

VILNIAUS UNIVERSITETAS

Aistė
NOREIKAITĖ

Ronaldo Dworkino praktinės filosofijos iššūkis: moralės pagrindimo klausimas

DAKTARO DISERTACIJA

Humanitariniai mokslai,
Filosofija (H 001)

VILNIUS 2021

Disertacija rengta 2016 – 2020 metais Vilniaus universitete.

Mokslinis vadovas:

prof. dr. Alvydas Jokubaitis (Vilniaus universitetas, humanitariniai mokslai, filosofija – H 001).

VILNIUS UNIVERSITY

Aistė
NOREIKAITĖ

The Challenge of R. Dworkin's Practical Philosophy: The Problem of a Grounding of Morality

DOCTORAL DISSERTATION

Humanities,
Philosophy (H 001)

VILNIUS 2021

This dissertation was written between 2016 and 2020 in Vilnius University.

Academic supervisor:

Prof. Dr. Alvydas Jokubaitis (Vilnius University, humanities, philosophy – H 001).

TURINYS

IVADAS.....	7
1. DWORKINO POSŪKIS LINK MORALĖS SUBJEKTO.....	20
1.1. KĄ REIŠKIA POSŪKIS LINK MORALĖS SUBJEKTO?	24
1.1.1. Moralės „išorė“ arba žingsnis anapus gėrio ir blogio	24
1.1.2. „Išoriškumo“ paradoksas ir sugrįžimas prie kasdienio požiūrio į moralę.....	28
1.1.3. Naujas subjektyvizmas?	36
1.2. POSŪKIO LINK MORALĖS SUBJEKTO IŠTAKOS.....	39
1.2.1. Du kritiniai klausimai.....	39
1.2.2. Etiniai teisės teorijos pagrindai	41
1.2.3. Moralės subjektas kaip centrinė Dworkino etikos prielaida.....	44
2. MORALĖS SUBJEKTAS: NEOBJEKTIŠKOS SAMPRATOS PAIEŠKOS.....	49
2.1. KODĖL DWORKINO „VIDINĖ“ POZICIJA VIS DAR „IŠORIŠKA“?	50
2.2. DAUGIAU NEI SĄVOKOS: SAVIGARBOS, AUTENTIŠKUMO, ORUMO IR ATSAKOMYBĖS SAMPRATŲ ANALIZĖ	56
2.2.1. Savigarba.....	57
2.2.2. Autentiškumas.....	60
2.2.3. Orumas	62
2.2.4. Atsakomybė.....	65
2.3. TEISINGUMAS METAFIZIKAI	67
2.3.1. Kritika scientizmui, bet ne metafizikai.....	67
2.3.2. Du etikai „vidinės“ metafizikos pavyzdžiai	70
2.3.3. Dworkino metafizika?.....	72
3. ASMUO KAIP NEOBJEKTIŠKOS MORALĖS SĄLYGA	75
3.1. ASMUO KAIP MORALĖS SUBJEKTAS	76
3.1.1. Vienpusiškos moralės subjekto sampratos įveika: subjektiškumo ir objektiškumo integracija	76
3.1.2. Moralės subjekto vienumas arba asmuo kaip laikiška forma	80
3.1.3. Asmens kompleksiskumas arba kodėl moralės subjektas nėra tik sąmonė?.....	84
3.2. KAIP ASMUO KEIČIA MORALĖS SRITIES SUPRATIMĄ?	89
3.2.1. Tarp teorijos ir praktikos: moralės pagrindimo problema	90
3.2.1.1. Paslėptas Dworkino fundamentizmas.....	92
3.2.1.2. Asmuo – moralei „vidinio“ pagrindo galimybė.....	96

3.2.2. Nuo objektyvumo iki ontologijos.....	99
3.2.2.1. Kodėl Dworkinui nepavyksta išspręsti moralės objektyvumo problemos?	101
3.2.2.2. Ontologinės moralinio tikrumo sąlygos.....	108
3.2.3. (Pri)pažinimas: moralinis individualizmas vs. intersubjektyvumas	112
3.2.4. Sugrįžimas prie pamatinių moralinių kategorijų: pasitikėjimas, pažadai, draugystė.....	118
IŠVADOS	123
LITERATŪROS SĄRAŠAS.....	126

IVADAS

Problema ir jos aktualumas

Klausimas, kaip reikėtų mąstyti ir kalbėti apie moralę bei etiką, laikytinas vienu didžiausių šiuolaikinės moralės filosofijos iššūkių, skatinančių pačią moralės filosofiją atsigręžti į save bei užklausti savo prielaidas bei galimybes. Radikaliu atveju, toks klausimas gali virsti ir fundamentalia pačios filosofijos kritika. Pavyzdžiui, žymus XX a. moralės filosofas Bernardas Williamsas (2006) atvirai kritikuoja moralės filosofijai būdingą polinkį konstruoti teorijas, neva galinčias atskleisti pamatinius moralės principus, bei leidžia suprasti, kad nebetiki galimybėmis tokios moralės filosofijos, kokią mato šiandien. Kiek nuosaikesnis Williamsso kolega ir draugas, amerikiečių filosofas Thomas Nagelis savo veikaluose taip pat ne kartą išsako mintį, kad šiuolaikinės filosofijos metodai ir sąvokos, lygiai kaip ir didelis susižavėjimas objektyvumo galimybe, mums ne tik nepadeda, bet kartais netgi trukdo suprasti pasaulį ir ypač save (Nagel 1989: 7-10; 1998: 338). Mąstytojas, oponuodamas polinkiu objektyvumą laikyti pagrindiniu moralinės minties kriterijumi, ieško galimybės jį integraliai suderinti su mums, kaip praktinio gyvenimo veikėjams, būdingu subjektyviu požiūriu tašku. Skepticizmą dėl šiuo metu egzistuojančios, modernybės įtakoje¹ besivysčiusios šiuolaikinės etinės minties galimybių išreiškia bei alternatyvių ar bent substancialiai modifikuotų priegios prie moralinių klausimų būdų ieško ir tokie mąstytojai kaip Alasdairas MacIntyres (2007) ar Christine Korsgaard (1996). Vis dėlto vienas naujausių ir ambicingiausių mėginimų ne tik šį klausimą iškelti, bet ir jį atsakyti pasiūlant konstruktyvią išeitį, priklauso lietuviškų šaknų turinčiam² amerikiečių filosofui Ronaldui Dworkinui³.

Nors įprastai Dworkinas pirmiausiai laikomas teisės ir politikos filosofu, po 1996-tųjų metų straipsnio „Objectivity and Truth: You’d Better Believe It“ bei šio straipsnio tezes išplėtojusio 2011-tųjų metų veikalo *Justice for*

¹ Paminėtina, kad visus šiame kontekste paminėtus mąstytojus vienija kritiškas požiūris į moderniojo mąstymo, ir ypač jo epistemologijos, įtaką etinei minčiai.

² Dworkinas viename interviu yra minėjęs, kad jo tėvas gimė Lietuvoje ir išvyko į Jungtines Amerikos Valstijas dar vaikystėje (Liptak 2005: 15).

³ Dworkinas pažinojo tiek Williamsą, tiek Nagelį – jie buvo drauge savo idėjas diskutuojantys kolegos, o su Nageliu Dworkinas Niujorko universitete vedavo didelio teigiamo atgarsio susilaukusius teisės filosofijos kolokviumus. Vis dėlto, jų filosofinių koncepcijų lyginamoji analizė šioje disertacijoje nebus atliekama. Kadangi šie mąstytojai pateikia substansyviai savarankiškas etines teorijas, tokio pobūdžio uždavinys reikalautų atskiro tyrimo, todėl lieka už šios disertacijos tikslų bei galimybių ribos.

Hedgehogs, jis be užuolankų žengia ir į moralės filosofijos lauką. Filosofas stoja į atvirą opoziciją su, jo teigimu, nuo modernybės pradžios įsitvirtinusia ir šiuolaikiniame moralės filosofijos diskurse vis dar dominuojančia tendencija daugelį moralės klausimų – apie jos prigimtį, statusą, objektyvumą – svarstyti iš moralės subjektui „išoriškos“, archimediškos, trečiojo asmens perspektyvos. Pasak mąstytojo, ši perspektyva paverčia moralę „iš šono“ tyrinėjamu objektu ar reiškiniu ir tokiu būdu iškreipia tokį jos supratimą, kuris būdingas mums, kaip kasdienėje praktikoje sprendžiantiems ir veikiantiems moralės subjektams. Dworkino teigimu, mūsų etinei minčiai reikalinga „švari pradžia, nauja revoliucija“ (Dworkin 2011: 418), kuri moralės subjektui leistų pasitikėti „vidine“ pirmojo asmens perspektyva, atsisakyti jai „išoriškų“, teorinių priegys būdų ir, absoliučiai visus, net ir pačius pamatinius su morale susijusius klausimus spręsti būdais ir sąvokomis, randamomis šios, mūsų praktinį patyrimą atliepančios, perspektyvos plotmėje. Kaip teigia vienas didžiausių Dworkino tyrinėtojų Stephenas Guestas, jo žinutė yra gana paprasta: „pradėkime pagaliau apie etinius ir moralinius klausimus mąstyti tiesiai“ (Guest 2013: 2). Vis dėlto, nepaisant pakankamai aiškios pagrindinės žinutės bei elegantiško Dworkino rašymo stiliaus, Guesto teigimu, pagrindines Dworkino moralės filosofijos idėjas koncentruotai išdėstantis veikalas, būdamas vienu svarbiausių Dworkino veikalų, drauge yra ir vienas sudėtingiausių, kurio idėjoms iš tiesų suprasti gali prireikti dar ne vienos kartos (Guest 2013: 10).

Dworkino etinėje pozicijoje galima skirti dvi dalis – kritinę ir konstruktyviąją. Būtent pirmoji, kurios pagrindiniu kritikos objektu tampa nuo XX a. moralės filosofijos diskurse vyraujanti metaetikos srovė, moralės filosofijos diskurse jau spėjo sulaukti pakankamai didelio dėmesio. Į ją sureaguoja mąstytojai, ginantys tiek klaidos teorijos (Pigden 2007; Olson 2011; Perl, Schroeder 2019), tiek ekspresyvizmo (Blackburn 1998; Gibbard 2003; Tiefensee 2014), tiek savo pažiūromis, rodos, Dworkinui itin artimo metaetinio realizmo (Smith 2010; Rodriguez-Blanco 2012; McGrath 2013; Shafer-Landau 2010, 2014) pozicijas. Toks skirtingų metaetinių stovyklų priešiškus Dworkinui neturėtų stebinti. Juk pats mąstytojas leidžia suprasti, kad jo kritika taikytina itin plačiai: tiek Johno Mackie klaidos teoriją plėtojantiems mąstytojams (Dworkin 2011: 46-51), tiek A. J. Ayerio emotyvizmą bei R. M. Hare'o preskriptyvizmą vystančioms teorijoms (Dworkin 2011: 32-33), tiek metaetinių realizmą atstovaujantiems mąstytojams (Dworkin 2011: 417-418; 1996: 127). Kaip teisingai pastebi dalis jo tyrinėtojų (Kalderon 2013; Jokubaitis 2013, 2014; Kramer 2017; Orsi 2020), Dworkino kritiniai argumentai apeliuoja ne į skirtingų metaetinių teorijų specifiškumus, bet yra suvoktini konceptualiai plačiau – kaip nukreipti į patį metaetinį

prieigos prie moralinių klausimų būdą, kuris vienija kitais atžvilgiais gal net radikaliai besiskiriančias teorijas. Dworkinas kritikuoja patį metaetikai, kaip filosofinei srovei, būdingą „išoriškumą“, jos pastangą svarbius moralę ir etiką liečiančius klausimus spręsti teoriniame, metafiziniame, moksliniame, nuo tiesioginio moralinio sprendinio ir jam būdingos veikėjo perspektyvos atitrauktame meta-lygmenyje. Jo įsitikinimu, moralė⁴ yra „savarankiška [mąstymo ir] pažinimo sritis, su savitais tyrimo ir pagrįstumo kriterijais“ (Dworkin 2011: 17), todėl jis atmeta tiek pačiai moralei „išoriško“ pažinimo galimybę, tiek poreikį.

Tačiau kaip šią moralės autonomiją suprasti ir kaip apibrėžti poziciją, leidžiančią apie moralę mąstyti ir kalbėti jos nepaverčiant nuo mūsų atsietu, teoriškai tyrinėjamu objektu ar reiškiniu? Šie klausimai veda į priekį kol kas žymiai mažiau dėmesio diskurse susilaukusią konstruktyviąją Dworkino etinės pozicijos dalį. Jie tampa centrine problemine ašimi ir šioje disertacijoje, kur siekiama rekonstruoti ir įvertinti Dworkino siūlomos moralės subjektui „vidinės“ pozicijos sampratą. Dėl šios priežasties disertacijoje pati Dworkino kritika metaetikai bei gausūs jo debatai su metaetikos atstovais nėra išsamiau aptariami ar analizuojami, Dworkino vartojama metaetikos samprata nekvestionuojama⁵, vartojama labiau referatyviai ir jo kritinė dalis pasitelkiama tik tiek, kiek ji padeda rekonstruoti bei išryškinti moralės subjektui „vidinės“ pozicijos prielaidas. Pats Dworkinas šią poziciją sieja su mums, kaip kasdienio praktinio gyvenimo veikėjams, būdinga žiūros perspektyva arba kasdieniu požiūriu (Dworkin 2011: 26-28), kuriuo vadovaudamiesi visus, net ir pačius fundamentaliausius epistemologinius ar

⁴ Siekiant sąvokinio vientisumo, šioje disertacijoje sąvokos „moralė“ ir „etika“ vartojamos pagrindinio disertacijoje nagrinėjamo autoriaus, Dworkino, įvardintomis reikšmėmis. Kaip teigia pats Dworkinas, jis vartoja sąvokas „etiška“ ir „moralu“, „etika“ bei „moralė“ specifine prasme: „Moraliniai standartai nurodo, kaip turėtume elgtis su kitais asmenimis; etiniai standartai – kaip turėtume gyventi patys“ (Dworkin 2011: 191). Jo teigimu „etika“ labiau nurodo į klasikinę filosofiją, keliančią klausimus apie gerą, dorybingą gyvenimą, o „moralė“ – į moderniosios moralės teorijos nagrinėjamas problemas apie tai, kaip turėtume elgtis su kitais. Dworkinas daro prielaidą ir pateikia argumentus, kad abi šios sritys yra integraliai susijusios: negalime būti pilnai etiški be moralės ir pilnai moralūs be etikos. Tad tam tikra prasme, šios sąvokos yra giminingos ir gali būti vartojamos sinonimiškai, priklausomai nuo konteksto galimai akcentuojant „etiškumo“ ar „moralumo“ aspektą, tačiau mintyje turint juos abu, kaip integralius elementus. Būtent taip šios sąvokos vartojamos ir šiame tekste.

⁵ Pažymėtina, kad diskurse buvo tiek pastangų sukritikuoti jo mėginimą metaetiką suprasti stipriai ją generalizuojant (Star 2010: 97; Smith 2010: 512; Orsi 2020: 434), tiek pripažinimo, kad tokia prieiga legitimi ar net galinti atvesti prie konstruktyvių samprotavimų bei išvadų (Kalderon 2013: 133, Kramer 2013: 118).

ontologinius klausimus apie moralės objektyvumą, moralinės tiesos bei moralinio pažinimo galimybę priimame tiesmukai – kaip tiesiogiai susijusius su mūsų praktine patirtimi ir vienu ar kitu aspektu atliepiančius konkrečius moralinius sprendinius. Tokią „vidinės“ pozicijos sampratą jis vysto apibūdinamas ją kaip interpretatyvų vertybinį mąstymą, kuriame visos moralinės sąvokos, įsitikinimai, sprendiniai funkcionuoja kaip tam tikras dinamiškas ir refleksyvus moralinės asmenybės karkasas. Dworkino įsitikinimu, tokia vertybinio mąstymo samprata, tapusi pamatine moralės prielaida, leidžia iš pagrindų persvarstyti būdus, sąvokas ir kategorijas, kuriomis mes apmąstome bei suvokiame moralę, ir taip nuo teorinių bei mokslinių svarstymų grįžti prie mūsų praktinėje patirtyje kylančių klausimų ir juos atliepiančios moralės sampratos.

Paminėtina, kad Dworkinas nėra pirmasis prabilęs apie pirmojo asmens perspektyvą. Įsitikinimas, kad moraliniai svarstymai turėtų prasidėti nuo veikėjui būdingos pirmojo asmens perspektyvos (o ne stebėtojiui būdingos trečiojo asmens perspektyvos) yra pakankamai plačiai nagrinėjamas įvairiose šiuolaikinės moralės filosofijos ir su ja susijusiose srityse. Pavyzdžiui, jos svarbą pabrėžia bei savo paties vystomą etinę teoriją ja grindžia jau minėti Nagelis (1986, 1998) ir Korsgaard (1996, 2008, 2009). Savo tyrimus ties šios perspektyvos pagrindais bei bruožais koncentruoja ir Christopheris Tollefsenas (2006), Markas Rowlandsas (2008), Alla Choifer (2018), Katja Crone (2018, 2020). Pirmo asmens perspektyvos, liečiančios etikos pagrindų klausimą, svarba imama matyti net ir tokiose praktiškai orientuotose srityse kaip bioetika (Edwards, Jones, Thacker, Swisher 2014). Šios disertacijos tyrimas susitelkia į konkrečiai Dworkino pozicijos rekonstrukciją ir analizę, o ne jos platesnio konteksto aptarimą bei lokalizaciją. Šiuo atžvilgiu, toks tyrimo pobūdis gali pasirodyti šiek tiek hermetiškas, tačiau tokia prieiga pasirinkta atsižvelgiant į ribotą disertacijos apimtį bei siekiant pateikti kiek įmanoma gilesnę ir nuoseklesnę Dworkino formuluojamos „vidinės“ pozicijos analizę bei įvertinimą. Disertacijoje keliamas klausimas, ar Dworkinui tikrai pavyksta artikuliuoti nuoseklią ir įtikinamą „vidinės“ pozicijos sampratą? O gal vis dėlto užsibrėžtas tikslas ne tik visiškai atsisakyti „išoriškumo“, bet ir artikuliuoti tokią moralės subjektui „vidinės“ pozicijos sampratą, kuri padėtų apie moralę mąstyti jos neobjektinant, Dworkinui pačiam tapo iššūkiu, kuris nebuvo iki galo įveiktas? Kitaip tariant, disertacijos tyrimas siekia kritiškai įvertinti Dworkino siūlomą moralės subjektui „vidinės“ pozicijos sampratą jo paties užsibrėžtų tikslų kontekste – atsižvelgiant į siekį pateikti neobjektinančią prieigą prie moralinių ir etinių klausimų. Įvertinus, kad toks Dworkino tikslas nebuvo įgyvendintas iki galo, pasiūloma išeitis, kuri šį iššūkį padėtų įveikti.

Tyrimo tikslas ir uždaviniai

Disertacijos tikslas – 1) įrodyti, kad nepaisant pagrįstos Dworkino kritikos „išoriškai“ prieigai prie moralės, jo pateikta moralės subjektui „vidinės“ pozicijos samprata nėra pakankama, kad pilnai įgyvendintų keliamą tikslą – artikuliuoti neobjektinančią prieigą prie moralės bei 2) pateikti argumentus, kaip asmens koncepcija, pasitelkta kaip „vidinės“ pozicijos prielaida, padėtų pasiekti šią neobjektinančią prieigą prie moralės. Kitaip tariant, tikslas yra, rekonstravus visuminę Dworkino „vidinės“ pozicijos sampratą, parodyti jos ribotumą siekiant paties Dworkino užsibrėžtą tikslą, o kartu, pasitelkus asmens koncepciją, išplėtoti jo inicijuotą užmojį rasti tokią prieigą prie moralės, kuri leistų ją suvokti neobjektiškai.

Tikslas siekiamas įgyvendinant šiuos uždavinius:

1) Pateikti Dworkino formuluojamos „vidinės“ pozicijos rekonstrukciją parodant, kad jo eksplicitiškai išsakoma kritika metaetikai iš tiesų yra suvoktina konceptualiai plačiau – kaip taikytina bet kokiam moralės subjektui „išoriškam“ ir moralę suobjektinančiam prieigos būdai;

2) Atsakant į kritines pastabas, nukreiptas prieš Dworkino požiūrį, pateikti argumentą, kodėl jo siūlymas kalbant apie moralę vadovautis moralės subjekto perspektyvai „vidinė“ prieiga prie moralės yra pagrįsta.

3) Parodyti, kad pagrindinis Dworkino pozicijos siekis pateikti neobjektinančią požiūrį į moralę yra įmanomas tik formuluojant glaudžiai su moralės subjektui „vidiniu“ žiūros tašku susijusių moralinių svarstymų išėities taško poziciją, taigi, nubrėžiant moralės subjekto sampratos kontūrus.

4) Įrodyti, kad, nepaisant Dworkino kritikos „išoriškai“ prieigai prie moralės, jo paties plėtojama „vidinė“ pozicija lieka pernelyg „išoriška“, todėl nepakankama, kad galėtų artikuliuoti neobjektinančios prieigos prie moralės ir neobjektiškos moralės sampratą.

5) Pateikti argumentus, kodėl asmens samprata laikytina geriau moralės subjektui „vidinės“ pozicijos kriterijus atitinkančia etinių svarstymų prielaida bei koku būdu ji padeda pagrįsčiau realizuoti paties Dworkino išsiskelbtą tikslą – pateikti neobjektinančią prieigos prie moralės būdą bei neobjektišką moralės sampratą.

Literatūros apžvalga

Pagrindiniai disertacijos analizės šaltiniai yra Dworkino tiesiogiai moralės filosofijos klausimams skirti veikalai (1996, 2011). Būtent šiuose tekstuose Dworkinas vysto disertacijai aktualią neobjektinančios, moralės subjektui

„vidinės“ prieigos prie moralės problema, glaudžiai susiedamas ją su moralės bepagrindiškumu. Dworkino įsitikinimu, „išorišką“ požiūrį į moralę iš esmės lemia mūsų polinkis nepasitikėti vertybių sritimi kaip savarankiškai galinčia garantuoti savo pagrįstumą ir siekis ieškoti jai tvirtesnio – mokslinio ar metafizinio – pagrindo, kuris leistų šią sritį pažinti patikimiau. Kiek mažesnis dėmesys disertacijoje skiriamas ankstesniems Dworkino veikalams, liečiantiems teisės ir politikos filosofiją (1977, 1985, 1986, 1993, 2000, 2004, 2006). Vis dėlto, jie disertacijai svarbūs ir nagrinėjami tiek, kiek juose jau galima rasti ištakas tos problematikos, kuri Dworkino mąstyme plačiau išsiskleidžia jau minėtuose pagrindiniuose šios disertacijos šaltiniuose, taigi tiek, kiek jie susiję su disertacijos tikslu bei uždaviniais.

Abu pagrindiniai disertacijos šaltiniai, kaip plėtojantys kontroversišką poziciją, moralės filosofijos diskurse susilaukė nemažai dėmesio ir tyrinėjimų tiek vos pasirodę, tiek dabar. Vis dėlto, didžioji dalis tyrinėjimų buvo nukreipta ne tiek į konstruktyviosios Dworkino pozicijos dalies įvertinimą, analizę ar kritiką, o į kritinės dalies aptarimą. Net ir tie tyrimai, kurie koncentruojasi į konstruktyviosios dalies analizę, labiau pasižymi ne pastanga rekonstruoti visuminę šios dalies sampratą, o siekiu išanalizuoti ar kritikuoti vieną ar kitą jos aspektą. Pavyzdžiui, Marthos Minow ir Josepho Williama Sinerio (2010), Matthew H. Kramerio (2013), Josepho Razo (2016), Jacko Winterio (2016) analizė bei kritika koncentruojasi į Dworkino vertybių monizmą, Jr. Richardas H. Fallonas (2010) ir Lawrence’as B. Solumas (2010) analizuoja Dworkino mąstymo metodu laikytiną interpretacijos sampratą, F. M. Kammas (2010) bei Jamesas E. Flemingas (2010) koncentruojasi ties atsakomybės sampratos analize, tačiau nesiekia šio paskiro Dworkino filosofijos elemento pamatyti bei įvertinti platesniame jo filosofinio projekto kontekste. Galų gale net ir tie mąstytojai, kurie mėgino artikuliuoti bei įvertinti Dworkino pozicijos iššūkio mastą šiuolaikinei moralės filosofijai (čia paminėtini Michaelis Smithas (2010), Danielis Staras (2010), Russas Shafer-Landau (2010, 2014), Markas Eli Kalderonas (2013), Markas Haninas (2013), Christine Tiefensee (2014), Matthew H. Krameris (2017), Selimas Berkeris (2018)), daugiausiai tai darė atsižvelgdami į jo kritiką metaetikai ir jį patį pozicionuodami bei analizuodami vien metaetinės filosofijos kontekste, nemėgindami ištraukti ir į jo siūlomos konstruktyviosios dalies analizę bei nenagrinėdami jo kritikos conceptualiai platesniame kontekste. Kaip išimti galima paminėti Stepheną Guestą (2013), kuris mėgina apžvelgti Dworkino filosofijos visumą; iš dalies – Kalderoną (2013), kuris atkreipia dėmesį į Dworkino kritikos pagrįstumą, kiek ši liečia etinio mąstymo pajungimą itin techniniam ir teoriškam žargonui bei tematinei specializacijai; taip pat Thomasą Fineganą (2015) kuris, nors ir koncentruoja savo tyrimą ties

Dworkino lygybės sampratos analize, neapsiriboja vien ja, o ieško antropologinių jos ištakų Dworkino asmens sampratoje (ar jos nebuvime); bei Thomasą Nagelį (2007), kurio diskusija su Dworkinu peržengia vien metaetinio diskurso ribas ir liečia fundamentalų moralės pagrindo klausimą neapsiribodama vien metaetinio diskurso galimybėmis. Šiuo atžvilgiu išsiskiria ir Dworkino tyrinėjimai Lietuvoje, kuriuose Alvydas Jokubaitis (2013, 2014) siekia parodyti metaetinio diskurso ribas peržengiantį Dworkino pozicijos pobūdį bei atkreipti dėmesį į mažiau pastebėtus jo filosofijos aspektus – pavyzdžiui, Dworkino kritikuojamo „išoriškumo“ įtaką kasdieniam praktiniam moralės supratimui ir Dworkino identifikuojamą bei kritikuojamą metaetikos sąryšį su mokslinio mąstymo intervencija į etiką. Tokiu būdu Jokubaičio tekstai linksta išryškinti būtent tą Dworkino pozicijos mastą bei reikšmę, kurie lieka mažai aptarti anglosaksiškos filosofijos diskurso rėmuose. Ši disertacija siekia ne tik užpildyti egzistuojančią spragą ir pateikti pamatines konstruktyviosios Dworkino pozicijos prielaidas atskleidžiančią rekonstrukciją, tačiau ir įžengti į diskusiją su šiuo amerikiečių filosofu bei, įvardindama jo suformuluotos pozicijos trūkumus, pateikti tokį Dworkino pozicijos išplėtojimo variantą, kuris leistų pilniau įgyvendinti jo paties iškeltus tikslus.

Ši, konstruktyvioji ir Dworkino poziciją plėtojanti, disertacijos dalis iš esmės remiasi Roberto Spaemanno tekstuose⁶ (2017, 2000, 2007, 2012, 2015a, 2015b, 2015c) plėtojama asmens samprata. Kadangi disertacijos tikslas nėra visuminė Spaemanno moralės filosofijos analizė ir joje pasitelkiama tik jo asmens samprata, kiek ji padeda išryškinti neišnaudotas Dworkino „vidinės“ pozicijos galimybes, disertacijoje dėmesys neskiriamas platesnėms Spaemanno etinėms ir filosofinėms idėjoms, jei jos tiesiogiai ir reikšmingai nepapildo minėtuose veikaluose plėtojamoms asmens sampratos. Platesnio masto visuminei Spaemanno filosofijos analizei būtų reikalingas atskiras tyrimas. Konkrečiai Spaemanno asmens sampratos tyrinėjimų šiuolaikinės moralės filosofijos lauke nėra daug ir jie šioje disertacijoje pasitelkiami tik tiek, kiek padeda aiškiau eksplikuoti asmens koncepciją, kuri pasitelkiama kaip įrankis Dworkino „vidinės“ pozicijos permąstymui. Paminėtinas išsamus Holgerio Zaborowskio (2011) tyrimas, kuris leidžia į Spaemanno asmens koncepciją pažvelgti skirtingais analizės pjūviais, taip pat pirmoji Mathew A. Schimpfo (2015) disertacijos dalis, pateikianti Spaemanno

⁶ Disertacijoje pateikiamiems argumentams vystyti daugiausiai pasitelkiami angliški vokiškų Spaemanno veikalų vertimai, tačiau, jei argumentas remiasi į specifines sąvokas, šių prasmės aiškinimui bei vertimui į lietuvių kalbą, grįžtama prie originalių vokiškų tekstų.

asmens sampratos analizę. Kai kuriuos svarbius Spaemanno asmens koncepcijos aspektus padeda išskleisti ir MacIntyre'o (2007b) bei S. J. Arthuro Madigano (2010) recenzijos angliškam Spaemanno veikalo vertimui bei Walterio Schweidlerio (2020) idėjos.

Kadangi Dworkinas savo moralės autonomijos ir „vidinės“ pozicijos sampratas plėtoja atsiremdamas į Davido Hume'o bei Immanuelio Kanto idėjas⁷, atskiriems argumentams vystyti disertacijoje taip pat pasitelkiami Hume'o (2007) ir Kanto (1987, 2013) veikalai, padedantys išsamiau paaiškinti Dworkino arba Spaemanno pozicijų niuansus.

Tyrimo metodai

Disertacijoje atliekama Dworkino suformuluotos moralės subjektui „vidinės“ pozicijos rekonstrukcija ir analizė, konstruktyviam jos išplėtimui kaip prielaidą pasitelkiant asmens koncepciją. Dworkino siūloma moralės neobjektinanti pozicija rekonstruojama parodant jos glaudų susietumą su moralės subjektui, kaip praktinio gyvenimo veikėjui, būdinga pirmo asmens perspektyva bei glaudai nubrėžiant šios Dworkino moralės filosofijos tekstuose (Dworkin 1996, 2011) eksplicitiškai dėstomos pozicijos genealogines šaknis jo ankstyvesniosiose teisės ir politikos filosofijos (Dworkin 1977, 1985, 1986, 1993, 2000, 2004, 2006) idėjose. Papildant Guesto (2013) ir Jokubaičio (2013, 2014) pateiktas įžvalgas bei oponuojant tiems moralės filosofijos diskurso mąstytojams, kurie Dworkino kritikuojamą „išorišką“ prieigą prie moralės sutapatino su metaetika⁸, parodoma, kad ši jo kritika suvoktina kaip kritika conceptualiai bendresnei etinio mąstymo tendencijai ir argumentuojama, kodėl Dworkino pasirinkimas atsispirti nuo moralės subjektui „vidinės“ perspektyvos, siekiant neobjektiškos moralės sampratos, yra pagrįstas.

⁷ Tiesa, labai išsamiai šios paralelės neplėtojamos, kadangi disertacijos tikslas nėra išsami ir detali Dworkino idėjų ištakų analizė ar detali jo lokalizacija filosofijos istorijos kontekste. Tokio pobūdžio tyrimui būtų reikalingas atskiras tyrimas. Pažymėtina, kad esama požiūrių, priskiriančių Dworkiną šiuolaikiniams kantininkams (Guest 2013: 11, 23). Vis dėlto, kaip bus toliau parodyta disertacijoje, jo santykis su Kanto filosofija nėra tiesmukas ir laikytinas pakankamai komplikuoju. Disertacijoje labiau atsizvelgiama į paties Dworkino prašymą vengti tiesmuko jo pozicijos vertinimo pritaikant vienokią ar kitokią teorinę „etiketę“ (Dworkin 2011: 11) bei jo prisipažinimą, kad visi jo mėginimai pasitelkti filosofijos klasikų siekia ne tiek tikslios jų idėjų egzegzės ar plėtojimo, kiek interpretaciškai pasitarnauja jo paties originalios pozicijos konstravimui (Dworkin 2011: 15).

⁸ Smith (2010), Star (2010), Shafer-Landau (2010, 2014), Calderon (2013), Kramer (2017), Orsi (2020).

Analizuojant Dworkino moralės subjektui „vidinės“ pozicijos sampratą, išplėtojamą ir papildomą Williamso (2001), Jonathano Alleno (2009), taip pat kai kurios Veronicos Rodriguez-Blanco (2012) Dworkinui išsakytos kritinės pastabos bei, atsiremiant į Rowlandso (2008) ir Choifer (2018) įžvalgas apie pirmo asmens perspektyvos specifiką, artikuliuojami Dworkino „vidinės“ pozicijos sampratos ribotumai, neleidžiantys įgyvendinti jo užsibrėžto tikslo – pateikti neobjektišką moralės supratimą. Pasitelkiant Kanto (1987, 2013) ir Spaemanno (2017, 2000) idėjas, taip pat kai kurias metafiziką tyrinėjančių A. W. Moore'o (2012) ir A. J. Lowe (2002) įžvalgas, pateikiami argumentai, kad esminiai Dworkino „vidinės“ pozicijos nenuoseklumai kyla dėl Dworkino klaidingai ir itin ribotai interpretuojamos metafizikos, o tai skatina jį pasilikti ir prie ribotos „vidinės“ pozicijos sampratos, nebepajėgiančios atsakyti į svarbius kritinius klausimus.

Pasitelkus Spaemanno asmens koncepciją, parodoma, kodėl ir kaip ši koncepcija leidžia nuosekliau išplėtoti iš tiesų „vidinę“ moralės subjekto poziciją bei pagrįsčiau įgyvendinti paties Dworkino užsibrėžtą tikslą – artikuliuoti neobjektinančią prieigą prie moralės. Spaemanno asmens koncepcijos pasitelkimas šioje disertacijoje neturi tikslo atlikti lyginamosios Dworkino ir Spaemanno filosofijų analizės. Asmens koncepcija pasitelkiama labiau kaip įrankis, leidžiantis išplėtoti Dworkino „vidinės“ pozicijos sampratą, aiškiau artikuliuoti tuos „vidinės“ pozicijos aspektus, kuriuose pastebime Dworkino idėjų nenuoseklumą ir jo siūlomos prieigos prie moralės ribotumą. Dėl šios priežasties disertacijoje nesiekama pateikti išsamios Spaemanno filosofijos analizės ar kritikos, o greičiau siekiama koncentruoto ir į vieną jo filosofijos koncepciją – būtent asmens koncepciją – nukreipto žvilgsnio. Būtent Spaemanno asmens koncepcija, kaip neobjektinančią prieigą prie moralės padedanti artikuliuoti prielaida, šioje disertacijoje pasirenkama dėl kelių priežasčių. Visų pirma, Spaemanno asmens samprata, greta eksplicitiškos ar implicitiškos Platono, Aristotelio, Augustino, Tomo Akviniečio idėjų įtakos, konceptualiai integruoja ir tokiu būdu reprezentuoja didelę dalį klasikinės vokiečių filosofijos minties tradicijos, kuriai asmens ir (moralės) subjekto sampratos klausimai buvo itin aktualūs. Kaip teigia Spaemanną tyrinęjantis Zaborowskis, Spaemanno asmens sampratai ypač svarbūs buvo tokie vokiečių filosofai kaip Kantas, Schellingas, Scheleris, Heideggeris ir apskritai visa transcendentalinė bei fenomenologinė filosofijos tradicija (Zaborowski 2010: 17, 30-34, 40-41, 61, 183). Būtent atsigręžimas į klasikinę vokiečių filosofiją suteikia Spaemanno asmens koncepcijai galimybę peržengti vien anglosaksiško mąstymo konceptualinius rėmus ir pilniau artikuliuoti tuos moralės subjektui „vidinės“ pozicijos aspektus, kurie

pačiam Dworkinui liko neprieinami.⁹ Tiesa, disertacijoje atskiras dėmesys platesniam fenomenologinės tradicijos kontekstui pristatyti neskiriamas ir konkrečių autorių įtaka Spaemanno asmens koncepcijai nenagrinėjama¹⁰ – tokio masto uždavinys reikalautų atskiro tyrimo, kuris disertacijos tikslo tiesiogiai neliečia. Šiuo atveju, pati Spaemanno asmens koncepcija, kaip konceptualiai integruojanti daugelį šiai tradicijai būdingų prielaidų ir sąvokų, pasirenkama kaip savotiškas šios tradicijos reprezentantas. Antra, Spaemanno asmens koncepcija ne tik reprezentuoja vokiškąją tradiciją, tačiau integruoja didelę dalį kitų personalistų išvalgų ir atvirai reaguoja į kai kuriuos anglosaksiškos tradicijos autorius, tyrinėjančius asmens tapatumo klausimą, tokiu būdu neužsidarydama vien vokiškosios filosofijos tradicijos ribose ir pati atverdama dialogo galimybę. Šiuo atžvilgiu Spaemanno plėtojamą asmens koncepciją galima laikyti viena labiausiai išplėtotų ir nuoseklių asmens sampratų šiuolaikinėje filosofijoje.

Ginami teiginiai

Disertacijos tezė: nepaisant Dworkino kritikos „išoriškai“ prieigai prie moralės, jo pateikta alternatyvi moralės subjektui „vidinės“ pozicijos samprata nėra pakankama, kad pasiektų jo keliamą tikslą – suformuluoti įtikinamą neobjektinančią prieigą prie moralės. Šį pačiam Dworkinui iššūkiu virtusį tikslą padeda realizuoti asmens koncepcija, pasitelkta kaip pamatinė „vidinės“ pozicijos prielaida.

Ginami teiginiai:

1) Nepaisant moralės filosofijoje įsitvirtinusio požiūrio, kad pagrindinis Dworkino kritikos objektas yra metaetika, iš tiesų ši kritika suvoktina konceptualiai plačiau – kaip liečianti bendresnę etinio mąstymo tendenciją: polinkį į etiką žvelgti iš moralės subjektui „išoriškos“, vienokiu ar kitokiu būdu moralę objektinančios, perspektyvos.

2) Nepaisant įvairialypės kritikos, Dworkino siūlymas kalbant apie moralę vadovautis ne moralės subjekto perspektyvai „išoriška“, o jai „vidine“

⁹ Disertacijoje kaip prielaidos laikomasi Nagelio pastebėjimo, kad didelė dalis šiuolaikinės analitinės moralės filosofijos sunkumo suformuluoti įtikinamus atsakymus į daugelį su pirmo asmens perspektyva susijusių etikos, epistemologijos, metafizikos klausimų priklauso nuo „esamų sąvokų neadekvatumo“ (Nagel 1998: 338).

¹⁰ Ieškant šiek tiek išsamesnės fenomenologinės tradicijos įtakos Spaemanno asmens sampratai apžvalgos žr. Zaborowski (2011). Tačiau net ir šis autorius pabrėžia, kad tiksliai parodyti skirtingų autorių bei idėjų įtakas Spaemannui nėra paprasta, kadangi jis jas į savo mąstymą integruoja ne tiesmukai, dažnai net ne eksplicitiškai.

prieiga prie moralės, laikytinas pagrįstu, nes iš esmės suteikia galimybę priėti prie mums, kaip praktinio gyvenimo veikėjams, būdingo moralės suvokimo.

3) Vienas pagrindinių Dworkino tikslų – pateikti „išoriškai“ prieigai prie moralės alternatyvią „vidinę“ poziciją – yra glaudžiai susietas su moralės subjekto sampratos klausimu.

4) Dworkino pateikta moralės subjektui „vidinės“ pozicijos samprata pati išlieka pernelyg „išoriška“, todėl nėra pakankama, kad pilnai įgyvendintų autoriaus keliamą tikslą – suformuluoti neobjektinančią prieigą prie moralės

5) Asmens koncepcija leidžia artikuliuoti moralės subjektui iš tiesų „vidinę“ poziciją ir tokiu būdu tapti „išoriškumo“ išvengiančia, neobjektiškai orientuotos moralės sampratos prielaida.

Disertacijos struktūra

Disertaciją sudaro įvadas, pirmasis, antrasis ir trečiasis skyriai bei išvados.

Pirmajame skyriuje pateikiama Dworkino suformuluotos moralės subjektui „vidinės“ pozicijos, turinčios suteikti neobjektinančią prieigą prie moralės, rekonstrukcija. Pirmame poskyryje, analizuojant filosofo pasiūlytą skirtį tarp moralės subjekto perspektyvai „išoriškos“ bei „vidinės“ pozicijų, parodoma, kad Dworkino ginamą posūkį link „vidinės“ pozicijos galima laikyti iššūkiu šiuolaikiniam moralės filosofijos diskursui, kadangi jis siūlo iš pagrindų permąstyti pamatines prielaidas, kuriomis remiamės mąstydami apie moralę. Taip pat pateikiami argumentai, kodėl šis jo siūlymas, priešingai nei mano didelė dalis Dworkino tyrinėtojų, peržengia vien metaetikos kritikos ribas ir yra suvoktinas konceptualiai plačiau. Atsakant kritinėms pastaboms, parodomas Dworkino siūlymo vadovautis moralės subjekto perspektyvai „vidinė“ prieiga prie moralės pagrįstumas. Antrame poskyryje parodoma, kad nors moralės subjektui „vidinės“ pozicijos klausimas išsamiausiai apmąstomas vėlyvesniuose, tiesiogiai moralės filosofijos klausimus sprendžiančiuose Dworkino veikaluose, klausimo ištakas galima aptikti jau ir pačiuose pirmuosiuose, teisės ir politikos filosofija užsiimančiuose mąstytojo veikaluose. Taip pat šiame poskyryje pateikiami argumentai, rodantys, kad Dworkino siekiamas tikslas – neobjektiškas moralės supratimas yra glaudžiai susijęs su būtinybe rasti ir artikuliuoti „vidinę“ moralės subjekto sampratą.

Antrajame skyriuje įrodinėjama, kad nepaisant Dworkino kritikos „išoriškai“ prieigai prie moralės pagrįstumo, jo paties suformuluota neva „vidinė“ pozicija pati vis dar lieka pernelyg „išoriška“. Pirmame ir antrame poskyriuose pateikiami argumentai, rodantys, kad siekiant išsamiai artikuliuoti ir paaiškinti Dworkino „vidinę“ poziciją, patenkame į prieštaravimus bei nenuoseklumus, kurių neišvengia net ir centrinėmis

laikytinos Dworkino „vidinės“ pozicijos etinės kategorijos – savigarba, autentiškumas, orumas, atsakomybė. Trečiajame poskyryje svarstoma, kad viena pagrindinių priešasčių, užkertančių kelią Dworkinui pateikti išbaigtą ir nuoseklią moralės subjektui „vidinės“ pozicijos sampratą, laikytinas jo itin ribotas metafizikos supratimas. Kritikuodamas metafiziką kaip neišvengiamai „išorišką“ priegią prie moralės, jis net nesvarsto galimybes, kad ji, kaip kad rodo Kanto ir Spaemanno filosofijos pavyzdžiai, gali pasirodyti būtina mąstant apie moralei „vidinę“ poziciją. Radikalus atsiribojimas nuo bet kokios metafizikos, užkerta kelią jam pilnai artikuliuoti ir paaiškinti tas jo paties „vidinei“ pozicijai fundamentalias ir neišvengiamai metafizines sąvokas.

Trečiajame skyriuje, pasitelkiant Spaemanno asmens koncepciją, pateikiami argumentai, kaip ir kodėl ši koncepcija padeda įveikti pačiam Dworkinui iššūkiu virtusį jo užsibrėžtą tikslą pateikti neobjektinančią priegią prie moralės. Pirmame poskyryje parodoma, kad asmens sampratą matant kaip pamatinę moralės subjektui „vidinės“ pozicijos prielaidą, išvengiama to „išoriškumo“ ir tų prieštaravimų, į kuriuos buvo linkusi nukrypti Dworkino „vidinės“ pozicijos samprata. Antrame poskyryje pateikiami argumentai, kaip iš tokios asmens koncepcijos kylanti „vidinė“ pozicija padeda iki galo įgyvendinti Dworkino revoliuciniais vadintus tikslus – artikuliuoti neobjektinančią priegią prie moralės, leidžiančią apie moralę kalbėti mūsų praktiniam patyrimui relevantiškomis sąvokomis ir kategorijomis.

Mokslinis disertacijos naujumas

Disertacijoje, priešingai nei įprasta šiuolaikiniame diskurse, koncentruojamasi ne į kritinę Dworkino moralės filosofijos dalį, o į konstruktyviąją: pateikiama Dworkino pozityviosios etinės pozicijos dalies rekonstrukcija ir analizuojamos jos prielaidos. Parodoma, kad visas Dworkino filosofinis projektas yra glaudžiai susietas su vadinamosios „vidinės“ pozicijos, kuri apibrėžiama veikėjui būdinga pirmojo asmens perspektyva, pagrįstumu. Kitaip tariant, parodoma, kad Dworkino siekiama autonomiška, neobjektiška moralės samprata įmanoma tik drauge numatant ir atitinkamos moralės subjekto sampratos kontūrus.

Disertacijoje neapsiribojama šiuo metu moralės filosofijos diskurse vyraujančiu polinkiu tyrinėti Dworkiną išskirtinai metaetinių teorijų kontekste ir, koncentruojantis į jo konstruktyviąją mąstymo dalį, atskleidžiamas metaetikos kritiką peržengiantis Dworkino etinio mąstymo potencialas.

Nepaisant to, kad disertacija identifikuoja Dworkino pozicijos ribotumus, pagrindinis jos tikslas yra konstruktyvus, Dworkino idėjų pamatinę intenciją atitinkantis jo siūlomos pozicijos išplėtojimas. Pasitelkdama asmens koncepciją, disertacija siūlo konstruktyvius argumentus, kaip Dworkino „vidinės“ pozicijos ribotumai galėtų būti įveikiami, o pamatinis Dworkino tikslas – artikuliuoti neobjektišką bei mūsų praktinį patyrimą adekvačiai atitinkantį moralės supratimą – įgyvendintas. Tokio pobūdžio mėginimų plėtoti Dworkino „vidinės“ pozicijos sampratą kol kas moralės filosofijos diskurse nepasisekė rasti.

1. DWORKINO POSŪKIS LINK MORALĖS SUBJEKTO

Teigdamas, kad šiuolaikiniam etiniam mąstymui „reikia švarios pradžios, naujos revoliucijos“ (Dworkin 2011: 418), Dworkinas „revoliucijos“ sąvoką pasirenka neatsitiktinai. Politiniame kontekste ji reiškia ne vieno sprendimo, įstatymo ar posto, tačiau absoliučiai visos esamos valdžios ar net santvarkos radikalią kritiką, pasibaigiančią jos perkeitimu. Būtent tokio fundamentalaus pokyčio poreikį Dworkinas išvelgia ir šiuolaikinės etinės minties pagrinduose. Teoriniai samprotavimai apie etiką, pasak mąstytojo, tarsi duoda pažadą pagrįsti mūsų kasdienius etinius įsitikinimus ir teikti jiems tvirtą patikimumą, tačiau, vietoj to, užėmę stipriai teorizuotą, mūsų kasdieniam praktiniam žvilgsniui „išorišką“ poziciją, jie ne tik savo pažado neišpildo, tačiau ima skatinti vis didesnę nepasitikėjimą, nusivylimą bei skepticizmą etikos atžvilgiu. Identifikuodamas pamatinį link tokios situacijos vedantį šiuolaikinio etinio mąstymo bruožą – būtent jo pastangą atsiriboti nuo moralės subjektui būdingos perspektyvos ir siekti kuo labiau šiai vertybiškumu pasižyminčiai perspektyvai „išoriškos“, neva neutralios ir todėl objektyvesnės, pozicijos – Dworkinas neapsiriboja vien tokio „išoriškumo“ siekio kritika. Mąstytojas mėgina parodyti alternatyvios priegijos prie mums rūpinčių etinių ir moralinių klausimų galimybę. Ši galimybė, pasak Dworkino, yra puikiai mums pažįstama – tai yra mums, kaip kasdienio praktinio gyvenimo veikėjams būdinga perspektyva į pasaulį, kuri leidžia tiesiogiai reflektuoti bei svarstyti turimus vertybinius įsitikinimus ir daugiau ar mažiau atsakingai priimti moralinius sprendimus reaguojant į įvairiausius praktinio gyvenimo kontekstus.

Pajusti revoliucinį Dworkino užmojų nesunku: knygos tekste apstu tokių radikalių tezių kaip „visa metaetika yra klaida“ (Dworkin 2011: 67) arba „tiesa vertybių srityje yra neabejotinas, neišvengiamas faktas“ (Dworkin 2011: 24). Daug sudėtingiau – tiksliai apibūdinti pagrindinę šio, paties mąstytojo teigimu, revoliucinio užmojo ašį: prieš ką konkrečiai nukreipta Dworkino kritika? Ką ji palieka po savęs? Kiek pagrįsta siūloma alternatyva? Iš pirmo žvilgsnio lengva susidaryti įspūdį, kad pagrindinis Dworkino tikslas – radikali metaetikos kritika. Pasak Staro ir Shaferio-Landau, nėra abejonių, kad Dworkinas siekia ne šiaip mandagiai užklausti vieną ar kitą metaetinę teoriją, tačiau parodyti visos šios mąstymo tradicijos, vienijančios daugybę srovių, teorijų bei filosofų, klaidingumą (Star 2010: 497; Shafer-Landau 2010: 479). Jų nerimas dėl metaetikos pagrįstas: Dworkinas be užuolankų visas metaetines teorijas kritiškai ir kiek ironiškai įvardina tiesiog „-izmų“

bestiariumu“ (Dworkin 2011: 26) ir pateikia ne vieną argumentą, kodėl jos ne tik nepadedą geriau suprasti mūsų praktinės tikrovės, tačiau šį supratimą dar ir apsunkina.

Tačiau, kaip teisingai pastebi Jokubaitis, ne mažiau Dworkino kritinių strėlių skrieja ir šiuolaikinio scientistinio pasaulėvaizdžio pusėn, o pagrindinis jo tikslas yra parodyti mokslinio mąstymo skverbimąsi į jam svetimas etikos ir politikos sritis¹¹ (Jokubaitis 2013: 86; 2014: 36). Dworkino įsitikinimu, ši skvarba jau tiek pažengusi, kad net tokios sąvokos kaip „tiesa“, „pagrindas“, „prasmė“, „žinojimas“ ar „būtis“ mūsų suvokiamos ir bandomos paaiškinti scientistiškai – pagal mokslo diktuojamus principus, beatodairiškai atmetant kitas galimybes (Dworkin 2011: 417). Filosofo manymu, norint adekvačiai suvokti moralę, būtina išsivaduoti iš tokios, pačiai moralei svetimais principais valdomos prieigos ir ieškoti alternatyvaus, labiau į praktinį, o ne teorinį moralės srities pobūdį atsižvelgiančio mąstymo ir kalbėjimo būdo. Atkreipus dėmesį į tai, centrinė Dworkino mąstymo ašimi būtų galima laikyti ne jo kritiką, o pozityvią etinio mąstymo autonomijos tezę.

Kita vertus, žvelgiant į konstruktyviąją Dworkino pozicijos pusę, pagrindinė jos ašimi ne mažiau pagrįstai būtų galima laikyti ir mąstytojo atvirai ginamą vertybių vienybės tezę – juk pats Dworkinas įvardina, kad jis „gina didelę ir seną filosofinę tezė: vertybių vienybę“ (Dworkin 2011: 1). Taip pat čia būtų galima kalbėti ir apie Dworkino interpretacijos teoriją, kuri, pasak Lawrence B. Solumo, nors buvo plėtojama nuo pirmųjų Dworkino politikos ir teisės filosofijos veikalų, kulminavo būtent jo etinėje mintyje (Solum 2010: 552). Juk būtent interpretacija, Dworkino įsitikinimu, yra pamatinė mūsų, kaip racionalių būtybių, santykio su pasauliu forma ir tampa moralinės atsakomybės bei apskritai vertybinio mąstymo pagrindu.

¹¹ Filosofijos istorijos komentavimui ir savo pozicijos įtakoms įvardinti Dworkinas skiria itin mažai dėmesio, tačiau glaustai įvardija, kad, jo nuomone, „išoriškas“ požiūris į moralę kilo ir įsitvirtino su modernybės pradžia ir jos posūkiu link epistemologinių klausimų. Dworkino teigimu, modernybės filosofai įtvirtino požiūrį, kad „mes galime laikyti savo įsitikinimus tikrais, <...> tik jei geriausias paaiškinimas, kodėl mes laikomės šių įsitikinimų, patvirtins jų teisingumą, o jis tai gali padaryti tik jei parodys šiuos įsitikinimus esant proto, kuriam negalime atsispirti, produktu, kaip matematikoje, arba gamtinio pasaulio poveikio mūsų mąstymui rezultatu, kaip empiriniai atradimai arba naujas, tačiau jau stebinantis gamtos mokslas“ (Dworkin 2011: 16). Dworkino įsitikinimu, didelė dalis šiuolaikinės moralės filosofijos perėmė tokio modernybės mąstymo principus, kurie šiandien reiškiasi tiesiog kaip vienokia ar kitokia scientizmo apraiška vertybių srityje. Jo paties žodžiais tariant „modernieji filosofai perkėlė fizikos metodus į etiką paversdami juos totalitarine metafizika“ (Dworkin 2011: 417).

Tokį svarstymą būtų galima tęsti ir tęsti prie Dworkino etiniam mąstymui esmingų idėjų paminint moralės objektyvumą, lygybę, moralės ir politikos santykį bei parodant, kad kiekviena jų vienaip ar kitaip gali būti siejamos su Dworkino siekiu rasti mūsų praktinę patirtį adekvačiai atliepiančią moralės sampratą. Tačiau tokiu būdu tiesiog patvirtintume tai, ką jau aiškiai įvardijo Guestas: Dworkinas buvo nepaprastai plačiai mąstantis filosofas, integraliai svarstęs daugybę kontroversiškų klausimų bei prie kiekvieno iš jų priėjęs autentiškai, originaliai, be tiesmuko atsirėmimo į vieną ar kitą autoritetą (Guest 2013: 17). Su Guestu tenka sutikti ir dar vienu klausimu: nepaisant savo kontroversiškumo ir sulaukto įvairialypio dėmesio, Dworkinas dar nesutiko savo „didžiojo kritiko“ (Guest 2013: 1), o didžioji dalis Dworkino etinio mąstymo analizuota sporadiškai bei eklektiškai, kritika dažniausiai nukreipta į pavienes detales ar tezes, o kartais apskritai į jo rašymo stilių, bet ne argumentus¹², ir kol kas nebūta reikšmingos pastangos įvardinti ir suvokti pamatines jo minties prielaidas.

Šios disertacijos dalies tikslas – užpildant minėtą Dworkino tyrinėjimų spragą, įvardinti tą idėją, kuri kaip nematomas siūlas jungia skirtingas Dworkino minties kryptis ir jo moralės filosofijoje funkcionuoja kaip savotiškas *telos* – visą mąstymą apie moralę kreipianti ir struktūruojanti prielaida bei tikslas. Rekonstruojant Dworkino mąstymą, teigiama, kad pagrindinis Dworkino etinės minties siekis yra įvardinti ir pagrįsti tokią poziciją, kuri leistų prie visų moralei reikšmingų klausimų prieiti ne kaip prie išskirtinai teorinio ar mokslinio tyrimo objekto, o kaip prie tiesiogiai moralės subjektus liečiančio sprendinių lauko, taigi rasti pagrįstą pačiai moralei „vidinę“ prieigą, nepriklausomą nuo jokių jai „išoriškų“ pagrindimo galimybių. Taip pat argumentuojama, kad tokia, Dworkino teigimu, moralei „vidinė“ pozicija iš esmės yra moralės subjekto perspektyvai „vidinė“ pozicija, todėl bet koks mėginimas apmąstyti moralinius klausimus neišvengiamai atsiremia į mūsų pačių savęs, kaip moralės subjekto, suvokimą.

¹² Pavyzdžiui, Alanas Huntas teigia, kad bent dalis nuolatinio susierzinimo skaitant Dworkino tekstus kyla iš jo stiliaus neaiškumo (Hunt 1992: 2), mat esą Dworkinas turi „siutinantį įprotį daryti plačius apibendrinimus, liečiančius tas teorines pozicijas, kurioms nepritaria, ir nenurodyti, kurie konkrečiai autoriai yra kritikuojami“ (Hunt 1992: 27). Jam pritaria ir Robertas N. Molesas, teigdamas, kad Dworkinas vertindamas kitų mąstytojų idėjas savo kritiką formuluoja taip, kad „tampa sunku jo oponentus priimti rimtai“ (1992: 71). Pasak Dworkino tyrinėtojų Benjamino C. Zipurskio ir Jameso E. Flemingo, specifinis Dworkino stilius, kuriam būdingas „neprilygamas pasitikėjimas ir tiesmukas tvirtinimas, kad būtent jo pozicija turi pagrindą būti pripažinta pagrįsta, o oponentų – klaidingomis“ (Zipursky, Fleming 2007: 111), pats savaime privilegavo Dworkinui tiek jo gerbėjų, tiek niekintojų.

Kitaip tariant, sieksime parodyti du dalykus: pirma, kad paties Dworkino tyrinėjamas moralės filosofijos temas – tiek kritines, tiek konstruktyvias – kurios iš pirmo žvilgsnio gali atrodyti itin skirtingos ir tarpusavyje nesusijusios, implicitiškai jungia atsigręžimas į moralės subjektą, kaip bet kurio moralinio sprendimo prielaidą ir šaltinį; antra, tokia Dworkino pozicija leidžia formuluoti pagrįstus argumentus, kad moralė neišvengiamai yra ir turi būti glaudžiai susieta su moralės subjektui „vidine“ pozicija – pirmo asmens perspektyva – o bandant šios pozicijos išvengti ar ją apeiti, formuluojant moralės subjekto perspektyvai „išorišką“ moralės sampratą, gauname praktinę tikrovę suobjektinančias ir tokiu būdu mūsų kasdienį moralės supratimą iškreipiančias teorijas.

Šiai disertacijos daliai svarbūs keli apribojimai. Pirma, tiek šioje dalyje, tiek likusioje disertacijoje, „revoliucijos“ sąvoka vartojama labiau referatyviai kaip Dworkino pozicijos rekonstrukcijos dalis. Ja nesiekama įrodyti įvykusios revoliucijos kaip filosofijos istorijos fakto, nes tokio pobūdžio įrodymas reikalautų visiškai kitokio pobūdžio ir apimties tyrimo nei imasi ši disertacija. Šia sąvoka pats Dworkinas siekia pabrėžti ne tiek savo siūlomos pozicijos absoliutų naujumą, tačiau mastą pokyčio, kurį turėtų įnešti autonomiškos, moralės subjektui „vidinės“ perspektyvos priėmimas anglosaksiškame moralės filosofijos diskurse. Kadangi vienas pagrindinių šios dalies tikslų yra paties Dworkino pozicijos rekonstrukcija, „revoliucijos“ sąvoka joje pasirodo kaip šios rekonstrukcijos dalis. Antra, nors pirmame poskyryje trumpam atsigręžiama į diskurse daug dėmesio susilaukusią Dworkino kritiką metaetikai, šio atsigręžimo tikslas nėra į šią diskusiją įsijungti ar įvertinti pačią Dworkino kritiką. Disertacijos tikslas – rekonstruoti konstruktyviają Dworkino pozicijos dalį, tad į šią kritiką žvelgiama labiau referatyviai ir ji pasitelkiama tik tiek, kiek padeda paaiškinti Dworkino skirtį tarp moralei „išoriškos“ ir „vidinės“ pozicijos bei artikuliuoti pastarosios prielaidas. Trečia, antrame poskyryje glaustai atsigręžiama ir į Dworkino politinės bei teisės filosofijos veikalus, tačiau šis atsigręžimas neturi tikslo pateikti išsamią šio konteksto analizę ir pristatymą. Jis reikalingas ir čia įgyvendinamas tik tiek, kiek padeda siekti disertacijoje užsibrėžto tikslo ir, šiuo atveju, parodyti, kad dėmesys moralės subjekto „vidinei“ perspektyvai Dworkinui yra svarbus visoje jo praktinėje filosofijoje.

1.1. KA REIŠKIA POSŪKIS LINK MORALĖS SUBJEKTO?

1.1.1. Moralės „išorė“ arba žingsnis anapus gėrio ir blogio

Nors Dworkinas atvirai ir eksplicitiškai kritikuoja metaetiką, šioje disertacijos dalyje siekiama parodyti, kad ši jo kritika suvoktina konceptualiai plačiau – kaip kritika bet kokiam pačiai moralei „išoriškam“ prieigos prie jos būdui, o aiškesnis šio „išoriškumo“ suvokimas padeda nubrėžti konstruktyviosios Dworkino pozicijos dalies – moralei „vidinės“ pozicijos – sampratos kontūrus. Dworkinas iš tiesų ne tik atvirai teigia, kad „visa metaetika yra klaida“ (Dworkin 2011: 67), tačiau skiria nemažai dėmesio, kad nors nedideliu argumentu pagrįstų savo kritišką požiūrį į daugelį didesnių metaetinių teorijų. Dworkino kritika jo vadinamajam klaidos skepticizmui (Dworkin 2011: 46-51) yra kritika metaetinei klaidos teorijai, kurios pradedinku ir įkvepėju laikytinas Johnas L. Mackie. Kritika statuso skepticizmui (Dworkin 2011: 52-59) apeliuoja į įvairias metaetinio emotyvizmo teorijas, kurių šaknimis Dworkinas įvardina A. J. Ayerio, Richardo Hare'o teorijas, leidusias vystyti įvairioms nonkognityvizmo, ekspresyvizmo, kvazi-realizmo versijoms (Dworkin 2011: 32-33, 62-63).

Vis dėlto, jei Dworkinas iš tiesų taikytųsi į kiekvieną iš egzistuojančių metaetinių teorijų ir į jas vystančius filosofus – tektų sutikti su tais mąstytojais, kurie teigia, kad ši jo kritika pernelyg neišplėtotą, per mažai atsižvelgianti į kritikuojamų teorijų niansus bei konkrečius šias teorijas ginančių ar plėtojančių autorių argumentus. Štai Staras teigia, kad „Dworkino kritika moraliniam skepticizmui, kad ir kokia įdomi, yra nesąžininga skepticizmo atžvilgiu“ (Star 2010: 497). Esą, egzistuoja „tiek daug moralinio skepticizmo atmainų, kiek ir jų ginančių argumentų“ (Star 2010: 497), tad mėginti skepticizmą įveikti vienu atsakymu jiems visiems, iš esmės, negali būti teisinga strategija, nes tas atsakymas nepataiko nė į vieną iš konkrečiai egzistuojančių skepticizmo atmainų. Michaelo Smitho įsitikinimu, Dworkinas nepakankamai tiksliai suformuluoja išorinių klaidos skeptikų poziciją ir tam, kad jo kritika iš tiesų galėtų pasiekti savo tikslą, būtini vienokie ar kitokie šios formuluotės papildymai (Smith 2010: 512). Hanino teigimu, Dworkinas dažnai rašo ne pilnai eksplikuodamas poziciją ir beveik niekada nesusistemina savo išsakytų kritinių argumentų, o tokia neišvystyta kritika būtina palieka neatsakytų klausimų, kuriais puikiai pasinaudoja jo kritikuojami klaidos teorijai atstovaujantys mąstytojai (Hanin 2013: 360). Tarp tokių paminėtini ne tik paties Hanino įvardinti Charlesas Pigdenas (2007) ir Jonas Olsonas (2011), bet ir Calebas Pelas su Marku Schroederiu (2019). Panašią argumentacinę liniją užima ir Francesco Orsi (2020), kuris

siekia parodyti, kad Dworkino argumentas palieka konceptualinę erdvę bent jau daliai metaetinių teorijų „išgelbėti“ įvardinant jas normatyviomis ne moraline prasme – taigi tokiomis, kurios nesikiša į konkrečius moralinius debatus, bet teikia normatyvius argumentus, kaip tokie debatai turėtų vykti (Orsi 2020: 434). Kitaip tariant, Dworkino kritiką metaetikai vertinantys mąstytojai kone sutartinai tvirtina, kad šios kritikos argumentai pernelyg abstraktūs ir stokojantys detalumo, tiesiogiai paliečiančio konkrečius skirtingų teorijų autorius bei jų teiginius.

Tačiau yra labai aiški ir pagrįsta priežastis, kodėl Dworkinas neskiria daug dėmesio skirtingų metaetinių teorijų ir autorių niuansams. Visų pirma, jam daug svarbiau rasti ir aiškiai įvardinti giją, kuri vienija *visas* šias savo skirtingumą pabrėžiančias teorijas ir leidžia jas, nepaisant jų skirtumų, vadinti būtent *metaetinėmis* teorijomis. Būtent todėl, kaip teisingai pastebi Kalderonas, nors eksplicitiškai Dworkinas žymiai daugiau dėmesio skiria skeptinių teorijų kritikai, lygiai taip pat kritikuotini ir metaetiniai moraliniai realistai. „Metafiziškai ambicingas moralinis realistas sutars su išoriniu skeptiku, kad pagrįstas nemoralinis argumentas yra reikalingas tam, kad galėtume įtvirtinti moralinio teiginio tiesą – tiesiog tiek, kiek skeptikas į tokio argumento galimybę žiūri pesimistiškai, tiek realistas ją vertina optimistiškai. Tačiau toks realistas daro lygiai tokią pačią klaidą kaip ir skeptikas, nes toks argumentas nėra nei reikalingas, nei įmanomas“ (Kalderon 2013: 133). Įrodžius, kad bendra pamatinė prielaida, kuri būdinga metaetinėms teorijoms, kaip metaetinėms, yra klaidinga, visi antriniai atskirų teorijų niuansai ar skirtumai nebeturėtų lemiamos reikšmės. Kas yra ši bendra prielaida, kurią kritikuoja Dworkinas?

Kaip, siekdamas pateikti metaetikos apibrėžimą, teigia Edinburgo universiteto etikos profesorius Matthew Chrismanas, „metaetika tiesiogiai netyrinėja ir nemėgina atsakyti į klausimus apie tai, kas yra teisinga ar neteisinga, gera ar bloga, dorybinga ar ydinga. Greičiau ji atsakinėja į klausimus apie tai, kokį statusą turi mūsų nuomonės mėginant samprotauti ankstesniais klausimais“ (Chrisman 2017: xvi). Akyvaus šiuolaikinių metaetikos debatų dalyvio Geoffrey Sayre-McCordo teigimu, kone pagrindinis ją apibrėžiantis principas yra siekis „atsitraukti nuo konkrečių vertybinių debatų moralės viduje ir užklausti šiuose debatuose dalyvaujančius požiūrius, prielaidas bei įsitikinimus“ (Sayre McCord 2012). Kitaip tariant, skirtingų tyrėjų nuomone, metaetika siekia žvelgti į mūsų etinius svarstymus kaip į tam tikrą visumą sudarantį objektą (Roojen 2015: 2-3; Kirchin 2012:

7)¹³ ir tyrinėti šiame „objekte“ aptinkamas sąvokas, prielaidas, pagrindus, metodus. Tai, savu ruožtu, turėtų leisti pasiekti universalias, nuo jokios vertybinės pozicijos nepriklausančias išvadas apie etikos prigimtį¹⁴. Būtent šią bendrą „išoriškumą“ etikai prielaidą Dworkinas ir laiko pagrindiniu savo kritikos objektu.

Pats Dworkinas šiam „išoriškumui“ siūlo ne vieną apibūdinimą. Tai yra prielaida, kad vertybės egzistuoja „„kažkur ten“, visatoje, kur tik ir laukia, kol bus atrastos žmonių, kurie turi paslaptinę šią vertybių suvokimo gebą“ (Dworkin 2011: 8) arba atvirkščiai – kad tokių metafizinių vertybių nėra, „todėl nėra nieko, kas galėtų paversti mūsų moralinius sprendinius teisingais“ (Dworkin 2011: 11), arba kitaip – kad būtina „nuo mąstymo nepriklausoma moralinė tiesa, kuri mūsų moralinius svarstymus pagrįstu metafizika“ (Dworkin 2011: 9), kad egzistuoja „nevertybiška, „antro lygmens“, metaetinė tiesa apie vertybes“ (Dworkin 2011:11), kitaip tariant, kad „patys fundamentaliausi klausimai apie moralę yra visai ne moraliniai klausimai, o metafiziniai“ (Dworkin 2011: 25). Mėginant apibendrinti šiuos kartais net ekstravagantiškai skambančius apibūdinimus, galima sakyti, kad „išoriškumas“ moralei – tai pozicija, kuri siekia absoliutaus neutralumo ir nepriklausomybės nuo vertybinių moralės sprendinių tam, kad garantuotų patikimą objektyvumą arba įrodytų jo negalimumą. Tai archimedinė pastanga atsiremti į kažką anapus moralės, anapus tiesioginio mąstymo apie gerį ir blogį, būtinybės spręsti apie tai, kas gera ir bloga, teisinga ir neteisinga bei žvelgti į ją „iš šono“, kaip į vertybinių įsitikinimų, vertinimų, sprendinių visumą, tačiau tiesiogiai į juos nesivelti ir bet kokius sprendimus apie šią visumą priimti būtent iš šios vertybiškumui „išoriškos“ pozicijos (Dworkin 2011: 31).

Kita vertus, šis archimediškumas ar „išoriškumas“ neapsiriboja vien pozicijos neutralumu. Tokie mąstytojai kaip, pavyzdžiui, Orsi (2020), Krameris (2017) ar Patrickas Clipshamas (2013) galvoja, kad atsakius į Dworkino kritiką metaetikos neutralumui, pripažinus, kad pati metaetika gali būti vienokia ar kitokia prasme normatyvi ar bent susijusi su normatyvumu, arba kiek kitaip pakoregavus metaetinės prieigos netobulumus, galima ir verta

¹³ Etika kaip „objektas“ šiuo atveju suvokiamas pakankamai tiesmukai, pagal analogiją su gamtos mokslų tyrimų objektais, o kartais net pasitelkiant juos (pavyzdžiui, psichologiją, neuromokslus, chemiją ir pan.). Kitaip tariant, metaetika tyrinėja, kaip etika gali būti neprieštarinčiai lokalizuota tikrovės suvokime, kurį iš esmės apibrėžia modernusis mokslas (Kirchin 2012: 7).

¹⁴ Čia svarbu pabrėžti, kad Dworkinas neoponuoja pačiam metaetinių tyrinėjimų tikslui – suvokti ir paaiškinti etikos prigimtį – tik pamatiniam jos pasirinktam būdai (būtent pačią etiką suobjektinančiai „išoriškai“ prieigai) šio tikslo siekti.

išsaugoti pačią prieigą, kaip vis dar išlaikančią tam tikrą skirtį ir distanciją nuo kasdienių, konkrečių, grynai etinių bei moralinių klausimų. Tačiau toks požiūris rodo, kad iki galo nebuvo suprasta tikroji Dworkino kritika „išoriškumui“, mat ši nukreipta ne tik į archimedinės pozicijos neutralumą, bet – gal net visų pirma – į jos atsiribojimą nuo veikėjui, moralės subjektui, būdingos žvilgsnio perspektyvos, o taip pat – į jos pastangą į moralę žvelgti kaip į nuo mūsų žvilgsnio nepriklausomą objektą ar reiškinį. Taigi apie etiką ir moralę mes mąstome „išoriškai“, kai, siekdami objektyvesnio atsakymo, atsiribojame nuo savęs, kaip vertintojo ir veikėjo, bei siekiame į etinę ar moralinę situaciją pažvelgti „iš šono“, o jos sprendimą ar galutinį įvertinimą rasti pasinaudodami už mūsų esančiais ir nuo mūsų asmeninio vertinimo nepriklausomais kriterijais – moraliniais faktais, taisyklėmis, dėsniais, teoriniais samprotavimais, kurių objektyvumu negalėtume abejoti. Kitaip tariant, šis „išoriškumas“ yra pastanga pasiekti ir išlaikyti moralės objektyvumą atsiribojant nuo mums kaip veikėjams būdingos pirmo asmens perspektyvos bei visų joje aptinkamų moralinių abejonių, prieštaravimų, neatitikimų, klausimų, taip suobjektinant pačią moralę – paverčiant ją nuo mūsų atsietu tyrimo objektu ar reiškiniumi.

Toks, konceptualiai platesnis „išoriškumo“ suvokimas, kokį padeda susidaryti Dworkino kritika, leidžia daryti prielaidą, kad, Dworkino manymu, ši pastanga į etinius klausimus bei problemas žvelgti „iš šono“, neva neutralaus, nuo paties etinio subjekto nepriklausomo taško, nėra būdinga išskirtinai vien metaetikai. Tai – universalesnis etinio mąstymo principas, įvairiais pavidalais galintis įsitvirtinti tiek etinėje teorijoje, tiek kasdienėje etinėje mintyje. Dworkino pavyzdžiai, analizuojant įvairius „išoriškumo“ variantus, rodo, kad šis būdingas ir, pavyzdžiui, mėginimams moralę visiškai pagrįsti ir paaiškinti kitų mokslų pagalba – psichologija, istorija, biologija. Kiekvieną kartą, kai mėginame moralę paaiškinti kaip *homo sapiens* išgyvenimui būtiną evoliucijos padarinį, neuronų jungčių reakcijose gimstantį reiškinį, emocijų raiškos formą, istorinių ar socialinių aplinkybių išdavą bei, vadovaudamiesi tokia jos samprata, brėžiame moralinę reikšmę turinčias išvadas – mes lygiai taip pat žengiame koja kojon su šia „išoriškumo“ tendencija.¹⁵ Kitaip tariant, mes mėginame iširti moralę tarsi ji būtų nuo

¹⁵ Pasak Dworkino, jo kritika moralės „išoriškumui“ jokių būdu *nesiekia* atmesti ar nuvertinti daugybės disciplinų, kurios leidžia pažinti moralę kaip socialinį ir psichologinį fenomeną, pavyzdžiui, sociologijos, psichologijos ar genetikos. Vienintelis dalykas, kurį jis siekia kritikuoti ir atmesti – tai pastanga, atsiremiant į šias disciplinas ar jų atradimus, atsakyti į išskirtinai moralinius (ne mokslinius ar teorinius) klausimus, kurie peržengia šių disciplinų ribas. Pavyzdžiui, į klausimą „kurie moraliniai sprendiniai yra teisingi?“ arba „ar moraliniai sprendiniai gali būti

mūsų, kaip moralės subjektų, atskiras objektas ar reiškinys, ir tokio tyrimo metu tikimės gauti galutinius bei patikimus rezultatus, kokie principai, dėsniai ar taisyklės objektyviai struktūruoja šį mūsų tyrimo objektą. Tokie atsakymai neva turėtų kartą ir visiems laikams išspręsti moralines dilemas ir vertybinius konfliktus, su kuriais žmonija susiduria visą savo gyvavimo laikotarpį, ar bent jau padėti juos efektyviai kontroliuoti.

Dar daugiau, kaip pastebėjo Jokubaitis (Jokubaitis 2014: 40), nors pats Dworkinas savo analizėje tam skiria nedaug dėmesio, tačiau jo pateikti pavyzdžiai leidžia teigti, kad toks „išoriškumas“ etikai gali prasiskverbti ir į kasdienį etinį mąstymą. Šiandien „išoriškais“ galime laikyti nemažą dalį, rodos, nieko bendro su mokslu ar metaetine filosofija neturinčių, tačiau kasdienybėje aptinkamų ir mūsų etinį pasaulėvaizdį veikiančių įsitikinimų. Pavyzdžiui, pasvarstymai, kad „moralė negali būti objektyvi, nes skirtingais istoriniais laikotarpiais ir skirtinguose pasaulio kraštuose žmonės skirtingai suvokia, kas yra moralu“ arba „pasaulis labai įvairus – kiekvienas turi savo nuomonę, kas moralu ar nemoralu, todėl nėra tokio dalyko kaip tiesa moralėje“ laikytini tokio „išoriškumo“ moralei pavyzdžiais. Šie teiginiai gina moralinį reliatyvizmą ir skepticizmą (taigi vertybines pozicijas su konkrečiomis praktinėmis iš jų kylančiomis pasekmėmis), tačiau savo poziciją bando pagrįsti ne konstruktyviais vertybiniais argumentais, kodėl moralė negali būti objektyvi, tačiau pačiai moralei „išoriškais“, istoriniais, geografiniais ir kitokio pobūdžio deskriptyviais, taigi neva patikimesniais, svarstymais apie tai, koks pasaulis yra.

Kitaip tariant, nepaisant to, kad didžioji dalis diskusijų apie kritinę Dworkino etinės pozicijos dalį buvo pozicionuojama išskirtinai metaetinio diskurso lauke, jo kritikuojamas „išoriškumas“ moralei iš tiesų suvoktinas ne kaip išskirtinai kurios nors vienos metaetinės teorijos bruožas, o kaip bendresnio pobūdžio prielaida, kuri galima ir teoriniuose, ir labiau kasdiniuose moraliniuose svarstymuose.

1.1.2. „Išoriškumo“ paradoksas ir sugrįžimas prie kasdienio požiūrio į moralę

Vis dėlto, kodėl Dworkinas šį „išoriškumą“ suvokia kaip kritikuotiną priegą prie moralės? Kodėl pastanga rasti nuo subjektyvių įtakų

objektyvūs?“. Kitaip tariant, Dworkino manymu, remiantis šiomis disciplinomis, neįmanoma atsakyti į moralės pagrįstumą liečiančius klausimus, nes jie turi būti atsakyti ne deskriptyviai mąstančios, trečiojo asmens perspektyvos, o vertybinės, pirmo asmens perspektyvos kontekste.

nepriklausomą ir objektyvų moralės pažinimą galintį garantuoti atspirties tašką jam atrodo nepriimtina? Kokią alternatyvą siūlo jis pats ir ar ši alternatyva pagrįsta?

Pats mąstytojas labiausiai eksplicitišką ir išplėtotą savo argumentą, kodėl gina moralei „vidinę“ poziciją ir kritikuoja „išorišką“ priegią prie jos, atremia į savo plėtojamą Hume'o fakto ir vertybės skirties interpretaciją. Perfrazuodamas Hume'ą, Dworkinas teigia, kad „jokie moksliniai ar metafiziniai fakto teiginiai apie tai, koks pasaulis yra, negali savaime, be juose jau slypinčio vertybinio argumento, pagrįsti vertinamosios išvados apie tai, koks pasaulis turėtų būti“ (Dworkin 2011: 44). Taip, pasak Dworkino, yra todėl, kad faktiniai teiginiai ir vertybiniai teiginiai priklauso visiškai skirtingoms mąstymo sritims. Pirmieji apie pasaulį kalba deskriptyviai, apie tai, kas yra bei kas gali būti pagrįsta empiriniais ar teoriniais įrodymais. Tuo tarpu vertybiniai teiginiai kalba apie tai, kas turėtų būti, bet nebūtinai (jau) yra, o šie teiginiai gali būti pagrįsti tik kitais vertybiniais teiginiais.¹⁶ Tokia

¹⁶ Šioje vietoje gali kilti klausimas, kaip Dworkinas gali kritikuoti „išoriškumą“, o su juo ir metaetiką, pasitelkdamas Hume'o fakto ir vertybės perskyrą, jei nemaža dalis metaetikos atstovų lygiai taip pat būtent su Hume'o pagalba plėtoja savo metaetines teorijas? Kaip jau buvo minėta, metaetika siekia atsitraukti nuo konkrečių moralinių debatų, kuriais užsiima moralės subjektai (vertybės sritis), į „iš šono“ vykdomą bendresnių teorinių prielaidų analizę apie šių konkrečių moralinių sprendinių prigimtį, objektyvumą, pagrįstumą (fakto sritis). Šiuo atžvilgiu, ji, rodos, lygiai taip pat remiasi fakto ir vertybės perskyra. Tad kokių pagrindų Dworkinas save atskiria nuo metaetikos ir netgi ją kritikuoja, jei jų atspirties taškas yra ta pati fakto ir vertybės perskyra? Pagrindinis ir lemiamas jų skirtumas yra moralę vienokiu ar kitokiu būdu suobjektinantis „išoriškumas“, kuris metaetikai būdingas kaip pamatinė jos prielaida, tačiau jo siekia išvengti pats Dworkinas. Metaetika siekia tyrinėti moralę, į ją žvelgdama kaip į tam tikrą visuminį objektą (Roojen 2015: 2-3; Kirchin 2012: 7), kas yra kitokio – „išoriško“ – pobūdžio priegia nei kad būdinga moralinius klausimus sprendžiantiems moralės subjektams. Metaetikoje skirtis tarp fakto ir vertybės leidžia daryti prielaidą apie dvi skirtingas priegas prie moralės. Viena šių priegių veda prie konkrečių moralinių svarstymų apie tai, kaip reiktų elgtis. Kita – kelia teorinius klausimus apie tai, kas yra moralė kaip visuma, kokios jos epistemologinės, mokslinės, semantinės prielaidos bei statusas. Tuo tarpu Dworkino įsitikinimu net ir šie teoriniai tyrinėjimai apie moralinių sprendinių prigimtį, objektyvumą, pagrįstumą ar statusą gali ir turi būti svarstomi ne iš atsiribojusios, „išoriškos“, neva kitokią nei moralės subjektas priegią turinčios perspektyvos, o iš moralės subjektui būdingos, su jo požiūrio tašku susietos perspektyvos. Būtent šiuo atžvilgiu moralė, Dworkino įsitikinimu, yra visiškai autonomiška sritis, kurios objektyvumo, pagrįstumo ar prigimties klausimai sprendžiami jos „viduje“, o ne jai „išoriškos“, meta pozicijos kontekste. Moraliniai svarstymai – tiek konkretūs, kasdieniai, tiek teorinio pobūdžio – neturi ir negali būti padalinti į fakto ir vertybės sritis, tačiau visi priklauso pastarajai, kaip pirmo asmens perspektyva besivadovaujančiam moralės subjekto požiūrio taškui. Būtent dėl to, Dworkino požiūriu, „išoriškai“ priegiai pirmenybę teikiantys metaetinio pobūdžio svarstymai arba neišvengiamai veda į vienokias ar kitokias

skirtis tarp fakto ir vertybės, pasak Dworkino, reiškia, kad absoliučiai visi vertybiniai svarstymai, tiek konkretūs kasdieniai moraliniai sprendiniai, tiek abstraktesni svarstymai, liečiantys moralės pagrįstumo, objektyvumo ar pažinumo klausimus yra to paties vertybinio mąstymo dalis, o ne jam „išoriškas“ teorinis, meta-tyrinėjimas. Paties Dworkino žodžiais tariant, tiek moralės ontologija, tiek jos epistemologija yra ir turi būti randamos to paties moralinio mąstymo „viduje“ (Dworkin 2011: 38, 117). Kaip teisingai pastebi Orsi, tokia Dworkino prielaida iš esmės reiškia, kad moralei „išoriškas“ – metafizinis, mokslinis ar teorinis – tyrinėjimas, kuris iš tiesų galėtų kažką prasmingo pasakyti apie pačios moralės sampratą, pagrįstumą ar objektyvumą, nėra įmanomas (Orsi 2020: 430). Visi tokio pobūdžio neva moralei „išoriški“ svarstymai arba turi būti priimti ir vertinami kaip tiesmukai moraliniai, tiesiogiai su konkrečiais moraliniais sprendiniais susiję svarstymai, arba nepasako nieko, kas mūsų moralės suvokimui gali būti reikšminga.

Pasitelkiant Dworkino naudojamą pavyzdį (Dworkin 2011: 45), matydami kenčiantį žmogų, mes galime konstatuoti faktą, kad šiam žmogui skauda, tačiau šiame konstatavime savaime dar neslypi vertinamasis teiginys, kad jam reikia padėti. Šis vertinimas, su visu savo būtinumu ir motyvacija veikti, slypi ne konstatuojamame skausmo fakte ir ne kokioje nors už mūsų esančioje „privalėjimo padėti kenčiančiam“ normoje, taisyklėje ar moraliniame fakte, tačiau bendresniame mūsų įsitikinime, jog jei tik turime galimybę, privalome padėti žmogui, kuris patiria skausmą. Dar stipresnis teiginys, pavyzdžiui, kad šis privalėjimas padėti kenčiančiam yra besąlygiškas, kad tai yra objektyvus moralinis principas, o kartu ir visi jį lydintys argumentai, kad toks objektyvumas moralėje yra įmanomas, lygiai taip pat yra moraliniai įsitikinimai – taigi, ne moralei „išoriški“, nuo konkrečių moralinių situacijų neva atsirboję teoriniai svarstymai ar moraliniai faktai, tačiau moralės plotmei „vidiniai“, vienu ar kitu aspektu liečiantys konkrečius moralinius įsitikinimus – juos grindžiantys, paaiškinantys, išplečiantys ar apribojantys.

Atsakyti į klausimą, kodėl, Dworkino įsitikinimu, prasmingai svarstyti visus moralinius klausimus įmanoma tik iš moralei „vidinės“ pozicijos, padeda jo svarstymuose implicitiškai glūdintis argumentas, kuris kol kas

konkrečias moralines išvadas, nes iš tiesų patys yra moraliniai, o ne vien teoriniai – meta lygmens – svarstymai, arba nepasako nieko moralės atžvilgiu reikšmingo ir tiesiog yra uždari bei apie praktinę tikrovę nieko nepasakantys svarstymai. Ši Dworkino metaetikos kritika analizuojama tokių mąstytojų kaip Staras (2010), Kalderonas (2013), Krameris (2013, 2017), Orsi (2020).

šiuolaikiniame diskurse liko mažai pastebėtas.¹⁷ Problema, filosofo manymu, slypi tame, kad „išoriška“ prieiga prie moralės jau *a priori* atsiriboja nuo to, ką mes suvokiame ir atpažįstame kaip moralės esmę – jos vertybiškumo, asmeniško etinių situacijų ir klausimų patyrimo, praktinės būtinybės į juos atsakyti, priimti teisingą sprendimą bei juo vadovaujantis veikti. Taip nutinka todėl, kad „išoriška“ prieiga atsiriboja nuo tos pozicijos, kurioje mes su morale apskritai susiduriame – būtent mums, kaip moralės subjektams, būdingos pirmojo asmens perspektyvos. Įdėmesnė Dworkino idėjų analizė leidžia pastebėti, kad skirtis tarp moralės „vidaus“ ir „išorės“, iš tiesų atitinka dvi perspektyvas, kuriomis mes gebame patirti pasaulį. Viena perspektyva – moralei „išoriška“ – nusako mūsų gebą į pasaulį žvelgti iš trečiojo asmens perspektyvos, kaip pasyviems stebėtojams, atsiribojantiems nuo bet kokių vertinimų ir tik deskriptyviai fiksuojantiems faktus. Ji „į mūsų patiriamus gyvenimus žvelgia kaip į duomenų rinkinius, kuriuos turėtume aiškinti įvairiausias priežastiniais ryšiais“ (Dworkin 2011: 104). Antroji perspektyva – tai pirmo asmens perspektyva, iš kurios pasaulį kasdien pasitinkame kaip gyvenimą patiriantys, jame svarstantys, sprendžiantys bei veikiantys subjektai. Pasak Dworkino, tai – „visiškai natūrali ir puikiai mums pažįstama perspektyva – mes taip mąstome“ (Dworkin 2011: 10). Kitaip tariant tai – mums pažįstamas kasdienis požiūrio taškas. Būtent šioje perspektyvoje mes moralę ir aptinkame – ne kaip stebimą objektą, tačiau, visų pirma, kaip asmeniškai mus liečiančius vertybinius klausimus, abejones, sprendimus, pasirinkimus, vertinimus – tam tikrą „vidinį gyvenimą“ (Dworkin 2011: 226).

Darydamas prielaidą, kad tik ši perspektyva ir atveria moralumo lauką, Dworkinas savo etinę teoriją plėtoja taip pat vadovaudamasis ja: kalbėdamas apie tai, kas yra atsakomybė, orumas, ko iš mūsų reikalauja moralė bei ką reiškia gyventi gerą gyvenimą, jis tą daro bandydamas į šias etines sąvokas žvelgti taip, kaip į jas žvelgia sprendimus turintis priimti moralės subjektas, nes būtent jis su šiomis sąvokomis susiduria kaip su etinėmis bei moralinėmis. Mąstytojas ne kartą leidžia suprasti, kad būtent ši moralės subjektui būdinga perspektyva laikytina tuo, ką jis įvardina kaip moralei „vidinę“ poziciją, ir yra būtina sąlyga bet kuriam moralės kaip moralės suvokimui.¹⁸ Tai reiškia, kad

¹⁷ Kaip jau buvo minėta, į Dworkino kritiką „išoriškumui“, gindami metaetiką, sureagavo nemažai metaetinio diskurso atstovų, tačiau nė vienas iš jų nesiėmė atsakyti į šį, tikėtina, svarbiausią ir geriausiai Dworkino ginamą „vidinę“ poziciją leidžiantį suprasti argumentą.

¹⁸ Dworkino mintis, kad moralės samprata turėtų būti sietina su moralės subjektui būdinga pirmo asmens perspektyva konstruktyviai atliepia bei papildo šiuo klausimu jau vykstantį filosofinį debatą, kur paminėtini Nagelis (1986, 1998), Korsgaard (1996, 2008, 2009), Tollefenas (2006), Rowlandsas (2008), Choifer (2018), Crone (2018,

atsiribodama nuo moralės subjektui „vidinės“ ir siekdama kiek įmanoma labiau nuo jo nepriklausomos pozicijos, moralei „išoriška“ prieiga atsiriboja nuo pačios moralės, prarasdama galimybę suvokti bei adekvačiai tyrinėti tuos jos aspektus, kurie yra jai, kaip moralei, esminiai.

Tokia Dworkino mąstyme glūdinti implicitiška prielaida leistų brėžti paralelę tarp Dworkino ir Kanto bei matyti jį plėtojantį Kanto praktinio proto sampratą. Ne veltui Guestas teigia, kad neretai Dworkiną linkstama laikyti kantininku (Guest 2013: 23-24), o Jokubaitis, analizuodamas jo moralės filosofiją, daro išvadą, kad Dworkino skelbiama etinės minties revoliucija iš tiesų tęsia Hume'o ir ypač Kanto filosofines idėjas, siūlančias moralę atriboti nuo mokslo ir metafizikos (Jokubaitis 2014: 36). Ko gero, aiškiausiai Dworkino simpatijas Kantui galima įžiūrėti jo pastangose ginti moralės autonomiją bei praktinį etikos supratimą. Kantas eksplicitiškai neigia galimybę laisvę ir jos įgalinamą moralę pažinti empiriniu ar metafiziniu būdu – jo įsitikinimu toks pažinimas peržengia mūsų turimo teorinio proto galimybes ir tokie siekiai veda į neišsprendžiamas antinomijas ar tiesiog proto klaidas (Kant 2013: 374-381). Tačiau, ties moralės sritimi brėždamas teorinio proto gebos pažinti ribą, Kantas drauge atveria praktinio proto galimybę – tokio proto, kuris savo sąvokų realumą (pavyzdžiui, laisvės) įrodo ne empiriniu pažinimu ar metafiziniu samprotavimu apie transcendentinį pasaulį, o veiksmu (Kant 1987: 15). Tiek Kantas, tiek Dworkinas, panašu, daro tą patį dalyką – gina moralės autonomiją, atribodami jos sritį nuo mokslo bei metafizikos, o kartu – parodydami, kad šiai sričiai yra būdingas savitas – praktinis – racionalumas.¹⁹

Dar daugiau, net pati Dworkino idėjose implicitiškai glūdinti skirtis tarp dviejų perspektyvų bei šios prielaidos įgalinamas posūkis link moralės subjekto taip pat gali būti matomas kaip Kanto idėjų plėtotė. Siekdamas

2020). Dalimi čia paminėtų autorių įžvalgų remiamasi ir šioje disertacijoje, tačiau išsamesnė ir detalesnė jų santykio su Dworkino siūloma pozicija analizė peržengia šios disertacijos ribas ir reikalautų atskiro tyrimo.

¹⁹ Čia verta pastebėti, kad, nors Dworkinas moralės autonomiją grindžia Hume'o iškelta perskyra tarp fakto ir vertybės, tačiau interpretuoja ją visai ne hume'iškai, o daug labiau kantiškai. Hume'ui ši perskyra iš esmės reiškė perskyrą tarp proto ir aistrų. Ji reiškė, kad moralė yra nepriklausoma nuo teorinio proto, bet kyla iš aistrų, nes tik jos vienos gali mus išjudinti veiksmui. Kantas sutaria su Hume'u dėl to, kad moralė yra nepriklausoma nuo teorinio proto, tačiau jam, priešingai nei Hume'ui, moralė nepriklauso nuo aistrų. Kantas žengia vienu žingsniu toliau nei Hume'as ir, atverdamas praktinio proto galimybę, teigia, kad vertybiniai teiginiai, teiginiai apie tai, kas turi būti, priklauso praktinio racionalumo sričiai. Šiuo atžvilgiu Dworkino fakto ir vertybės skirties interpretacija yra žymiai artimesnė Kantui nei Hume'ui, į kurį jis eksplicitiškai referuoja.

pabrėžti skirtumą tarp intelektu pažinių reiškinių ir vien praktiniu protu įsisąmoninamos laisvės, Kantas brėžia skirtį tarp fenomeninio, julsėmis prieinamo, ir noumeninio, vien mąstomų „daiktų savaime“ pasaulio, tačiau drauge patikina, kad ši skirtis yra ne apie du, neva už mūsų egzistuojančius pasaulius, o apie dvi mūsų proto gebas, du požiūrio taškus ar dvi perspektyvas (Kant 1998: 56-57, 59, 62). Viena jų leidžia mums save pažinti kaip gamtinio, fenomeninio pasaulio dalį, kurią galima paaiškinti (išoriniais ir vidiniais) priežastiniais ryšiais. Kita leidžia mums atrasti save ne tik kaip pažinimo objektus, bet ir kaip aktyvius svarstančius, sprendžiančius ir veikiančius subjektus. Paties filosofo žodžiais tariant, vien mąstomų daiktų pasaulis „tėra požiūrio taškas, kurį privalo priimti protas <...> *tam, kad galėtų suvokti save kaip praktinį*“ (Kant 1998: 62), o kaip praktinį jis save suvokia kas kartą, kai įžengia į laisvės, veiksmo ir moralės sritį – sritį, kuri nėra pažini teoriniu būdu, bet neišvengiamai lieka neatsiejama bet kurios gyvos ir veikiančios būtybės gyvenimo dalimi. Kitaip tariant, veikdami ir suvokdami save kaip veikėjus, mes atrandame savo gebą veiki bei spręsti, o kartu – ir laisvės bei moralės sritį, kurios suvokimas pasirodo glaudžiai susijęs su mūsų pačių aktyviu subjektiškumu.²⁰ Tai reiškia, kad Kantas, lygiai kaip po poros šimtų metų Dworkinas, gina moralės autonomijos tezę siūlydamas į moralės subjektą žvelgti kaip į sąmoningą, moralinio mąstymo gebą turintį veikėją ir moralumo sritį sieti būtent su praktinio racionalumo geba.

Vis dėlto, nepaisant tokio panašumo, paralelė tarp Dworkino ir Kanto turėtų būtų brėžiama labai atsargiai ir šioje disertacijoje susilaikoma nuo išsamios jos plėtotės ar eksplacitiškai kantiškos Dworkino interpretacijos. Visų pirma, dėl to, kad pats Dworkinas, nepaisant to, kad atvirai remiasi Kantu gindamas orumo principą, kritikuoja Kanto skirtį tarp fenomeninio ir noumeninio pasaulių, kuri, paties Kanto manymu, žmogišką orumą (kaip ir bet kurią kitą moralės srities idėją) tik ir įgalina atrasti bei suvokti (Dworkin 2011: 267). Dworkino įsitikinimu, Kanto filosofija, plėtojanti transcendentalinio proto idėją, vis dar laikytina kritikuotina metafizika.²¹ Antra, toks kompliktuotas Kanto ir Dworkino santykis, norint į jį atsižvelgti bei analizuoti išsamiau, siekiant aiškiau apibrėžtų išvadų, reikalautų atskiro tyrimo, kurio mastas peržengia šios disertacijos tiesioginį tikslą.

²⁰ Šią kantiškąją liniją aktyviai plėtoja ir savo teorijas jomis remia tokios mąstytojos kaip Korsgaard (1996, 2008, 2009), Herman (1996, 1997), O'Neill (1990, 2013).

²¹ Kaip bus parodyta vėliau disertacijoje, toks Dworkino požiūris nėra teisingas Kantui, nes jo metafiziką galima laikyti pačiai moralei „vidine“, ne „išoriška“, o siekis tiesmukai pasitelkti Kanto „žmogaus kaip tikslo savaime“ principą atmetant visą transcendentalinį kontekstą, paties Dworkino minčiai kels pagrįstumo problemų.

Kita vertus, tiek ką tik pateikta Dworkino mąstyme implicitiškai glūdinčios dviejų perspektyvų perskyros analizė, tiek nedidelė šios perskyros paralelė su kantiška dviejų proto gebų – teorinės ir praktinės – perskyra leidžia aiškiai suformuluoti dar vieną, trečiąjį, argumentą, paremiantį Dworkino įsitikinimą, kad norint mąstyti apie moralę yra būtina jai „vidinė“ pozicija. Problema slypi tame, kad moralei „išoriška“ pozicija kelia šiai sričiai nepagrįstus pažinimo bei objektyvumo lūkesčius ir reikalavimus²², o siekiant juos įgyvendinti, paradoksaliai, prarandama galimybė pažinti ją tokią, kokia yra. Žengdami į moralės „išorę“, mes norime rasti kiek įmanoma labiau patikimus ir objektyvius moralės pagrindus – moralinius principus, dėsnius, faktus ar formules – kurie kartą ir visiems laikams padėtų išspręsti vertybinius konfliktus ir be didelio vargo aiškiai įvardintų, kaip reikia elgtis. Mes norime objektyvaus atsakymo, kas yra gėris ir blogis – tokio, kuris nepriklausytų nuo vienokių ar kitokių vertybinių (taigi neva vien subjektyvių) pažiūrų. Tačiau atsiribodami nuo vertybiškumo ir mėgindami pažvelgti į moralę objektyviai, „iš išorės“, mes paradoksaliai nebeturime galimybės atsakyti į nė vieną moralinį klausimą, nes jie visi liko iš prigimties vertybiškame moralės „viduje“; „viduje“ tos srities, kuri mums prieinama vien kaip moralės subjektams. Palikę „vidinę“ poziciją, mes prarandame gebą orientotis moralės srityje, kurios esminė savybė yra būtent su moralės subjekto perspektyva aptinkamas bei suvokiamas moralinių sprendinių vertybiškumas. Žvelgiant „iš išorės“, moralė virsta kažkur už mūsų vykstančiu reiškiniu, procesu, tačiau nebe mus tiesiogiai liečiančiu ir mūsų veiksmus kreipiančiu, čia ir dabar, šioje konkrečioje situacijoje, išgyvenamu sąmoningu patyrimu. Tokiu būdu mes galime paaiškinti veiksmus ar net visą moralę kaip vienokių ar kitokių neuronų jungčių, emocijų, istorinių aplinkybių ar evoliucijos padarinių, tačiau šis priežastinių ryšių išryškinimas nepadės suprasti, ką reikėtų daryti iškilus labai konkrečioms etiniams klausimams bei situacijoms. Kitaip tariant, tai nepadės pasiekti to moralinio objektyvumo, kurio taip norėjome, žengdami į moralės „išorę“. Tokiu būdu „išoriškumas“, teikęs vilčių pažinti pačius tikriausius moralės pagrindus, pateikti patikimą ir objektyvų jos vaizdą, tampa pagrindine kliūtimi tą padaryti.

Šį paradoksą, kuriame objektyvaus moralės vaizdinio siekis paslepia pačią moralę, Dworkinas iliustruoja puikiu pavyzdžiu, parodančiu, kad jei iš tiesų rimtai priimtume „išorinę“ perspektyvą, kaip tinkamiausią atspirties tašką

²² Pats Dworkinas šią situaciją sieja su mokslinio pasaulėvaizdžio skverbimusi į jam svetimą etikos sritį ir polinkį moralę vertinti pasitelkus iš jo perimtus pagrindumo kriterijus bei „tiesos“, „objektyvumo“, „metodo“ bei kitas sąvokas (Dworkin 2011: 417-418).

etikai, mums tektų nustoti patiems veikti ir tiesiog stebėti, kaip vienokios ar kitokios aplinkybės bei reiškiniai mus determinuoja ir tokiu būdu įtraukia į aplink vykstančius procesus, kuriuos iki šiol vadinome veiksmais. Tačiau tokia idėja skamba kone absurdiškai, nes bet kuris mūsų veiksmas, tam kad įvyktų, turi įvykti mums jį įgyvendinant iš pirmo asmens perspektyvos – priimant sprendimą (nesvarbu – apgalvotą, neapgalvotą, pagrįstą ar ne, tačiau sprendimą), pasirenkant ir veikiant. Dworkino žodžiais tariant, „neįmanoma „išlipti“ iš savęs taip, kad vien tik stebėtume, kaip kažką pasirenkame. Mes privalome pasirinkti. Galim minutei stabtelti, pažiūrėti, kas nutiks. Tačiau nenutiks nieko, o mūsų sustojimas taip pat buvo ne kas kita, kaip pasirinkimas sustoti, kurį anksčiau ar vėliau pakeis pasirinkimas daryti kažką kita“ (Dworkin 2011: 223). Kitaip tariant, būtent „vidinė“ arba pirmo asmens perspektyva tik ir leidžia mums „aptikti“ moralę. Šis mums, kaip praktinio gyvenimo veikėjams, kasdienis požiūrio taškas yra būtinoji moralės, kaip sprendimo ir veiksmo srities, sąlyga, kurią bando apeiti bet kuri „išoriška“ prieiga. Jei į pasaulį žvelgtume vien iš trečiojo asmens perspektyvos, moralės kaip moralės niekuomet net neaptiktume.

Žinoma, galima teigti, kad tam tikri moralei „išoriški“ psichologiniai, biologiniai ar medicininiai atradimai praturtina mūsų žinias apie žmogų: jo kūno ir socialinių įgūdžių jam teikiamas galimybes sąmoningai veikti, spręsti, mąstyti. Tarkim, moksliniai tyrimai rodo, kad glaudžiai su etika susijusio psichologinio pašaliečio (*bystander*) efekto suvokimas galimai padeda žmonėms jų kasdienėje praktikoje priimti tinkamus etinius sprendimus, pavyzdžiui, suteikti ar bent pasiūlyti pagalbą, jei pastebime, kad kitiems asmenims jos reikia²³ (Schwartz, Gottlieb: 1979). Tačiau net ir šio tyrimo autoriai pripažįsta, kad tai įvyksta ne tiek dėl paties efekto kaip fakto suvokimo, kiek dėl to, kad jis paskatina persvarstyti normatyvius paties moralinio subjekto įsitikinimus. Svarbu tai, kiek šio psichologinio fakto kontekste persvarstomas bei įsisavinamas *normatyvus* „įsitikinimas, kad mes *turėtume* (kursyvas – A. N.) padėti kitiems bėdoje“ (Schwartz, Gottlieb 1979: 163, 169). Tą patvirtina ir į empirinės psichologijos bei normatyvios teorijos santykį besigilinančios Reginos A. Rini 2013 metų tyrimas, teigiantis, kad empirinė psichologija gali suteikti mums naujos, iki šiol neturėtos, informacijos apie mūsų elgesio tendencijas, bet šios informacijos įvertinimas ir etiškai svarbus inkorporavimas į praktinį mąstymą priklausys jau vien nuo

²³ Vadinamieji *bystander* (pašalinio stebėtojo) tyrimai ir eksperimentai nagrinėja, kiek pašaliniai asmenys yra linkę aktyviai įsirausti į situacijas, kuriose kitiems reikalinga akivaizdi pagalba. *Bystander* efektu vadinamas polinkis į tokias situacijas neįsirausti ir pagalbos nesuteikti, ypač, jei aplink yra kitų tą galinčių padaryti asmenų.

normatyvaus svarstymo – „tai nėra savaiminis empirinių atradimų rezultatas“ (Rini 2013: 257).

Kitaip tariant, pirmo asmens perspektyva, konstituodama mus kaip moralės subjektus (svarstančias, sprendžiančias, veikiančias, o ne vien pasyviai stebinčias būtybes), drauge tampa būtina prielaida moralei – jos sąvokoms, idėjoms, klausimams, kurie iškyla ir yra atrandami bei svarstomi būtent šios perspektyvos ribose. Tai reiškia, kad tik atsispiriant nuo jos įmanoma apmąstyti ir tyrinėti moralę kaip moralę – kaip normatyvų ir asmenišką mūsų, kaip moralės subjektų, santykį su praktiniu pasauliu. Kartu tai reiškia, kad pati moralė negali būti adekvačiai suvokiama kaip mums „išoriškas“ ir nuo mūsų atskiras objektas – neva nuo mūsų nepriklausantys moraliniai faktai, dalelės, dėsniai ar formulės, kurias neva turėtume atrasti ar pažinti. Moralė yra fundamentaliai susijusi su mūsų subjektiškumu ir turi būti apmąstoma būtent šio santykio kontekste.

1.1.3. Naujas subjektyvizmas?

Žinoma, čia neišvengiamai kyla dar vienas klausimas: jei ši Dworkino pozicija iš tiesų reiškia, kad net ir prie pačių pamatinių moralės klausimų mes galime prieiti tik iš moraliniam subjektui būdingos pirmojo asmens perspektyvos, kad „išoriškas“, taigi objektyvus ir nuo vertinimų atribotas jos pažinimas, neįmanomas, ar tai nėra tiesus kelias į radikalų reliatyvizmą? Ar Dworkino posūkis link moralės subjekto – tai posūkis subjektyvizmo link? Kaip įmanoma teigti, kad moralėje egzistuoja objektyvi tiesa ar netgi kad tai – „akivaizdus, neišvengiamas faktas“ (Dworkin 2011: 24), bet kartu užtikrintai įrodinėti, kad moralė, būdama iš pagrindų vertybiška, yra savarankiška mąstymo sritis, nepriklausoma nei nuo mokslo, nei nuo metafizikos (Dworkin 2011: 9) – taigi nuo tų mąstymo sričių, kurios, rodos, įprastai leidžia mums apeliuoti į vienokį ar kitokį objektyvumą? Tai rimtas ir pagrįstas klausimas, kurį Dworkinui dar 2007 metais vykusios diskusijos metu iškelė Nagelis, svarstydamas, kad galbūt „Dworkinas pernelyg optimistiškai žiūri į tokios moralės autonomijos galimybę“ (Nagel 2007) ir jos pajėgumus savarankiškai garantuoti objektyvumą. Juk net, jei priimame Dworkino įsitikinimą, kad moraliniai teiginiai, kai su jais susiduriame savo praktiniame gyvenime, kaip veikėjai, turi mums savitą, nuo natūralistinio pasaulio nepriklausomą, autoritetą, mūsų noras bet kuriam moraliniam įsitikinimui rasti patvirtinimą ar vietą apčiuopiamoje faktinėje tikrovėje nedingsta. Vis dėlto, pats Nagelis lygiai taip pat matė moralės srityje siekiamo objektyvumo problemškumą ir atvirai teigė, kad mes pernelyg dažnai linkstame jį pervertinti, be reikalo nuvertindami subjektiškos perspektyvos

svarbą (Nagel 1986 : 5-9), tad greičiausiai į šį jo klausimą Dworkinui reikėtų žvelgti kaip į kolegiską prašymą labiau išplėtoti iš pirmo žvilgsnio kontroversiškai skambančią mintį.

Pats Dworkinas ne kartą pakartoja, kad jo pozicija neveda nei į reliatyvizmą, nei į skepticizmą (Dworkin 2011: 99, 170-171). Ir nors buvo mėginančių įrodinėti kitaip²⁴, jis nesiekia pateikti ir dar vienos metaetinio realizmo versijos, nes pats metaetinio mąstymo apie objektyvumą būdas dėl savo „išoriškumo“ etikai jam atrodo klaidingas (Dworkin 2011: 417-418). Dworkino ypatybė slypi tame, kad siūlydamas permąstyti mūsų prieigos prie moralės būdą, jis siūlo iš šio naujo permąstyti ir patį objektyvumą. Juk tikrasis klausimas apie moralės objektyvumą mums iškyla tik moralinėse, egzistencinę reikšmę turinčiose situacijose, kur vienas arba kitas sprendimas gali lemti labai daug. Tai būna klausimas iš pirmo asmens, moralės subjekto, perspektyvos, siekiantis apsvarstyti esamą situaciją, priimti sprendimą, rasti iš tiesų moraliai teisingą atsakymą. Šiose situacijose mes norime priimti teisingą sprendimą, norime, kad jis būtų užtikrintai ir neabejotinai moralus. Kita vertus, mes suprantame, kad toks, konkrečiose situacijose mums rūpintis moralės objektyvumas negali būti pasiektas tiesmuku kokios nors taisyklės pritaikymu, jo negali suteikti ir vien teorinių samprotavimų išmanymas ar juolab kokio nors socialinio, biologinio, cheminio proceso, vykstančio sprendimų priėmimo metu, pažinimas. Žinojimas, kokie hormonai cirkuliuoja mūsų organizme ar kokie procesai vyksta smegenyse, kai sprendžiame itin sudėtingą moralinę dilemą, nuo kurios priklauso mūsų gyvenimas, rasti moralinio dilemos sprendimo nepadės. Moralinis objektyvumas, kurio trokštame, turi būti rastas čia pat, pirmojo asmens perspektyvos ribose, šitos konkrečios situacijos, su visais jos ypatumais, niuansais, detalėmis, ribose. Tai turi būti ne už mūsų moralinio svarstymo savarankiškai egzistuojantis ir mus neva ištinkantis objektyvus faktas, aiškinantis, kas yra moralė ir kad ji gali ar negali būti objektyvi, tačiau *sprendimas*, glaudžiai susijęs su mūsų

²⁴ Čia dar kartą paminėtinas įvairių mąstytojų polinkis bet kokia kaina lokalizuoti Dworkiną metaetikos ribose – priskirti jį vienai ar kitai šios srities kryptčiai, dažniausiai – kokio nors pobūdžio realizmui. Pavyzdžiui, McGrath (2013) Dworkino realizmą vadina „laisvu realizmu“ (*relaxed realism*), McPhersonas (2011) jį įvardina kaip vieną iš metaetinio kvietizmo (*quiteism*) atmainų, Cuneo ir Shafferis-Landau (2014) jo mąstymą įvardina kaip „metafiziškai lengvą“ (*metaphysically light*) realizmą. Reaguojant į tokius mėginimus galima atsakyti paties Dworkino žodžiais: „Nė viena iš šių „etikečių“ nėra tiksli, o gal net ir visiškai netinkamos, nes kiekviena jų jau yra sutepta klaidingos prielaidos, kad egzistuoja svarbių filosofinių klausimų apie vertybes, kurie negali būti atsakyti išskirtinai vertybiniais sprendimais. Prašau, pamirškite tokius „etikečių klįjavimus“, kai skaitysite šią knygą“ (Dworkin 2011: 11).

įsitikinimais, vertybėmis, tikslais ir nuostatomis, tačiau tuo pat metu pilnai įtikinantis, kad šioje situacijoje būtent jis yra vienintelis iš tiesų objektyviai teisingas sprendimas. Toks objektyvumas nėra pataikavimas subjektyviems, egoistiniams tikslams: net ir kildamas iš pirmo asmens perspektyvos jis vis dar gali reikalauti moralės subjektui sudėtingų ar skaudžių dalykų, tačiau šis objektyvumas atrandamas ne iš šono neutraliai stebint situaciją, o atvirai ir sąžiningai ją išgyvenant bei moralinių argumentų ieškant vadovaujantis moralės subjektui „vidinė“ perspektyva.

Galvodamas tokią objektyvumo sampratą, Dworkinas siekia įrodyti, kad kasdienio požiūrio taškas arba pirmo asmens perspektyva savaime nėra redukcija į subjektyvizmą, kuris leistų visus etinius sprendinius laikyti reliatyviais. Greičiau tai – pasiūlymas apsvarstyti galimybę, kad moralinis objektyvumas gali, o gal netgi turi, būti rastas šios moralės subjektui įprastos perspektyvos viduje – ten, kur objektyvumo klausimas ir išsyla kaip realus *moralinis* klausimas, o ne intelektualinio smalsumo genamas ir mažai ką bendro su realia praktine tikrove turintis teorinis samprotavimas. Dworkinas kelia ir gina mintį, kad atsiribojimas nuo, kantiškai tariant, heteronomijų, taigi nuo grynai subjektyvistinių, egoistinių paskatų, yra įmanomas neiškeičiant „vidinės“ perspektyvos į „išorinę“. Tai reikštų, kad toks objektyvumas, kurio realiai ieškome moralinėse situacijose kaip moralės subjektai (bet nebūtinai toks, kokio neretai reikalauja įvairūs filosofai), gali ir turi būti rastas būtent mums, kaip moralės subjektams, prieinamoje „vidinėje“ perspektyvoje.

Ar Dworkino pateiktų argumentų užtenka, kad tokia objektyvumo samprata būtų apginta ar bent pilnai išplėtotą, yra atskiras klausimas, kurio imsime tolimesnėse disertacijos dalyse. Tačiau šioje vietoje svarbūs du aspektai. Pirmiausia, Dworkinas iš tiesų parodo, kad moralei „išoriškos“ pozicijos teikiamas objektyvumas nėra moralinis objektyvumas. Anapus mūsų, kaip subjektų, perspektyvos esanti pozicija gali padėti tyrinėti mums etinę ir moralinę reikšmę turinčius veiksmus bei įvykius kaip vienokio ar kitokio pobūdžio reiškinius ir procesus, tačiau tokio tyrinėjimo metu ji atsiriboja būtent nuo tos jų dalies, kuri daro juos esmiškai moraliniais ar etiniais. Tokiu būdu, moralei „išoriška“ pozicija, kuri tarsi žada patikimiausią įmanomą moralės pažinimą, paradoksaliai, greičiau užkerta kelią ją adekvačiai suprasti nei padeda. Antra, jis paskatina rimtai apsvarstyti galimybę, kad moralinis objektyvumas įmanomas būtent toje plotmėje, nuo kurios norėjo atsiriboti „išoriška“ prieiga prie moralės – tai yra, moralės subjektui būdingoje, pirmojo asmens perspektyvoje. Dworkinas siekia permąstyti mūsų prieigą prie moralės srities ir moralinio objektyvumo ieško būtent ten, kur tikrasis jo poreikis išsyla – konkrečiose etinėse situacijose, be to, tokiu būdu, koks

mums jose prieinamas, tai yra vadovaujantis moralės subjekto perspektyvai „vidine“ pozicija.

1.2. POSŪKIO LINK MORALĖS SUBJEKTO IŠTAKOS

1.2.1. Du kritiniai klausimai

Šioje vietoje galima, o gal net būtina klausti, ar toks mūsų žvilgsnis į Dworkino poziciją nėra kryptingas bei selektyvus. Juk jis, kaip mąstytojas, visų pirma žinomas kaip teisės ir politikos filosofas. Kaip teigia Imeris B. Floresas, greta visų kitų teorinių pasiekimų, Dworkinas išvystė iš tiesų „originalią bei išskirtinę metodologiją pasižyminčią teisės teoriją, kuri <...> peržengė prigimtinės ir pozityvistinės teisės dichotomiją“ (Flores 2015: 152). Būtent tokiu būdu, pasak tyrinėtojo Arthuro Ripsteino, Dworkinui pavyko visiškai nauja linkme pasukti ilgametę teisinio pozityvizmo ir prigimtinės teisės mokyklos diskusiją (Ripstein 2007: 1). Visi didieji Dworkino teoriniai veikalai nuo 1977-ųjų *Taking Rights Seriously* iki 2006-ųjų *Justice in Robes* tyrinėja būtent teisės filosofijos klausimus. Tuo tarpu išskirtinai į moralės filosofijos klausimus tiesiogiai ir eksplicitiškai Dworkinas atsigręžia tik 1996-tųjų metų straipsnyje „Objectivity and Truth: You’d Better Believe It“, taip pat šio straipsnio argumentacinę liniją plėtojančioje knygoje *Justice for Hedgehogs* (o jei tiksliau – pirmoje jos pusėje), kažkiek – diskusijai su H. L. A. Harto filosofijos pagrindais skirtame 2004-ųjų straipsnyje “Hart’s Postscript and the Character of Political Philosophy“ ir – iš dalies – 1993-ųjų metų veikale *Life’s Dominion*. Tačiau net ir pastarajame veikle, nors ir liečiami fundamentalūs etiniai klausimai, pagrindinis tikslas vis tiek išlieka teisės ir politikos filosofijos teritorijoje – įrodyti, kad viešojoje politinėje bei teisinėje erdvėje vykstantys debatai dėl abortų ir eutanazijos disponuoja klaidingai interpretuota gyvybės bei gyvenimo samprata, kas debatus ir veda į kone radikalų ir neišsprendžiamą opozicinį susiskaldymą, keliantį abejonių, ar tokių radikaliai skirtingų pažiūrų atstovai gali rasti bendrą sprendimą dėl teisinio šių klausimų reguliavimo, kurį abi laikytų garantuojančiu teisingumą. Šis Dworkino veikalas siekia įsilieti į vykstančius politinius ir teisinius debatus pasiūlydamas alternatyvią argumentacinę liniją, kuri leistų, jei ne sutaikyti abi debatų puses, tai bent pripažinti joms teisinę, politinę ir moralinę teisę laikytis savo pozicijos. Tai reiškia, kad šio veikalo rūpestis visų pirma išlieka teisinis ir politinis – ieškantis pilietinio bendrabūvio sąlygų, kurios būtų priimtinos radikaliai skirtingų įsitikinimų asmenims.

Savo karjeros pradžioje šiek tiek susidūręs su filosofijos studijomis, Dworkinas sąmoningai pasuko teisės studijų, o vėliau, keliems metams, ir

teisinės praktikos link²⁵: pasak jo, teisė tuo metu jam atrodė įdomiausias dalykas (Guest 2013: 5). Labai tikėtina, kad ši sritis jį sužavėjo tuo, kad joje teorija ir praktika veikia išvien, vienu metu, be didelių skirčių, nuolat papildydamos ir koreguodamos viena kitą – kiekvienas konkretus atvejis reikalauja gilaus ir didelio teorinio išmanymo pritaikymo, o kiekvienas generalizuotas apibendrinimas turi nuolat atsižvelgti į konkrečių situacijų aplinkybes. Vėliau, net ir grįžęs prie akademinio darbo, Dworkinas ir toliau visuomet didžią dėmesį skirdavo būtent praktinei, dažniausiai didelio politinio rezonanso visuomenėje susilaukiančiai, nagrinėjamo klausimo pusei. Kaip teigia Ripsteinas, net ir „tyrinėdamas, rodos, technines teisės bei politikos filosofijos problemas, jis tą darė taip, kad šis tyrinėjimas būtų ir integrali viešųjų debatų tąša“ (Ripstein 2007: 5). Vis dėlto vienas pagrindinių šios disertacijos dalies tikslų – parodyti, kad posūkis link moralės subjekto yra viena centrinių Dworkino mąstymo idėjų. Todėl šioje vietoje kyla pagrįstas klausimas: ar ši idėja būdinga tik jo etiniam mąstymui, ar visai praktinei filosofijai, apimančiai tiek moralės, tiek politikos, tiek teisės filosofijos sritis? Ar moralės subjektui „vidinės“ perspektyvos svarba žymi tam tikrą lūžį jo vėlyvesnėje mintyje, ar vis dėlto šios idėjos šaknis galima rasti ir jo ankstyvesniuose tekstuose?

Antra, kaip jau buvo minėta, net ir tie Dworkino tekstai, kurie skirti būtent moralės filosofijai, nėra vienareikšmiškai koncentruoti į vieną vienintelę temą ir juolab nėra tiesmukai įvardijantys, kad jų tikslas – atgręžti etinę mintį į svarstymus apie moralės subjektą. Straipsnį „Objectivity and Truth: You’d Better Believe It“ Dworkinas pradeda klausimu: „Ar egzistuoja kokia nors objektyvi tiesa?“ (Dworkin 1996: 87) taip jau įvade leisdamas suprasti ir vėliau šį lūkestį pateisindamas, kad pagrindinė probleminė teksto ašis suksis apie moralės objektyvumo klausimą bei tiesos moralėje galimybę. Veikale *Justice for Hedgehogs* moralės objektyvumo tema taip pat išlieka viena svarbiausių, tačiau greta ne mažiau dėmesio sulaukia klausimai apie vertybinio monizmo galimybę (vertybių vienybės egzistavimas, pasak Dworkino, ir yra pagrindinė šiame veikale ginama tezė), interpretaciją, kaip mūsų vertybinio mąstymo pagrindą, etikos (kaip atsakančios į klausimą: „Kaip gyventi gerą gyvenimą?“) ir moralės (kaip atsakančios į klausimą:

²⁵ Dworkinas studijavo teisę Oxfordo universitete, vėliau – Harvardo teisės mokykloje. 1957-1958 m. dirbo teisės klerku pas JAV teisėją Learnedą Handą. 1958-1962 m. buvo partneriu Niujorko firmoje “Sullivan and Cromwell”. 1962 m. tapo teisės profesoriumi Jeilio universitete. 1969-1998 m. buvo paskirtas jurisprudencijos profesoriumi ir Oxfordo universitete. Nuo 1975 m. užėmė pareigas ir Niujorko universitete, kur rudens semestre drauge su Thomasu Nageliu vedavo žymųjį Teisės ir socialinės filosofijos koliokviumą universiteto teisės mokykloje (Guest 2013: 12).

„Kodėl būti geram kitiems?“) dermę; taip pat daugelis kitų – atsakomybės, orumo, net laisvos valios klausimai. Tai reiškia, kad, jei norime iš tiesų pagrįstai teigti, kad būtent posūkis nuo objektiškos moralės sampratos link jos išaknytumo subjekte yra pagrindinė Dworkino etinio mąstymo ašis, turime parodyti, kaip šiame posūkyje dalyvauja ar kaip su juo susijusios kitos didelę vietą jo mąstyme užimančios moralės filosofijos temos.

Kitaip tariant, šioje disertacijos dalyje pateikiame atsakymus į du kritinius klausimus. Pirma, ar disertacijoje centrine laikomos Dworkino „vidinės“ pozicijos idėjos ištakas galime atsekti ir filosofo politinėje bei teisės filosofijoje, ar ji vis dėlto būdinga tik jo moralės filosofijai? Antra, kodėl centrine jo moralės filosofijos ašimi laikome moralės subjekto klausimą, nors pats Dworkinas savo etiniuose svarstymuose lietuvių daugybę kitų moralės filosofijos temų, o moralės subjekto klausimas jo veikaluose net ne visada nagrinėjamas išsamiai ir eksplicitiškai?

1.2.2. Etniniai teisės teorijos pagrindai

Atsakant į pirmąjį klausimą, būtina pastebėti, kad nors Dworkiną ir „galima laikyti viena įtakingiausių figūrų šiuolaikinėje teisės teorijoje“ (Hunt 1992: 1), jo teisės samprata nuo pat pirmųjų tekstų vystėsi nuolat paraleliai apmąstant jos santykį su morale. Teisės ir moralės santykio būtinumas ir galimos formos tampa Dworkino teisės teoriją struktūruojančia ašimi. Kaip sutartinai tvirtina Guestas ir Scottas J. Shapiro, Dworkino mąstymas skleidžiasi nuolatinio klausimo apie moralinius teisės pagrindus kontekste (Guest 2013: 19; Shapiro 2007: 23). „Kokia prasmė pagrįsti vieną ar kitą veiksmą teisiškai, jei šis veiksmas drauge nebus pagrįstas ir morališkai?“ (Guest 2013: 19), – toks klausimas, pasak Guesto, vedė į priekį Dworkino filosofinę mintį, siekusių ne tik perprasti teisės srities specifiškumą, tačiau ir atrasti jos gilesnes šaknis etinėje žmogiško veiksmo prigimtyje. Dar daugiau, kaip teigia Alexas Sztudenas, Dworkinas pats puikiai suvokė, kad „jo teisiniai argumentai <...> remiasi į kontroversiškas filosofines prielaidas, kurios negali būti pagrįstos vien teisės teorijos pastangomis. <...> Jo paties argumentų logika nuolat skatino jį siekti platesnio pagrindo savo teisės filosofijos išvadoms“ (Sztuden 2014: 103). Būtent šis vidinis poreikis, pasak Sztudeno, atvedė mąstytoją iki veikalo *Justice for Hedgehogs*, kuriame keliami fundamentalūs, viena filosofijos sritimi neapsiribojantys klausimai.

Papildydami tokią poziciją, šioje disertacijos dalyje siekiame parodyti, kad savo teisės filosofijos idėjų pagrindų Dworkinas nuo pat pradžių vis kryptingiau ieškojo ne tik moralės filosofijoje, tačiau tame, ką galima įvardinti

moralės antropologija²⁶ – bandyme apmąstyti pačią moralumo gebą, kaip esmiškai susijusią su žmogiškų būtybių prigimtimi bei iš tokio susietumo kylančias implikacijas visoms žmogiškos praktikos sritims – etikai, moralei, teisei, politikai. Kitaip tariant, Dworkinas, net ir mąstydamas apie teisės klausimus, nuolat jautė poreikį atsigręžti į mus, kaip moralinius subjektus, nes būtent moralės subjektą matė kaip šių teisinių klausimų, idėjų, problemų bei jų galimų sprendimų šaltinį. Tokiu atveju, priešpaskutiniame Dworkino veikle skelbiama revoliucija greičiau laikytina ne staigiu ir netikėtu jo filosofinės minties posūkiu, o ilgai ir nuosekliai brandusia etinės minties kulminacija.

Jau paties pirmojo, 1977-taisiais metais išleisto veikalo *Taking Rights Seriously* įvade Dworkinas atvirai įvardija savo nuostatą, kad bendroji teisės teorija neišvengiamai turės sąsajų su kitomis filosofijos sritimis, nes „bus išaknyta į politikos ir moralės filosofiją, o šios gali pasirodyti priklausančios nuo filosofinių teorijų, liečiančių žmogaus prigimtį ar moralės objektyvumą“ (Dworkin 1977: viii). Ir nors į tiesioginį ir išsamų tokių teisės teorijos pagrindų nagrinėjimą Dworkinas šiame veikle nesileidžia, pati prielaida išlieka svarbi norint suprasti pagrindines jo teisės teorijos idėjas. Pavyzdžiui, oponuodamas pozityvistinei ir utilitaristinei teisės teorijai, Dworkinas veikle siekia parodyti, kad tai, ką galime vadinti žmogaus teisėmis, egzistuoja dar iki konstitucijose ir kituose aktuose išdėstytų valstybės įstatymų ir nepriklausomai nuo bendrųjų visuomenės bei valstybės ekonominių, socialinių ar politinių tikslų. Tai reiškia, kad iš šių žmogaus teisių kylantys principai leidžia pagrįsti arba užklausti pozityviosios teisės legitimumą bei klausti, ar konkretūs valstybės įstatymai bei jais besiremiantys veiksmai yra teisingi – neperžengiantys už juos fundamentalesnių moralinių principų.

Šią tematiką Dworkinas toliau tyrinėja ir 1985-tųjų metų veikale *A Matter of Principle*, tačiau čia jau galima pastebėti jo pastangą tvirčiau atsigręžti ne tik į teisę ir jos pagrindus, kaip tyrimo objektą, bet ir į subjektą, kuris nuolatos esti šio teisės pagrindų tyrimo epicentre. Būtent dėl to jau pirmosiose eilutėse Dworkinas teigia, kad visų pirma ši jo knyga yra apie „dviejų mūsų politinės sąmonės (kursyvas – A. N.) lygmenų sąveiką – praktinių problemų ir filosofinės teorijos, klausimų, kurie liečia neatidėliotinus reikalus bei tų, kurie

²⁶ Moralės antropologijos sąvoka čia vartojama plačiąja prasme, kaip filosofinė pastanga ieškoti moralės pagrindų ne už mūsų neva egzistuojančioje tikrovėje, o atsiremiant į žmogaus sampratą ir, tokiu būdu, pačią moralę artikuliuoti kaip vienokią ar kitokią žmogišką gebą. Vėlesnėje disertacijos dalyje pasitelkiama asmens koncepcija, kaip matysime, šią antropologijos sampratą sutapatins su asmens ontologija, o tai reikš, kad, plėtojant asmens sampratą (antropologija), drauge bus plėtojami ir ontologiniai moralės pagrindai (jos galimybės sąlygos).

kalba apie principus“ (Dworkin 1985:1). Šią sąveiką – tarp abstraktesnio ir konkretesnio mūsų sąmonės lygmens bei tarp mąstymo ir veiksmo – Dworkinas aiškina pasitelkdamas interpretacijos sąvoką. Jo teigimu, „teisinė praktika yra paremta interpretacija, tačiau ne tik tuo metu, kai teisėjai interpretuoja konkrečius dokumentus ar statutus, tačiau apskritai“ (Dworkin 1985: 146), tai reiškia, kad interpretacija jam tampa pamatiniu priegios prie teisinės ir politinės tikrovės būdu. Kitaip tariant, Dworkinas jau šiame ankstyvajame savo veikale atsigręžia į mums, kaip subjektams, būdingą praktinį mąstymą, kuriuo vadovaudamiesi kuriame praktinį – teisinį bei politinį – pasaulį. Praktinė tikrovė neegzistuoja kaip už mūsų ir nepriklausomai nuo mūsų esantis objektas, tačiau privalo būti suvokiama kaip esanti nuolatiniam interpretaciniame santykiyje su mumis kaip moralės subjektais. Po metų pasirodžiusiame veikale *Law's Empire* toks posūkis dar akivaizdesnis. Jame Dworkinas ne tik toliau nagrinėja interpretaciją kaip pamatinį mūsų teisinio mąstymo būdą, tačiau ir tiesmukai teigia, kad „ši knyga priima vidinį, veikėjams būdingą požiūrio tašką; ji siekia suvokti argumentacinę teisinės praktikos prigimtį įsijungdama į šią praktiką ir akis į akį susidurdama su tiesos bei pagrįstumo problemomis taip, kaip su jomis susiduria šios praktikos veikėjai“ (Dworkin 1986: 14).

Tiesa, reikia pripažinti, kad net ir vis labiau gilinantis į subjektą, kaip neatsiejamą praktinės tikrovės dėmenį ar išeities tašką, ir, siekiant atsiriboti nuo galimybės pačią praktiką tyrinėti vien objektiškai, kaip už mūsų koku nors pavidalu (kodifikuotų taisyklių, metafizinių normų ar faktų) egzistuojantį objektą, šis Dworkino dėmesys labiausiai fokusuojamas būtent į teisę ir politiką. Etiniai ir moralės filosofijos klausimai – net ir pripažįstant bei jaučiant implicitinę jų reikšmę ir svarbą – vis dar lieka labiau filosofo mąstymo pakraštyje. Žingsnis, iškeliantis šiuos klausimus į labiau atvirą ir tiesų aptarimą žengiamas tik 2000-tųjų metų veikale *Sovereign Virtue*. Čia Dworkinas ne tik jau daug drąsiau pakartoja ir pirmajame jo veikale nuskambėjusią prielaidą, kad „politinės moralės teorija, tokia kaip kad vystoma šiame veikale, turėtų būti suvokiama žymiai platesniame žmoniškų etinių bei moralinių vertybių, jų integralumo bei objektyvios moralinės tiesos galimybės kontekste“ (Dworkin 2000: 4), tačiau ir pateikia tokio konteksto apmatius. Politinės ir teisinės šio veikalo temos iš esmės remiasi į du paties Dworkino įvardintus išskirtinai etinius principus – įsitikinimą, kad objektyviai svarbu, jog kiekvieno žmogaus gyvenimas būtų kiek įmanoma (etine prasme) geresnis, o ne prastas ar beprasmis, bei įsitikinimą, kad kiekvienas iš mūsų turi atsakomybę už savo paties gero gyvenimo realizavimą (Dworkin 2000: 5). Šie etiniai principai neišvengiamai atveda Dworkiną prie išsamesnio etinės veikalo ašies aptarimo, ką jis padaro į šiuos principus

pažvelgdamas taip, kaip anksčiau žvelgė į teisinę praktiką – iš praktinio veikėjo, moralės subjekto perspektyvos, kuris su praktikos sritimi bei etiniais ir moraliniais jos aspektais susiduria kaip su jų asmenybę ir gyvenimą formuojančiais iššūkiais²⁷, o ne iš šono neutraliai tyrinėtinais objektais. Kitaip tariant, nors pagrindinė ir dominuojanti šio veikalo tema – lygybė – išlieka teisės bei politikos rėmuose, ji nagrinėjama jau daug atviriau ir išsamiau atsižvelgiant į šios temos sąsajas su moralės antropologija.

Toks jo žingsnis nestebina, nes paraleliai 2000-taisiais metais pasirodžiusio *Sovereign Virtue* veikalo, Dworkinas jau mąstė ir apie išskirtinai moralės filosofijos lauko klausimus: 1996 m. pasirodė etikai skirtas straipsnis „Objectivity and Truth: You’d Better Believe It“, o 1998-taisiais metais Kolumbijos universitete skaitytos paskaitos, kurios, paties Dworkino teigimu, tuo metu jau buvo planuojamos kaip būsima atskira knyga *Justice for Hedgehogs* pavadinimu (Dworkin 2000: 4). Ši knyga pasirodė po daugiau nei dešimtmečio – 2011 metais. Ir, nors ten nagrinėjama daugybė įvairiausių etinės bei moralinės problematikos klausimų, pagrindinės idėjinės linijos, kurios ir atvedė Dworkiną prie tokio veikalo poreikio, išlieka mąstytojo dėmesio centre – tiek poreikis į praktikos (ir moralės, ir politikos, ir teisės) klausimus žvelgti ne kaip į atskirai nuo mūsų egzistuojantį objektą, o glaudžiai su subjektu susijusią tikrovę; tiek suvokimas, kad bet kurie teisiniai ir politiniai klausimai anksčiau ar vėliau atsirems į moralės filosofijos ir moralės antropologijos klausimus. Kitaip tariant, galima pagrįstai teigti, kad Dworkino ginamos ir plėtojamos moralės subjekto perspektyvai „vidinės“ pozicijos idėja pamažu brendo jau nuo pirmajame filosofo veikale išsakyto pastebėjimo, kad bet kuriam praktiniam – teisiniam, politiniam, etiniam ar moraliniam – klausimo supratimui reikalingas atidesnis žvilgsnis į šio klausimo šaknis moralės antropologijoje.

1.2.3. Moralės subjektas kaip centrinė Dworkino etikos prielaida

Atsakydami į antrąjį klausimą, siekiame parodyti, kad visos ar bent didžioji dalis Dworkino nagrinėjamų moralės filosofijos temų sprendžiamos taip pat atsižvelgiant į moralės antropologiją. Kitaip tariant, moralės subjektui

²⁷ Centrine etinė ašimi Dworkinui tampa etiniai teiginiai, kurie savo paradigminę svarbą išlaiko ir *Justice for Hedgehogs* – kiekvieno žmogaus gyvenimas (ir jo sėkmė) turi objektyvią svarbą ir kad už šį gyvenimą (bei jo sėkmę) didžiausią atsakomybę turi pats asmuo. Šie du teiginiai tampa pagrindu Dworkino ginamam etiniam „iššūkio modeliui“ (*challenge model*), pagal kurį geras gyvenimas turėtų būti suprastas kaip tinkamai į gyvenimo pateiktus iššūkius reaguojantis veikimas (*performance*) (Dworkin 2000: 239-242; 253-254).

būdinga perspektyva tampa būtina sąlyga ir išeities tašku mėginant apmąstyti visus kitus Dworkinui rūpinčius probleminius moralės filosofijos klausimus. Moralės antropologija persmelkia visą jo etinį mąstymą ir bent implicitiškai tampa pamatine jo prielaida bei jungiamąja ašimi.

Dworkinas savo veikalą *Justice for Hedgehogs* pradeda teigdamas, kad „ši knyga gina didžiulę ir seną filosofinę tezę: vertybių vienybę“ (Dworkin 2011: 1). Būtent į monizmo ir pliuralizmo debatą nurodo ir knygos pavadinimas²⁸. Ši tema Dworkinui nėra nauja – apie vertybių darną kalba ir savo teisės bei politikos veikaluose, o kai kurie tekstai atvirkščiai skirti aptarti paradigminio pliuralizmo mąstytojo bei monizmo kritiko Isaiiah Berlino idėjoms (Dworkin 2001). Vis dėlto, jo moralės filosofija užsibrėžia apvienyti anksčiau sporadiškai pasirodžiusias Dworkino mintis šia tema ir paversti jas esmine jo etinio mąstymo gija, parodančia integralią moralės, etikos, teisės, politikos ir apskritai visos vertybių srities darną.²⁹ Tačiau ar Dworkino ginamas vertybių monizmas iš tiesų reiškia, jog jis gina įsitikinimą, „kad iš esmės gali būti surasta kokia nors viena formulė, kurią pasitelkus gali būti harmoningai realizuojami visi skirtingi žmonių tikslai“ (Berlinas 1995: 328) bei viskas gali būti susieta „su vienintele esmine vizija, su viena daugiau ar mažiau nuoseklia ir aiškia sistema <...>, su vienu vienu, universaliu organizuojančiu principu, vien kurio požūriui viskas <...> turi reikšmę“ (Berlinas 1995: 333)? Juk, jei Dworkinas iš tiesų, kaip teigia ši disertacija, siekia moralę suvokti kaip įšaknytą moralės subjekte, jis kaip tik turėtų labiau atsižvelgti į jai būdingą konkretumą, situatyvumą, taigi ir pasaulyje matomą vertybių įvairovę?

Tačiau šioje vietoje būtina pastebėti, kad Dworkino ginamas monizmas nėra tas pats monizmas, kurį pagrįstai kritikuoja Berlinas. Dworkinas, pasirinkdamas monistinę poziciją, kartu keičia ir paties monizmo sampratą³⁰, o tą jam padaryti leidžia būtent sprendimas bet kokio etinio mąstymo (taigi ir vertybių monizmo) atspirties tašku laikyti moralės subjektą. Berlinas monizmą kritikavo kaip rigidišką ir abstrakčią metafizinę sistemą, kuri

²⁸ Pavadinimas *Justice for Hedgehogs* (*Teisingumas ežiams*) reaguoja į Berlino esė „Ežys ir Lapė“, kurioje, kaip ir didelėje dalyje kitų savo tekstų, Berlinas pateikia argumentus, ginančius vertybių pliuralizmą ir kritikuojančius vertybių monizmą. Pati ežio ir lapės metafora, kaip nurodo ir Berlinas, ateina iš VII a. pr. Kr., kai senovės graikų poetas Archilochas metaforiškai, tačiau taikliai nusakė opozicijos tarp pliuralistų ir monistų probleminių mazgą: „Lapė žino daug dalykų, bet ežys žino vieną didelį dalyką“ (cit. iš Berlinas 1995: 333).

²⁹ Būtent šiai temai, kaip Dworkino mąstymui centrinei, skiria nemažai tyrėjų – M. Minow ir J. W. Singer (2010) kritikuoja Dworkino monizmą gindami pliuralistinę perspektyvą į vertybių sritį, tą patį daro ir A. Plaw (2004). Kaip centrinę Dworkino mąstymo ašį jo monizmą analizuoja ir J. Razas (2016).

³⁰ Platesnį šio teiginio pagrindimą žr.: Jokubaitis, Noreikaitė (2015).

ignoruoja pasaulyje egzistuojančią vertybių įvairovę, gina radikalų universalizmą ir dėl to veda į negatyvias praktines pasekmes. Tačiau Dworkinas etinį mąstymą atriboja nuo metafizikos ir, lygiai kaip Berlinas, griežtai kritikuoja bet kokį dogmatizmą. Jo įsitikinimu: „joks abstraktus etikos modelis negali tarnauti kaip galutinis ir aukščiausias vertybių ir tikslų kriterijus“ (Dworkin 2004: 17). Dworkinas monizmą supranta greičiau kaip normatyvų mūsų praktinio mąstymo kryptingumą, nuolatinę pastangą ieškoti geriausio būdo – ne tik teoriškai, bet ir praktiškai – suderinti visą turimą vertybinių įsitikinimų įvairovę. Tokio pobūdžio monizmas ne neigia, bet *integruoja* vertybių pliuralizmą (Raz 2016: 104-108). Jis neleidžia vertybių įvairovės pripažinimui nukrypti į pliuralizmui dažnai būdingą pasyvų reliatyvizmą ar skepticizmą, o skatina apie etinius bei politinius klausimus mąstyti normatyviai, su nuolatine pastanga rasti kiek įmanoma geresnį sprendimą bet kuriam vertybių konfliktui.

Tai reiškia, kad Dworkinui jo monizmo teorijos centru bei apskritai pliuralizmo-monizmo debato sprendimo pagrindu tampa ne kas kita, o būtent posūkis link moralės subjekto perspektyvos. Jo monizmas sugeba išvengti Berlino kritikos ir darniai integruoti vertybių pliuralizmą, nes jis suvokiamas ne kaip už mūsų esanti metafizinė pasaulio struktūra ar grynai teorinė sistema, kurią turėtume instrumentiškai taikyti praktikoje, bet kaip mūsų pačių vertybiniam mąstymui būdinga pastanga gyventi kuo mažiau vidujai prieštarinę etinį gyvenimą. Tokia Dworkino monizmo samprata geriausiai atsiskleidžia jo atsakomybės sampratos kontekste, kurią jis apibūdina kaip pastangą visus savo reflektyvius apmąstytus vertybinius įsitikinimus paversti į kuo įmanoma tankesnę ir darnesnę vertybių tinklę, pro kurią turėtų praeiti kiekvienas mūsų planuojamas veiksmas (Dworkin 2011: 108). Tai reiškia, kad Dworkino monizmas funkcionuoja kaip sąmoninga ir kryptinga pastanga reflektuotai apmąstyti turimus įsitikinimus siekiant rasti tokias jų sampratas, kurios derėtų su kitais turimais įsitikinimais bei būtų pakankamai įtikinami ir pagrįsti, kad galėtume jais vadovautis praktikoje. Tokiu būdu Dworkino monizmas ne tik nesikerta su jo pasirinkimu vertybių sritį sieti su subjektui būdinga pirmo asmens perspektyva, tačiau būtent joje randa savo pagrindą.

Panašų klausimą galima užduoti ir apie Dworkino išsamiai vystomą moralės autonomijos temą. Mąstytojas ne kartą teigia, kad vertybių srities autonomija yra viena pagrindinių ir, ko gero, radikaliausia jo ginamų tezių (Dworkin 2011: 9), kurią jis sieja su kritika bet kokiai „išoriškai“ prieigai prie moralės, teigdamas, kad būtina atsisakyti „bet kokio išorinio, metaetinio moralinės tiesos tyrinėjimo“ (Dworkin 2011: 25) kaip iškreipiančio praktinį moralės srities pobūdį. Vis dėlto, kaip jau buvo parodyta anksčiau, moralės subjekto klausimas čia taip pat išlieka esminiu ir minėtą polemiką

struktūruojančiu elementu. Gindamas moralės savarankiškumą nuo metafizikos ir mokslo, Dworkinas leidžia suprasti, kad ši yra visiškai kitokiu, praktiniu racionalumu bei specifiskai jam būdingais tyrimo ir pagrįstumo kriterijais besivadovaujanti sritis (Dworkin 2011: 17). Joje, pasak Dworkino, griežtos skirties tarp teorinio ir praktinio mąstymo nėra. Tiek į konkrečias moralines problemas nukreiptas, tiek abstraktesnius, pavyzdžiui, moralės pagrįstumo ar objektyvumo, klausimus liečiantis svarstymas yra to paties lygmens ir tos pačios srities svarstymas, kurio šaknys glūdi mūsų geboje į pasaulį žvelgti iš veikėjo, savojo „aš“, kaip moralės subjekto, perspektyvos. Kitaip tariant, autonomijos tezės ir visos savo etinės teorijos pagrindu Dworkinas pasirenka moralės subjektui būdingą kasdienį žvilgsnį į praktiką. Vėliau tokio išeities taško samprata bei jo būtinumas plėtojamas parodant, kad tik priimdami tokią perspektyvą mes apskritai gebame suvokti ir aptikti moralinius klausimus kaip moralinius – kaip tokius, kurie tiesiogiai ir egzistenciškai liečia mūsų praktinius gyvenimus. Pasak Dworkino, „vidinis sąmoningo veiksmo suvokimas žymi skirtį, kuri yra esminė bet kuriam mūsų etiniam ar moraliniam patyrimui: skirtį tarp suvokimo, kad veiki, ir suvokimo, kad esi veikiamas“ (Dworkin 2011: 226), taigi skirtį tarp autonomiško moralės suvokimo ir tokio, kuris grįstas vienokia ar kitokia priklausomybe nuo jai „išoriško“ paaiškinimo. Moralės autonomija tokiu būdu Dworkinui tampa fundamentaliai susieta su moralės subjekto žiūros perspektyva į pasaulį, nes bet kokia perspektyva, esanti už jos, neišvengiamai veda į veiksmo paaiškinimą ne per mūsų autonomišką sąmoningo veiksmo suvokimą, bet per teorijos, mokslo ar metafizikos, pagalba aptinkamus objektus, reiškinius, faktus, normas. Kitaip tariant, moralės autonomija Dworkinui yra tiesiogiai susijusi su moralės subjekto perspektyva į pasaulį.

Analogiškus argumentus, rodančius tiesioginį susietumą su moralės subjekto žiūros perspektyva į pasaulį, būtų galima pateikti ir apie kitas svarbiausias Dworkino nagrinėjamas moralės filosofijos temas. Pavyzdžiui, suprasti, kodėl Dworkinui svarbi interpretacija ir kokį vaidmenį ji vaidina etikoje, galėsime tik priėmę prielaidą, kad tai nėra instrumentiškai taikomas metodas, skirtas nagrinėti teorijai, o greičiau vidujai bet kokiam mūsų vertybiniam mąstymui – tiek labai abstrakčiam, tiek visiškai konkrečiam, nukreiptam į praktinės problemos sprendimą – būdingas principas. Susidurdami su moraliniu klausimu ar situacija mes reflektvyviai persvarstome ir interpretuojame šiame klausime ar situacijoje svarbias moralines sąvokas bei įsitikinimus ir būtent tokio interpretacinio santykio su praktine tikrove metu randame vienokį ar kitokį sprendimą, kuriuo galime vadovautis (Dworkin 2011:107-109). Dar daugiau, pačios vertybinės sąvokos mūsų kalboje funkcionuoja kaip normatyvios interpretacinės sąvokos (Dworkin

2004: 9), taigi tokios, kurias paaiškinti turime ne jas aprašydami nurodant į žymimą objektą ar reiškini, tačiau interpretuojant ir taip išskleidžiant jų normatyvų turinį, atrandant geriausią įmanomą tos vertybinės sąvokos reikšmę (Dworkin 2004: 13). Tačiau visa tai pamatyti ir nustoti reikalauti iš moralinių sąvokų to, ko jos negali duoti (pavyzdžiui, mokslinio ar metafizinio objektyvumo), mes galėsime tik į jas atidžiau pažvelgę iš tos pačios perspektyvos, kurioje jomis operuojame praktiniame pasaulyje.

Apibendrinant, suvokimas, kad bet kuris moralinis svarstymas yra ir turi būti susietas su moralės subjekto perspektyva, yra persmelkęs visą Dworkino etinį mąstymą. Kiekviena iš jo svarbiausių nagrinėjamų etikos temų savo pagrįstumą bei įtikinamą formą įgauna tik tuomet, kai į jas žvelgiama išskirtinai iš „vidinės“, moralės subjektui būdingos pozicijos. Dworkinas parodo, kad mums visiems puikiai pažįstama ir įprasta pirmojo asmens perspektyva ne tik neturėtų būti atmesta kaip būtinai šališka ar vedanti į reliatyvizmą, bet greičiausiai yra vienintelė, kuri turi galimybę padėti rasti mums rūpinčius moralinius atsakymus bei adekvačiau suvokti tiek praktinę tikrovę, tiek savo pačių santykį su ja.

Žinoma, klausimas, kas ir koks yra šis moralės subjektas nuo kurio perspektyvos, mąstant apie etiką bei moralę, atsispirti kviečia Dworkinas bei kokios yra tokio jo siūlymo implikacijos pačiam moralės supratimui, čia iškyla kaip esminis. Ar moralės subjektui būdingos perspektyvos, kaip pamatinės moralinių svarstymų prielaidos, priėmimas, apima tik formalų žiūros taško į moralinių klausimų pakeitimą, ar leidžia kelti klausimus apie paties moralės subjekto prigimtį? Ar pačioje moralei „vidinėje“ pozicijoje galime rasti kokias nors universalias moralumo gaires? Ką turiningo apskritai galima apie šią poziciją pasakyti? Ar paties Dworkino pateikta moralei „vidinės“ pozicijos koncepcija yra pakankama, kad atsakytų į tokius klausimus? Ar konstruktyvioji jo pozicijos dalis išpildo savo užsibrėžtus tikslus? Tokių sudėtingų klausimų imsime antroje disertacijos dalyje.

2. MORALĖS SUBJEKTAS: NEOBJEKTIŠKOS SAMPRATOS PAIEŠKOS

Dworkino argumentai, ginantys „vidinį“ žvilgsnį į moralę, įtikinamai parodo tokios pozicijos pagrįstumą. Tačiau kas nutinka, jei iš tiesų rimtai priimame pirmo asmens perspektyvą ir į moralės klausimus imame žvelgti iš moralės subjekto pozicijos „vidaus“? Viena vertus, ši „vidinė“ pozicija, kaip pastebi Dworkinas, praktiniu atžvilgiu mums labai įprasta, beveik nepastebima, nes suaugusi su mūsų kasdiene praktine egzistencija – būtent iš jos mes pasitinkame gyvenimą, priimame sprendimus ir veikiame. Kita vertus, į ją nukreipus refleksyvų žvilgsnį bei mėginant tyrinėti kaip moralinių svarstymų išeities tašką ir moralės prielaidą, tampa akivaizdu, kad apie šią poziciją žinome ne tiek jau daug, ir ji pati yra ne savaime suprantamas atsakymas, o naujų klausimų šaltinis. Kas yra tas „kažkas“, kuris šiuo žvilgsniu žvelgia, svarsto, veikia, o drauge visa tai dar ir apmąsto? Ką mes galime pasakyti apie šį subjektyviai patiriamą „aš“? Ar jo moraliniai sprendimai tikrai gali būti objektyvūs? Kokiu būdu, neatsiribodami nuo šios moralės subjekto „vidinės“ pozicijos, galime atskirti tai, kas objektyvu, nuo to, kas vien subjektyvu? Kaip apskritai keičiasi mūsų moralės suvokimas, jei į ją žvelgiame tik iš šios „vidinės“ perspektyvos? Tik atsakę į tokius klausimus galime iš tiesų suvokti, ką reiškia Dworkino siūlomas posūkis link moralės subjekto ir kokį realų pokytį į moralės suvokimą jis įneša.

Pats Dworkinas neabejotinai suprato tokių klausimų neišvengiamumą. Kaip jau buvo minėta, net ir tuo metu, kai užsiėmė išskirtinai teisės filosofija, jis jau matė bei suprato, kad jo keliami klausimai gali būti atsakyti tik į juos žvelgiant kompleksškai, neapsiribojant viena sritimi, bet žengiant iki pat praktinės žmoniškų būtybių prigimties ištakų analizės. Veikale *Justice for Hedgehogs* jis būtent tai ir daro: plėtodamas interpretatyvaus vertybinio mąstymo sampratą, kuri esą esmiškai būdinga mums, kaip moralės subjektams, Dworkinas manosi pateikiantis atsakymą, kaip reikėtų suvokti tą moralės subjektą, kuris į pasaulį bei praktiką žvelgia iš moralei „vidinės“ pozicijos.

Vis dėlto, šios disertacijos dalies tikslas – pasiremiant tiesiogiai į Dworkino poziciją reaguojančių Rodriguez-Blanco (2012), Alleno (2009) ir Williamso (2001) tekstais bei tiesiogiai su Dworkinu nediskutuojančiais, tačiau Dworkino „vidinės“ pozicijos suvokimui svarbias idėjas vystančių Rowlandso (2008) bei Choifer (2018) tekstais, parodyti, kad tokie Dworkino brėžiami „vidinės“ pozicijos kontūrai ir joje aptinkama moralės subjekto samprata paradoksaliai neatitinka jo paties keliamo reikalavimo vengti

stebėtojiškumo ir išlieka pernelyg „išoriški“. Dar daugiau, įdėmesnis žvilgsnis į moralės subjektui „vidinę“ poziciją rodo, kad pilnavertė jos samprata turėtų būti dar kompleksiškesnė nei siūlo Dworkinas. Dworkinas iš „vidinės“ pozicijos atsigręždamas į moralės subjektą sutapatina jį su praktiniu mąstymu, tačiau šis jo praktinis mąstymas išlieka pernelyg reduktyvus, todėl neleidžia pilnai paaiškinti daugelio „vidinėje“ pozicijoje aptinkamų fenomenų, o tarp jų ir refleksyvaus moralės subjekto „aš“ suvokimo. Paties Dworkino išskiriamos savigarba, autentiškumas, orumas ir atsakomybė nėra, kaip mano Dworkinas, vien šiame vertybiniame mąstyme aptinkamos ir svarstomos sąvokos, tai – žymiai kompleksiškesnę mūsų, kaip moralės subjektų, egzistenciją formuojančios kategorijos. Sieksime parodyti, kad net ir būdamos fundamentaliai svarbios, paties Dworkino teorijoje šios kategorijos lieka pilnai nepaaiškintos, nes neatsižvelgiama į jų suvokimui reikalingą kitokios prieigos poreikį. Trumpai tariant, Dworkino pastangos rasti neobjektišką moralės subjekto sampratą, kuri neperžengtų „vidinės“ perspektyvos ribų ir iš tiesų atskleistų jos specifiškumą, lieka nesėkmingos. Mąstytojas lieka stovėti ant savotiško slenksčio tarp „išoriško“ ir „vidinio“ moralės subjekto suvokimo: net ir parodęs moralės subjektui „vidinės“ pozicijos būtinybę, jis pats taip ir neartikuliuoja pagrįstos ir įtikinamos jos sampratos.

2.1. KODĖL DWORKINO „VIDINĖ“ POZICIJA VIS DAR „IŠORIŠKA“?

Plėtodamas savo interpretatyvaus vertybinio mąstymo sampratą, Dworkinas manosi pateikiantis moralės subjekto sampratos kontūrus, kurie patys neperžengia „vidiškumo“ reikalavimo ir yra suformuojami ne stebint moralės subjektą iš „išorės“, o suvokiant jį iš „vidaus“. Tokią „vidinę“ prieigą prie moralės subjekto klausimo Dworkinas vadina integruota epistemologija bei ontologija (Dworkin 2011: 38, 82-86), tai reiškia, kad „išoriškos“ prieigos bei tyrimo būdų yra atsisakoma ne tik sprendžiant konkrečius moralinius svarstymus, tačiau ir mėginant atsakyti į bendriausius moralinius klausimus, atsigręžiančius į pačios „vidinės“ pozicijos ir moralės subjekto supratimą. Pasak Dworkino, „mūsų atsakymas, koku būdu reikia mąstyti apie moralinius klausimus, privalo būti integruota, o ne archimediška epistemologija – taigi tokia, kuri pati būtų substanciali, pirmojo lygmens moralės teorija“ (Dworkin 2011: 100). Kitaip tariant, norėdami atsakyti į klausimus, kas yra tas „aš“, kurį aptinkame priėmę „vidinę“ poziciją, kas yra tas moralės subjektas, kurį patiriame kaip svarstantį, sprendžiantį ir veikiantį, kaip reikėtų suprasti bei pagrįsti jo moralinę gebą, turime tą daryti tos pačios „vidinės“ perspektyvos ribose ir nepaversti moralės subjekto iš šono stebimu objektu.

Tačiau atidesnis žvilgsnis į paties Dworkino eksplicitiškai dėstomą kasdienio požiūrio taško ar „vidinės“ pozicijos sampratą atskleidžia, kad ji vargiai gali būti laikoma moralės subjektui „vidine“. Viena vertus, Dworkinas iš tiesų kalba bei analizuoja vidinius mūsų vertybinio mąstymo procesus – vertybinių įsitikinimų susiformavimą, jų tarpusavio susietumą ir pagrindimą, sprendimo priėmimą. Kita vertus, jis tą daro vis dar pernelyg „išoriškai“ – ne iš pirmojo asmens, veikėjo, bet iš jį stebinčiojo perspektyvos. Būtent šis Dworkino moralės subjekto sampratos „išoriškumas“ lemia, kad jam nepavyksta iki galo artikuliuoti pozicijos, kurioje aptinkame „vidinį“ subjektiškumo patyrimą. Dworkino „išoriškumą“ leidžia pamatyti kone visi tiesioginiai jo mėginimai išsamiau apibūdinti moralės subjektui „vidinę“ poziciją bei asmenybės sampratą: jie visi labiau primena iš šono stebimus ir aprašomus procesus, kur vertybiniai įsitikinimai bei pats moralės subjektas virsta savotiškais tyrimo objektais, o ne asmeniškai iš „vidinės“ perspektyvos išgyvenamais patyrimais.

Daugelyje vietų Dworkinas tik užsimena, kad į moralines situacijas ir klausimus reikia žvelgti iš „vidinės“ moralės subjekto perspektyvos, tačiau daugiau šios pozicijos neeksplikuoja. Išsamiausiu ir labiau struktūrišku šios pozicijos apibūdinimu galime laikyti jo pateikiamą interpretatyvaus vertybinio mąstymo sampratą, kuri tarsi bando artikuliuoti, kaip vertybinis mąstymas vyksta į jį žvelgiant iš praktinės, taigi moralės subjektui priklausančios, o ne „išoriškos“, teorinės, mokslo ar metafizikos, perspektyvos. Pasak Dworkino, ši vertybinį mąstymą galime įsivaizduoti, kaip visų mums priklausančių vertybinių įsitikinimų bei juos grindžiančių argumentų tinklą, kuris veikia kaip efektyvus filtras, formuojantis bet kuri mūsų sprendimą (Dworkin 2011: 107-109). Esą, iš arčiau pažvelgę į „vidinę“ poziciją, joje išvystume ne kažkokį substancialų ar apibrėžtą subjektą, vadinamąjį „aš“, tačiau dinamišką vertybinio mąstymo procesą, kurio metu nuolat interpretuojamos, persvarstomos ir taikomos šiame tinkle esančios sąvokos bei įsitikinimai, kartu mėginant pasiekti kiek įmanoma didesnę darną tarp jų ir praktinės situacijos, kurioje esame. Šio proceso metu formuojami argumentai, remiantys mūsų moralinius įsitikinimus ir leidžiantys nuspręsti, koks sprendimas yra geriausias esamoje situacijoje.

Vis dėlto, toks Dworkino bandymas nubrėžti „vidinės“ pozicijos kontūrus atrodo pernelyg stebėtojiškas – vertybės ir argumentai aptariami bei aprašomi tarsi būtų savotiškų sąmonės objektų suma, o pats mąstymas – instrumentinis procesas. Juk jei iš tiesų mėgintume apibūdinti „vidinę“ poziciją vadovaudamiesi jai būdinga „vidine“ perspektyva, aptiktume ne vien šį mąstymo procesą, apie kurį kalba Dworkinas, tačiau ir jame aktyviai dalyvaujantį subjektą. O jei dar tiksliau – šio mąstymo vyksmo centre

refleksyviai suvoktume save, ir suvoktume ne kaip pasyvų stebėtoją, o kaip aktyvią šio vertybinio svarstymo ašį – moralės subjektą, kuriam šis mąstymas ir priklauso. Kaip teigia pirmo asmens perspektyvos sampratą nagrinėjanti Choifer, pirmo asmens perspektyvos „viduje“ mes aptinkame ne tik tiesmuką, refleksyvios minties nemedijuotą buvimą viename ar kitame patyrimo, bet ir tam tikrą „vidinę“ distanciją nuo šio nemedijuoto buvimo, kurią sukuria refleksyvaus atsigręžimo į savo vidinius patyrimus veiksmas. „Ši mūsų pačių sukuriamą refleksyvi distancija atveda iki skirties <...> tarp to, kuris reflektuoja (subjekto) ir to, kas reflektuojama (objekto)“³¹ (Choifer 2018: 342). „Vidinė“ pirmo asmens perspektyvos pozicija apima abi šios skirties dalis. Dar daugiau, kaip teigia Rowlandsas, „žvelgiant iš vidaus, sąmonė nėra vien tai, kas aptinkama iš pirmo asmens perspektyvos – patyrimų ir jiems būdingų savybių kolekcija – tačiau ir pats tokios perspektyvos prisiėmimo veiksmas [kursyvas – A. N.], leidžiantis visa tai aptikti“ (Rowlands 2008: 288). Kitaip tariant, „vidinė“ pozicija nėra vien objektiškai suprasti patyrimai, tačiau ir pats šių sąmonės objektų patyrimo, suvokimo, priėmimo aktas³². Tai reiškia, kad mėginant artikuliuoti „vidinę“ poziciją būtina atkreipti dėmesį ne tik į jos subjektiškąją pusę, bet ir šios pusės dinamiškumą.

Pritaikant šių mąstytojų įžvalgas Dworkino „vidinės“ pozicijos sampratai, tampa akivaizdu, kad Dworkinas „vidinę“ poziciją suvokia itin reduktyviai. Jis ne tik neaptaria, bet net ir neartikuliuoja „vidinei“ pozicijai būdingo „aš“ patyrimo, jo refleksyvaus aktyvumo, gebos svarstyti, spręsti, inicijuoti veiksmą, kas nėra vien mechaniška, beasmenė vieno ar kito argumento determinacija. Drauge lieka nepaaiškintas ir subjekto nuolatinis santykis su visais argumentais, vertybėmis ir samprotavimais – Dworkino pozicijoje pastarieji, rodos, egzistuoja kaip „vidinės“ pozicijos sampratos apibrėžčiai savaime pakankami turiniai. Tačiau toks Dworkino vertybių peraiškinimas, kaip „vidinių“ sąmonės turinių, daro jas tokiomis pat objektiškomis lyg jas prilyginus „išoriškoms“ metafizinėms idėjoms ar psichologiniams elementams. Kitaip tariant, vien vertybių perkėlimas į sąmonės erdvę nepaverčia jų mažiau objektiškomis. Norint iš tiesų išvengti šio objektiškumo,

³¹ Svarbus pastebėjimas disertacijai iš šio Choifer (2018) teksto: „vidinėje“ pozicijoje aptinkame skirtį tarp jos subjektiškumo ir objektiškumo. Tolesni Choifer argumentai mėgina parodyti, kad jau net ši refleksyvi distancija nuo nemedijuoto patyrimo yra tam tikras žingsnis į „išoriškumą“, tačiau, kaip parodysime tolimesnėje disertacijos dalyje, tokia jos pozicija nėra pagrįsta, nes refleksyvų savęs paties suvokimą vis dar galime vertinti kaip „vidinės“ pozicijos dalį.

³² Pats Rowlandsas šį dvilypumą įvardija atsiremdamas į kantiškas sąvokas: jo teigimu, sąmonė nėra tik empirinė (objektiška, pažini), bet ir transcendentali (suteikianti pažinimo galimybes sąlygas) (Rowlands 2008: 286).

būtina atkreipti dėmesį į tai, kas leidžia kalbėti apie kitokį santykį su morale ir „vidinę“ poziciją daro iš tiesų „vidinė“ – į jos viską persmelkiantį savo refleksyvų subjektiškumo patyrimą. Šis moralės subjekto savęs patyrimas yra viena esminių „vidinės“ pozicijos ypatybių, tačiau Dworkino teorijoje lieka nepaiškintas.

Šiam savęs suvokimui būdingas ir integralaus vienumo patyrimas, kuris peržengia vien analitinį charakterio savybių, turimų patirčių, įsitikinimų ar biografinių faktų išvardijimą ir leidžia mums save suvokti kaip vienį – savarankiškus, laike ir erdvėje tapačius, net jei ir gebančius keistis, asmenis. Toks savo vientisumo suvokimas būtinas bent minimalia praktine prasme, leidžiančia laikyti save atsakingais už praeityje įvykdytus ar planuojamus veiksmus, planuoti ateinančius, pažadėti ir tesėti pažadus, galų gale tobulėti, klysti, atleisti. Vis dėlto, Dworkino „vidinės“ pozicijos samprata dėl savo objektiškumo, lieka nepajėgi artikuliuoti tokio moralės subjekto vientisumo. Tiesiogiai keldamas klausimą, kas yra moralinė asmenybė, Dworkinas į ją atsakinėja deskriptyviai ją apibūdinamas kaip asmeninės biografijos padarinį – turimų patirčių, vertybių, įsitikinimų rinkinį (Dworkin 2011: 101, 108). Pasak mąstytojo, „mes išplėtojam savo moralines asmenybes interpretuodami, ką reiškia būti sąžiningam ar išmintingam, ar žiauriam, ar kokie vyriausybės veiksmai yra legitimūs, ar kada teisė buvo pažeista“ (Dworkin 2011: 157). Kitaip tariant, mūsų asmenybė įgauna darną ir vienumą būtent interpretatyvaus vertybinio mąstymo metu, nes ji yra ne kas kita kaip įvairiausių turimų ir įgytų vertybinių sąvokų bei įsitikinimų rinkinys, kurį mes turime „sutvarkyti“ į darnų ir nuoseklų tinklą. Tačiau tokia Dworkino pateikiama asmenybės samprata vis dar suvokia asmenybę kaip mūsų įsitikinimų ir veiksmų sumą ir nepaiškinta to vientisumo, kuris leidžia peržengti paskirus veiksmus ir įsitikinimus bei kalbėti apie tam tikrą veikėją, kuriam šie įsitikinimai ir veiksmai priklauso. Tai yra toks moralinis tapatumas, kuris neredukuojamas į mūsų atliktų gerų ar blogų veiksmų rinkinį, o kaip tik leidžia atskirti savo veiksmus nuo savęs, kaip veikiančiojo. Būtent toks tapatumas atveria galimybę kalbėti apie mūsų gebą keistis, tobulėti, atleisti. Dworkino siūloma moralės subjekto integralumo samprata vargiai leidžia paaiškinti ir sprendimo priėmimo momentą bei jo skirtumą nuo determinacijos, nes norint tą padaryti, būtina kalbėti apie sprendimą priimančiąjį subjektą, o ne vien racionalaus vertybinio mąstymo procesą.

Šio „išoriško“ reduktyvumo išpūdį sustiprina ir Dworkino pozicijai būdingas racionalizmas. Pats Dworkinas pripažįsta, kad jo tikslas – „pateikti aprašymą, kaip turėtų atrodyti pilnai atsakingo asmens vertybinio mąstymo procesas, o ne fenomenologinę atsakingo asmens analizę“ (Dworkin 2011: 109), kitaip tariant – jis greičiau siekia aptarti išgrynintą racionalų „vidinės“

pozicijos modelį, o ne tą jos daugialypį ir kompleksišką patyrimą, kurį iš tiesų aptinkame mėgindami apsvarstyti „vidinę“ poziciją iš jos „vidaus“. Tačiau kaip tik toks moralės subjekto sutapatinimas vien su jo praktiniu racionalumu gyvą ir daugiasluoksnį jo vidinį pasaulį paverčia vien racionalistiškai uždara sąmone. Žvelgiant į tokią Dworkino „vidinės“ pozicijos sampratą tampa sunku pasakyti, ar ji tikrai taip jau stipriai skiriasi nuo jo kritikuojamos metaetinės prieigos. Juk, nors Dworkino vertybinio mąstymo sampratoje aptinkamus įsitikinimus bei sąvokas galime laikyti vertybiškomis, o ne neutraliomis, šis predikatas bendroje pozicijoje mažai ką pakeičia – vertybinės sąvokos, įsitikinimai bei juos grindžiantys argumentai vis tiek suvokiami objektiškai, o ne kaip tiesiogiai susiję su pasikeitusia moralės subjekto žvilgsnio perspektyva bei kompleksišku jo patyrimu. Bandant „vidinę“ poziciją suvokti iš jos pačios, didelė jos dalis negali būti adekvačiai paaiškinta vien grynų racionalumu, jos patyrimus redukuojant į objektiškai suvokiamas sąvokas, kaip tą daro Dworkinas. Šį Dworkino pozicijos aspektą pastebi ir Rodriguez-Blanco, kurios teigimu, „Dworkino konstruktyvioji interpretacija yra grynai teorinė, o ne praktinė veikla“ (Rodriguez-Blanco 2012: 825), todėl kad ji labiau skatina žvelgti ne į konkrečią sprendimo reikalaujančią situaciją, o ieškoti galimos geriausios vienos ar kitos vertybės koncepcijos, arba – žvelgti į sąmonės vidų ir joje ieškoti geriausios galimos interpretacijos (Rodriguez-Blanco 2012: 840).

Dworkino pateikiamos vertybinio mąstymo, kaip vertybinių sąvokų interpretacijos, sampratos trūkumus įvardina ir Williamsas su Allenu. Jų įsitikinimu, tokia racionalistinė samprata, neatsižvelgdama į moraliai reikšmingus istorinius, socialinius ar tiesiog grynai praktinius etinio patyrimo turinius bei redukuodama juos iki vien racionalaus proceso, pačią moralę paverčia uždaroje sąmonėje žaidžiamu žaidimu žodžiais, o ne tiesiogiai su praktine tikrove susijusių vertybių bei etinių principų svarstymu. Williamso teigimu, teoriškai suformuluota vertybės koncepcija „pati savaime nebus išsami, nes bus per daug tuščia, per daug schematiška. Ji privalės būti išplėtota įtraukiant su ja susijusius socialinius, istorinius, kultūrinius kontekstus“ (Williams 2001: 93) bei konkrečius šią vertybę liečiančius interesus ir problemas. Kaip tik pastarieji, „kurie keliauja drauge su kiekvienos vertybės koncepcija, negali būti perkeisti vien nominalistiškai, taigi vien perinterpretuojant sąvoką“ (Williams 2001: 94). Jam pritaria ir Allenas, teigdamas, kad nors negalime neigti, kad teorinis mąstymas turi gebą koreguoti mūsų vertybių suvokimą, jis negali jų keisti iš pagrindų, nes tokiu būdu tik paslėptų tikrąsias šių vertybių reikšmes, kurios yra giliai įšaknijusios į mūsų istorišką, socialinį, kultūrinį, emocinį praktinį gyvenimą. „Prarasdami dėmesingumą sąvokos istorinei vystymosi trajektorijai ir pagrindiniams ją

liečiantiems interesams bei problemoms, į kurias ir reagavo išsamesnė teorinė sąvokos sampratos plėtotė, mes prarandame išmanymą ir tų konfliktų bei kovų, kuriose jos vaidino svarbų vaidmenį“ (Allen 2009: 484). Kitaip tariant, šių mąstytojų nuomone, norint adekvačiai suvokti pačią „vidinę“ poziciją ir joje vykstantį svarstymo procesą, būtina atsižvelgti į joje randamų etinių turinių istorinę, socialinę, kultūrinę bei emocinę pusę.³³ Tai reiškia, kad dalis „vidinėje“ pozicijoje aptinkamų moraliai reikšmingų turinių, net jei gali būti paaiškinti juos artikuluojant, negali būti pilnai „išversti“ ar redukuoti į grynai racionalias sąvokas, teiginius ar argumentus. Jų etinis svoris glūdi visiškai kitokiam, žymiai labiau kompleksiniame, jų patyrimė.

Pavyzdžiui, „drąsa“ yra etinė sąvoka ir, vadovaujantis Dworkino pozicija, atrodytų, kad norint suprasti, ką ji reiškia, užtektų pateikti jos apibrėžimą. Tačiau to padaryti nesiryžo nė Aristotelis, teigęs, kad ją, kaip ir kitas dorybes, įmanoma apibūdinti tik sąlygiškai, kaip vidurį tarp dviejų kraštutinių, nes „būdo dorybės iš prigimties yra tokios, kad žūsta ir nuo stokos, ir nuo pertekliaus“, todėl, pavyzdžiui, „kas visko vengia ir bijo, nieko nesiryžta imtis, tampa bailiu, o kas nieko nesibijo ir drąsiai žengia į kiekvieną pavojų, pasidaro įžūlus“ (Aristot. *Nikomacho etika*, 2.2 1104a11-13, 1104a20-22). Aristotelis nepateikia turiningo drąsos apibrėžimo, nes jo nuomone, to padaryti tiesiog neįmanoma. Pasak filosofo, taip yra todėl, kad šis vidurys nėra vienas ir visiems tas pats – tikslesniam drąsos suvokimui būtinas ne tiek išgrynintas sąvokos supratimas, kiek praktinio sprendimo geba įvertinti veikiantį asmenį, konkrečią situaciją, jos aplinkybes bei veiksmo adekvatumą jų kontekste (Aristot. *Nikomacho etika*, 2.6 1106a14-1106b34). Dar daugiau, nors daugeliu atvejų daugiau ar mažiau galime sutarti, ar kažkuris veiksmas buvo drąsus, ar bailus, tą suvokiame ne iš išgryninto racionalaus apibrėžimo, ne pateikdami drąsos, kaip sąvokos, apibrėžimą, tačiau patirdami ją kaip dorybę – kaip kompleksiską, visą mūsų asmenybę, tiek racionalią, tiek emocinę jos pusę persmelkiančią nuostatą. Toks dorybių patyrimas susijęs ne tik su racionalių jų suvokimu, tačiau su mūsų emociniu nusiteikimu ir gebėjimu ja vadovautis įvairiausiose situacijose³⁴. Taip suprasta dorybė tampa

³³ Šie mąstytojai savo kritiką plėtoja gindami vertybių pliuralizmą ir galimai šiek tiek nuvertindami grynai normatyvų Dworkino vertybinio mąstymo pobūdį (t.y. tokį, kuris teigia, ne kad vertybių darna jas perinterpretavus bus būtinai faktiškai pasiekta, o kad mūsų vertybiniam mąstymui būdingas normatyvus kryptingumas į vertybių integralumą). Tačiau net ir nepriimant jų siūlomo pliuralizmo, tai nesumažina jų kritikos svorio, kad Dworkinas iš esmės nepaaiškina, kaip jo vertybinis mąstymas iš tiesų atsižvelgia ir susisieja su labai konkrečiomis socialinėmis, kultūrinėmis, emocinėmis aplinkybėmis, kuriomis šios vertybės funkcionuoja praktikoje.

³⁴ Aristotelio teigimu, „tai, kas daroma skatinant dorybę, būna teisinga ar santūru ne dėl to, kad tie darbai turi tam tikrų ypatybių, bet kad veikėjas, atlikdamas veiksmą,

ne tiek mūsų sąmonės svarstomu racionalių „objektų“, kiek mus pačius, kaip moralės subjektus, kaip asmenis, apibrėžiančia tapatumo dalimi.

Tą patį galima pasakyti ir apie tokias etines kategorijas kaip „draugystė“ ar „meilė“ – jos iš principo negali būti laikomos pilnai paaikšintomis vien savo racionaliui suvokiamo apibrėžimo dėka. Apibrėžimas gal ir leidžia nustatyti tam tikrus tokių etinių idėjų kontūrus, tačiau jų pilnavertis etinis turinys, jų normatyvumas bei konkretūs pavidalai skleidžiasi tokiomis formomis, kurios negali būti pilnai racionalizuotos jokiais argumentais ar aprašymais. Kodėl kažką laikau draugu bei kam ši draugystė mane įpareigoja, ko ji, kaip etinė patirtis, iš manęs reikalauja bei ką man suteikia, esmingai priklauso nuo konkretaus kompleksiško santykio, o ne abstraktaus draugystės apibrėžimo. Tai dar kartą parodo, kad Dworkino siūloma moralės subjektui „vidinės“ pozicijos samprata, sutapatinta su vertybiniu mąstymu, lieka pernelyg „išoriška“ ir reduktyvi, kad galėtų pilnai artikuliuoti šioje „vidinėje“ pozicijoje aptinkamus etinius patyrimus bei tokią moralės subjekto sampratą, kuri atitiktų „vidinės“ perspektyvos reikalavimus – nesubjektintų pačios moralės. Pernelyg racionalistinei Dworkino pozicijai taip ir nepavyksta iki galo užčiuopti ir apmąstyti tuos etinius turinius bei procesus, su kuriais susiduriame „vidinės“ perspektyvos ribose atsigręždami į patį moralės subjektą.

2.2. DAUGIAU NEI SĄVOKOS: SAVIGARBOS, AUTENTIŠKUMO, ORUMO IR ATSAKOMYBĖS SAMPRATŲ ANALIZĖ

Tiesa, šioje vietoje būtų galima sakyti, kad tokia kritika Dworkinui yra kiek per griežta. Jo etiniame mąstyme galima rasti ne vieną vietą, kurioje mąstytojas iš tiesų atkreipia dėmesį į ne tik reduktyviai racionalią etinio patyrimo pusę. Pavyzdžiui, kalbėdamas apie sudėtingus moralinius sprendimus, kuriuos kartais mums tenka priimti, Dworkinas pripažįsta, kad žvelgdami į juos patiriame įvairialypį jų emocinį svorį – „galimos nesėkmės nuojautimą, nuovargį ir baimingą suvokimą, kad net jei nesame tikri, kaip reikėtų nuspręsti, neabejotinai suprantame, kad vis tik yra be galo svarbu, kaip nuspręsimė“ (Dworkin 2011: 94). Galima sakyti, kad tokiu reikšmingų moralinių sprendimų patyrimu mes egzistenciškai išgyvename moralinio

laikosi tokių sąlygų: pirma, jis daro sąmoningai; antra, jis būna iš anksto nusistatęs tai daryti – ir daryti dėl paties reikalo; trečia, jis daro ryžtingai ir tvirtai <...>, [taigi] teisingas ir santūrus žmogus yra ne tas, kuris dirba teisingus ir santūrius darbus, bet tas, kuris juos dirba taip, kaip teisingi ir santūrus žmonės“ (Aristot. *Nikomacho etika* 2.4 1105a28-33, 1105b5-9), taigi turėdamas tokias nuostatas, kokias turėtų dorybingi žmonės.

objektyvumo suvokimą. Apie panašią – daug kompleksiškesnę nei vien racionalus sąvokos supratimas – patirtį Dworkinas kalba ir apibūdindamas etinius savigarbos bei autentiškumo principus. Pasak mąstytojo, mes turime „galbūt ne iki galo artikuliuojamą, tačiau galingą patyrimą, kad mūsų gyvenimas yra vertingas, taip pat – galbūt ne iki galo artikuliuotus, tačiau ne mažiau galingus įsitikinimus, kokie mūsų pasiekimai leistų mums savo gyvenimą laikyti iš tiesų etiškai gerai nugalėtu“ (Dworkin 2011: 206). Dar daugiau, pasak Dworkino, būtent šiomis „vidinėmis“ etinėmis gairėmis mes ir vadovaujamės gyvendami – sprenddami, rinkdamiesi bei veikdami. Tai reiškia, kad šios etinės idėjos peržengia vien racionaliai suvokiamų ar argumentais apginamų sąvokų ribas – tai žymiai sudėtingesni etiniai patyrimai. Jomis Dworkinas mėgina artikuliuoti tuos moralės subjektui „vidinėje“ pozicijoje aptinkamus patyrimus bei procesus, kurie iš esmės šią „vidinę“ poziciją ir struktūruoja. Mes nesvarstome šių idėjų kaip eilinių vertybių, dėl kurių galime diskutuoti, jas priimti arba atmesti, greičiau šios idėjos tampa būtinaja bet kurių mūsų etinių įsitikinimų sąlyga bei juos struktūruoja.

Vis dėlto, nors Dworkinas ir pastebi kitokį tokių etinių idėjų pobūdį, bet nesiima šio kitoniškumo plačiau paaiškinti ar darniau integruoti į savo teoriją. Detalesnė šių idėjų analizė parodo, kad bendrame Dworkino mąstymo kontekste šios idėjos bei jų specifiškumas lieka labiau deklaratyvūs nei argumentuoti.³⁵ Mėginant artikuliuoti moralės subjekto sampratą, kuri neperžengtų „vidinės“ perspektyvos ribų, tokios idėjos turėtų tapti šios sampratos struktūriniu epicentru, tačiau Dworkino teorijoje lieka vien pavienėmis ir neišplėtomis užuominomis, o eksplicitiškame aptarime jos apibūdinamos, kaip niekuo savo statusu ar pobūdžiu nesiskiriančios nuo visų kitų etinių sąvokų. Toks Dworkino nenoras atvirai aptarti struktūriškai kitokį tokių etinių idėjų statusą, jo paties poziciją atveda iki vidinių prieštaravimų.

2.2.1. Savigarba

Savigarbą Dworkinas apibūdina kaip etinį principą, kuris leidžia mums suvokti, kad mūsų pasirinkimai, kaip kreipsime savo gyvenimą bei kaip jame veiksime, yra objektyviai svarbūs – kitaip tariant, „yra objektyviai svarbu, kad siektume gyventi etine prasme gerai“ (Dworkin 2011: 205). Šį principą, pasak Dworkino, mes atrandame ne kažkur už savęs kaip mums „išorišką“ normą,

³⁵ Tokį Dworkino polinkį neišplėtoti jo paties pozicijos pagrįstumui svarbių idėjų bei tezių pastebėjo Nadine Elzein (Elzein 2013: 113), Rodriguez-Blanco (Rodriguez-Blanco 2012: 824) ir daugelis kitų mąstytojų.

tačiau atpažįstame ir galime artikuliuoti iš tokių savo etinių patirčių kaip pasididžiavimas, gėda, apgailestavimas, taigi iš visuomet mus lydincio „jausmo, kad mūsų charakteris ir mūsų pasiekimai yra svarbūs, kad kančia, kurią patiriame dėl nepasitenkinimo tuo, kas esame ar ką padarėme, yra tikra ir prasminga“ (Dworkin 2011: 206). Kitaip tariant, Dworkinas mėgina apibūdinti šį etinį principą kaip glaudžiai susietą su moralės subjektui „vidiniu“ ir nuolat jį lydinciu patyrimu, kuris pats gal ir neturi konkrečiai apibrėžto turinio, tačiau funkcionuoja kaip etinį krūvį turinti moralės subjekto savivoka, struktūruojanti ir kreipianti kitus jo etinius bei moralinius patyrimus, sprendimus ir veiksmus. Vis dėlto, toks savigarbos principo apibūdinimas, apsiribojant vien Dworkino teorijos ribomis, išlieka problemiškas dėl dviejų aspektų. Pirma, toks principas numano tam tikrą moralės subjekto vienumą, kurio Dworkinas negali paaiškinti neperžengdamas savo siūlomos „vidinės“ pozicijos sampratos ribų. Antra, toks principo apibūdinimas, atkreipiantis dėmesį į jo struktūrišką ir formuojantį vaidmenį visam vertybiniam mąstymui, prieštarauja bendrajam Dworkino pozicijos įsitikinimui, kad vertybinį mąstymą sudarančios sąvokos ir principai yra lygiaverčiai ir nesiskiria savo statusu bei pobūdžiu, vien abstraktumu.

Norint suvokti savigarbos principą kaip tokį, kuris leidžia vertinti save kaip moralės subjektą bei savo gyvenimą kaip visumą, būtina daryti prielaidą, kad egzistuoja tam tikras šio moralės subjekto vienumas, kurio dėka mes save suvokiame kaip kažką daugiau nei vien mūsų veiksmų, vertybių, įsitikinimų, ar biografinių faktų sumą. Savigarbos principas gali būti suvoktas tik prielaidos, kad mes galime matyti nedalomą vientisumą to, kas buvome, esame ir dar būsimė, kontekste. Būtent šis vienumas leidžia savo praeities veiksmus vis dar priskirti savo šiandieniniam „aš“ ir dėl jų jausti pasididžiavimą, gėdą ar gailėjimąsi, lygiai kaip kelti tikslus savo ateičiai, jausti nerimą ar viltį dėl jų. Šis asmenybės vienumas yra ir bet kokio mūsų moralinio tobulėjimo, gebėjimo atleisti, gebėjimo keistis pagrindas, be jo nebūtų prasmės kalbėti ir apie tokius etinius fenomenus kaip pažadas, atleidimas, draugystė, meilė. Tai reiškia, kad mūsų pačių veiksmai, sprendimai, pasirinkimai ar etiškai reikšmingi įvykiai nėra vien atminties „objektai“, esantys mūsų sąmonėje, o mus, kaip savarankišką asmenį, formuojantys elementai. Jie gali fundamentaliai keisti mūsų pačių savęs, kaip moralės subjekto, suvokimą. Tokiais atvejais, suvokdami jų įtaką, galime sakyti, kad „niekada negalvojau, kad galėčiau tai padaryti“ ar „aš nebesu tas pats žmogus, kuris buvau“, tačiau tai kaip tik ir parodo, kad mes suvokiame esantys daugiau nei vien objektiškų sąmonės elementų suma – esame tapatūs subjektai, turintys gebą keistis.

Tačiau kaip tik tokio vienumo Dworkino teorija ir negali paaikškinti. Dworkinas atpažįsta savigarbos principo svarbą bei kitioniškumą, tačiau jo paties teorijoje toks principas atrodo kaip „svetimkūnis“, pagrindo neturinti „intelektualinė“ kontrabanda. Jo ginama „vidinė“ moralės subjekto samprata sutapatinama su vertybiniu mąstymu, kuris, kaip jau buvo parodyta, visus vertybinius įsitikinimus ar iš jų kylančius veiksmus vis dar suvokia pernelyg objektiškai. Dworkinas kalba apie šio vertybinio mąstymo integralumą, tačiau šis integralumas labiau suvoktinas kaip visų turimų vertybinių įsitikinimų suma, o ne šią sumą peržengiantis ir su ja reflektiviame santykiyje esantis moralės subjekto vienumas. Tokios „vidinės“ pozicijos kontekste, kokią plėtoja Dworkinas, kalbėti apie tokį vienumą, kokio reikalauja savigarbos principas, tiesiog nėra galimybės, tad šis principas Dworkino teorijoje lieka tiesiog postuluojamas, o ne pagrindžiamas ar kitaip integruojamas į bendrą moralės subjektui „vidinės“ pozicijos sampratą.

Čia būtina atkreipti dėmesį į dar vieną aspektą, kodėl Dworkino teorijos kontekste šis principas išlieka problemiškas. Pasak Dworkino, visi principai, sąvokos, vertybės, kurias randame vertybiniame mąstyme, yra vienodo pobūdžio bei statuso ir skiriasi vien abstraktumo laipsniu (Dworkin 2011: 157-188). „Konkrečios ir abstrakčios sąvokos turi savo vaidmenį moralės kontekste ir remia viena kitą“, tačiau „nė viena negali būti laikoma labiau fundamentalia, centrine ar svarbesne moralinio žinojimo atžvilgiu“ (Dworkin 2011: 182-183), kitaip tariant, vertybinio mąstymo kontekste, neegzistuoja jokia vertybinių principų bei idėjų hierarchija, kurioje kažkuriuos principus būtų galima laikyti visų likusių pagrindu. Šį įsitikinimą Dworkinas pabrėžia norėdamas dar kartą užakcentuoti savo teorijos skirtumą nuo metaetikos, kuri atviru tekstu tam tikrą dalį moralę ir etiką liečiančių svarstymų laiko metafiziškai pranašesniais, taigi neva labiau patikimais, objektyviais, universaliais nei konkretūs moraliniai sprendiniai. Kita vertus, toks griežtas nusistatymas užkerta kelią Dworkinui pastebėti, o pastebėjus išplėtoti tuos etinių idėjų skirtumus, kuriuos aptinkame moralės subjektui „vidinėje“ pozicijoje.

Savigarba yra viena iš tų idėjų, kurios skirtumas nuo kitų negali būti apibrėžtas vien abstraktumo laipsniu. Ji atlieka visiškai kitokią funkciją nei kitos konkretesnės ar net panašaus abstraktumo etinės idėjos.³⁶ Savigarba

³⁶ Kita vertus, čia neužtektų ir Orsi (2020) siūlymo kai kuriuos abstrakčiausius metaetinius klausimus performuluoti taip, kad šie būtų suvokti ne kaip klausimai apie metafiziką, o apie būdus bei kriterijus, kaip turi vykti moralinė diskusija bei formuluojami moraliniai argumentai. T. y. kad šie klausimai būtų ne grynai moraliniai, tačiau vis dar normatyvūs ir kreipiantys patį moralinį diskursą. Orumo

struktūroja patį mūsų vertybinį mąstymą bei visą etinį gyvenimą, ji nėra dar viena etinė vertybė, bet funkcionuoja kaip kriterijus ar savotiškas „etinis termometras“ apibrėžiantis ne konkretų etinį turinį, o išskirtinai mūsų santykį su kitomis vertybėmis bei vertybiniais įsitikinimais. Savigarba leidžia įvertinti, kad vieni mūsų veiksmai pavers mūsų gyvenimą ir mus pačius prastesniais, o kiti – leis tapti kilnesniais. Ji leidžia patirti, kad egzistuoja dalykų (veiksmų, veiklų, žmonių, pasirinkimų), kurie mums svarbūs ir prasmingi, taigi leidžia asmeniškai išgyventi pačią skirtį tarp gero, prasmingo, kilnaus gyvenimo, ir atvirkščiai – beprasmiškos ir žeminančios egzistencijos. Toks šios (kaip, beje, ir kai kurių kitų – autentiškumo, orumo, atsakomybės) etinės idėjos kitoniškumas reikalauja žymiai platesnės eksplikacijos, leidžiančios suvokti jos vaidmenį ir pamatiškumą mūsų „vidiniam“ savęs, kaip moralės subjekto, suvokimui nei pateikia Dworkinas. Teigdamas, kad „norint turėti autentišką moralės ontologiją bei epistemologiją, mes turėtume ją konstruoti žvelgdami iš moralės vidaus“ (Dworkin 2011: 38), Dworkinas pats neskiria pakankamai dėmesio paaiškinimui, kuo ši „vidinė“ moralės epistemologija bei ontologija struktūriškai skiriasi nuo konkretesnių vertybinių svarstymų bei ką gali pasakyti apie moralės subjektą. Dworkino teorijos atžvilgiu, savigarbą galima laikyti dar viena vertybinio mąstymo tinkle aptinkama sąvoka. Tačiau atidesnis žvilgsnis parodo, kad iš tiesų ji yra principas, struktūruojantis patį šį tinklą, įgalinantis šio tinklo aktyvumą bei susietumą su sąmoningu moralės subjekto savęs suvokimu.

2.2.2. Autentiškumas

Kalbant apie autentiškumą, kurį Dworkinas apibrėžia kaip „siekį gyventi vadovaujantis tais įsitikinimais, kurie iš tiesų įtikina mus savo teisingumu konkrečiose aplinkybėse“ (Dworkin 2011: 209), verta trumpam grįžti prie jau minėtos Williamso ir Alleno kritikos. Jų teigimu, Dworkino vertybinio mąstymo teorija, racionalizuodama etinius įsitikinimus, pernelyg atriboja juos nuo socialinių, istorinių bei psichologinių aplinkybių, kuriose įprastai yra randami. Toks vertybinio mąstytojo racionalizmas nepaaiškina šių vertybinių įsitikinimų bei sąvokų santykio su realia praktine tikrove ir pačiu moralės subjektu. Tai savo ruožtu tarsi palieka beribę galimybę vis iš naujo persvarstyti ir perinterpretuoti etinių sąvokių sampratą be jokių konkrečių apribojimų – priklausomai vien nuo interpretuotojo skonio ar poreikių. Tokiu atveju, vertybinis mąstymas pasirodė esąs vien žaidimas žodžiais, bet ne

sąvoka peržengia ir tokią formuluotę. Ji suvoktina kaip formuojanti žymiai kompleksiškesnį moralinį patyrimą nei vien racionalią diskusiją.

konstruktyvus ir atsakingas, egzistenciškai išgyvenamas mūsų praktinės tikrovės elementas.

Šioje vietoje Dworkino autentiškumo idėja atrodo esanti pagrįstas atsakas tokiai kritikai, nes ji atskleidžia, kad vertybinių sąvokų interpretacija nėra subjektyvistinis užsiėmimas. Etinis autentiškumo principas skatina elgtis vadovaujantis tik tais etiniais, moraliniais įsitikinimais, kurie mums atrodo teisingi. Tai reiškia, kad šis „vidinis“, iš veikėjo pozicijos patiriamas moralinio reikalavimo suvokimas ne visada sutaps su mūsų grynai subjektyvistiniais norais. Egzistuoja daugybė situacijų, kuriose mūsų įvairiausi norai konfliktuoja su tuo sprendimu, kurį visgi patys suvokiame kaip teisingiausią. Šioje vietoje būtent autentiškumo principas tampa ta vidine jėga, kuri paskatina „suvokti savo asmenybę ir jos įsipareigojimą tam tikriems etiniams standartams ir idealams bei veikti jais vadovaujantis. Šis principas leidžia pamatyti, kad kai kurie veiksmai būtų savęs išdavystė“ (Dworkin 2011: 210). Kitaip tariant, autentiškumo principas leidžia mums, kaip moralės subjektams, patirti skirtį tarp to, kas tiesiog malonu ir to, kas gera bei teisinga, o taip pat suvokti, kad mes neturime absoliučios galios formuluodami ir performuluodami savo vertybinius įsitikinimus. Jie nėra vien mūsų subjektyvioje sąmonėje esantys racionalūs „objektai“, su kuriais galime daryti, ką panorėję, bet greičiau yra mūsų aptinkami ir patiriami kaip tam tikra etinė tikrovė. Kita vertus, ši tikrovė nėra mums „išoriška“, primetama kaip kokia nors konkreti norma, bet greičiau atrandama ir priimama kaip autentiškas – „vidinis“ ir autentiškai išgyventas – mūsų įsitikinimas. Tai leidžia kalbėti apie neišvengiamą etinio patyrimo ontologiskumą, nuo kurio yra priklausomi bet kurie mūsų vertybinių klausimų svarstymai.

Tačiau ką reiškia šis etinio patyrimo ontologiskumas? Koks jo santykis su mums įprasta moralės objektyvumo idėja? Kaip vis dėlto mes pasiekiamo tą įsitikinimo tašką, kai jaučiame galintys nustoti reflektuoti turimus įsitikinimus ir pagaliau priimti sprendimą bei veikti? Kaip kyla šis autentiškas įsitikinimas, leidžiantis nebe svarstyti, o nuspręsti? Į šiuos bei daugelį kitų klausimų Dworkino teorija neatsako. Viena vertus, mąstytojas pastebi ir bando artikuliuoti iš tiesų reikšmingą etinį patyrimą, kita vertus, jo paties nubrėžtos teorijos ribos neleidžia jam to iki galo padaryti, nes norint atsakyti į minėtus klausimus, tektų užklausti patį vertybinį mąstymą ir pripažinti, kad autentiškumo (lygiai kaip ir savigarbos) principas tampa šį mąstymą įgalinančia sąlyga – jis atlieka žymiai fundamentalesnį vaidmenį „vidinėje“ moralės subjekto sampratoje nei leidžia įvardinti pernelyg „išoriškos“ Dworkino teorijos ribos.

2.2.3. Orumas

Orumą Dworkinas apibūdina kaip abiejų anksčiau minėtų etinių principų – savigarbos ir autentiškumo – junginį (Dworkin 2011: 204). Tai yra gebėjimas suvokti objektyvią savo gyvenimo vertę ir siekti gyventi atsakingai vadovaujantis šiuo suvokimu – tai yra, vadovaujantis tais vertybiniais įsitikinimais, kurie mums atrodo teisingi ir labiausiai realizuojantys mus kaip asmenybes. Orumo principas yra pamatinis Dworkino etikos principas ir jam – būtent dėl tokio jo struktūruojančio vaidmens, kuris akivaizdžiai peržengia jo deklaruojamo vertybinio mąstymo sampratos ribas – būtų galima pritaikyti tas pačias kritines abejones kaip ir anksčiau minėtiems principams. Tai leistų dar kartą išryškinti Dworkinui būdingą prieštaravimą: viena vertus, pastebėjimą, kad orumas struktūriškai užima svaresnį ir labiau grindžiantį vaidmenį nei visos kitos etinės sąvokos ar principai, kita vertus – negebėjimą šio orumo kitoniškumo pagrįsti ir paaiškinti³⁷ savo vystomos moralės subjekto, sutapatinto su vertybiniu mąstymu, ribose. Tačiau, nesikartojant, orumą galime laikyti problemišku ir dar dėl vieno jo aspekto – universalumo, kuris, vėlgi, Dworkino teorijoje lieka ne tiek pagrįstas ar įrodytas, kiek postuluojamais.

Dworkino įsitikinimu, orumas tampa ne tik mano paties etinį gyvenimą struktūruojančiu principu, tačiau ir mūsų moralinio santykio su kitais asmenimis pagrindu – jis leidžia integraliai susieti etiką ir moralę³⁸, mūsų

³⁷ Orumo sampratą tyrinėjantys mąstytojai sutaria, kad apskritai visame moralės ir politikos filosofijos diskurse vyrauja panaši tendencija – kone visuotinis sutarimas, kad tai yra viena pamatinių ar net pamatinė vertybė, bet kartu nesėkmė, mėginant ją įtikinamai ar nepriešaringai apibrėžti. Pavyzdžiui, Davidas J. Mattisonas su Susana G. Clark teigia, kad „mėginimuose paaiškinti orumo sąvoką vyrauja suirutė. Orumas yra suvokiamas kaip tam tikra priežastis, kaip padarinys, kaip vertybė, kaip principas, kaip patyrimas iš skirtingų filosofinės, teisinės, pragmatinės, psichologinės, biheivioristinės ir kultūrinės perspektyvų“ (Mattison, Clark 2011: 303). Jiems antrina ir Somogy Varga, teigiantis, kad „nepaisant lemiamo vaidmens politiniuose ir moraliniuose kontekstuose, egzistuoja milžiniškas nesutarimas dėl to, kokia yra orumo prigimtis ir normatyvi funkcija“ (Varga 2016: 1132). Šiuo atžvilgiu, panašu, Dworkino samprata – dėl ypatingo savo glaustumo ir neišplėtotumo – įnešti aiškumo į šias diskusijas taip pat nepadėtų.

³⁸ Kaip jau buvo minėta anksčiau, pats Dworkinas vartoja sąvokas „etiška“ ir „moralu“, „etika“ bei „moralė“ specifine prasme: „Moraliniai standartai nurodo, kaip turėtume elgtis su kitais asmenimis; etiniai standartai – kaip turėtume gyventi patys“ (Dworkin 2011: 191). Tad jo tikslas integraliai apjungti šiuos du standartus, kurių vienas labiau nurodo į klasikinę etiką, keliančią klausimus apie gerą, dorybingą gyvenimą, o kitas – į moderniosios moralės teorijos problemas apie tai, kaip turėtume elgtis, yra tikslas parodyti, kaip „mūsų troškimas gyventi gerą gyvenimą suteikia

pačių gero ir prasmingo gyvenimo siekį bei suvokimą, kad toks gyvenimas įmanomas tik bent kažkokiu mastu atsižvelgiant į kitus. Paties mąstytojo žodžiais tariant, „objektyvios savo gyvenimo svarbos atspindį mes matome ir kituose“ (Dworkin 2011: 260). Kitaip tariant, patirdami savo pačių orumą, darome ir turime daryti prielaidą, kad tokį patį savo orumą patiria ir kitos žmogiškos būtybės, todėl šį jų orumą gerbti. Tačiau kaip ir kodėl? Juk praktikoje galime rasti ne vieną pavyzdį, kai kiti asmenys, mūsų požiūriu, renkasi veiksmus ir gyvenimo būdus, demonstruojančius nepagarbą tiek kitiems, tiek sau patiems – dalis jų tą daro sąmoningai, nejaučia jokių sąžinės priekaištų ir jaučiasi visiškai patenkinti tiek savimi, tiek savo gyvenimu. Kokį mes turime pagrindą, atsispirdami nuo individualaus savo paties orumo patyrimo, normatyviai šį patyrimą priskirti ir visiems kitiems? Kas leidžia mums kituose vis tik atpažinti savęs paties ir bendro žmogiško orumo atspindį bei vadovaujantis juo vertinti? Kas grindžia tokį keistą, pamatinį mano santykį su kitais, net ir labai skirtingais, asmenimis? Dar daugiau – kodėl turėčiau reaguoti į šį kito orumo atpažinimą, taigi suvokti orumo normatyvumą bei šiuo suvokimu vadovautis? Kodėl turėčiau kartais radikaliai koreguoti savo planus, norus, veiksmus vien tam, kad atsižvelgčiau į kitų?

Dworkinas suvokia šių klausimų svarbą bei neišvengiamumą, tačiau išbaigtų ir tikrai įtikinančių atsakymų nepateikia. Jo manymu, mes tiesiog neturime jokio pagrindo manyti, kad orumas, dėl kažkokių ypatingų savybių, būdingas tik mums. Tačiau ar turime pagrindo manyti priešingai – kad jis tikrai būdingas ir kitiems? Dar daugiau, ar turime pagrindo tam tikrose situacijose teikti pirmumą būtent kitam, o ne sau? Pirmiau matyti kito poreikius, o ne savo? Juk mano paties gyvenimas, mano paties orumas, kaip patyrimas, yra man daug artimesnis ir svarbesnis nei kažkieno kito. Iš kur kyla paskata tam tikrose situacijose padėti kitiems, net jei dėl to nukenčiu pats? Kodėl kiti tokios paskatos nejaučia ir ar mes turime pagrindo juos dėl to smerkti ar kaltinti? Svarstydamas šią orumo, kaip universalus moralumo pagrindo, problemą Dworkinas pasitelkia Kantą. Atsiremdamas į vieną iš Kanto kategorinio imperatyvo formuluočių, būtent, formuluotę, kad „žmogus, o su juo ir kiekviena protinga būtybė, yra tikslas pats savaime“ (Kant 1987: 107), Dworkinas, įrodinėdamas savąjį orumo principą, teigia, kad „jei ta vertė, kurią priskiriame savo gyvenimui, iš tiesų yra objektyvi, tai ji kyla iš mūsų žmogiškumo kaip tokio. Mes privalome tą patį objektyvų vertingumą priskirti ir kitų žmonių gyvenimui. Mes privalome su savimi elgtis kaip su tikslu savaime ir kaip tik dėl to, iš pagarbos sau, privalome taip pat elgtis ir su kitais

mums pakankamų argumentų rūpintis savo įsipareigojimais kitiems“ (Dworkin 2011: 191).

asmenimis“ (Dworkin 2011: 265). Kitaip tariant, Dworkino įsitikinimu, orumas yra ta vertybė, kurią aptikę savęs pačių suvokime, neturime jokio išskirtinio pagrindo galvoti, kad ji priklauso tik mums, todėl turime jį priskirti ir kitiems.

Vis dėlto, toks Dworkino žingsnis atrodo problemiškas dėl visiškai skirtingų jo ir Kanto prielaidų. Kanto imperatyvo universalumą grindžia transcendentalinis jo filosofijos pobūdis. Tai reiškia, kad minėtą principą Kantas laiko tarsi įrašytu mūsų racionalioje prigimtyje, transcendentalinėje proto struktūroje – kaip racionalios būtybės, sutikusios kitą racionalią būtybę, mes atpažįstame jo laisvę, autonomiją, o kartu su ja ir jo, kaip tikslo savaimę, orumą. Tuo tarpu Dworkinas tokį transcendentalinį, kaip ir bet kokį kitokį, pagrindą atmeta kaip būtinai pačiai etikai „išorišką“ bei šį Kanto principą renkasi laikyti nepriklausomu nuo tokio pagrindo (Dworkin 2011: 265-267). Tačiau kaip tuomet paaiškinti tokį visas žmogiškas būtybes liečiantį orumo universalumą – juk būtent jis, Dworkino įsitikinimu, struktūruoja visų mūsų vertybinį mąstymą ir gyvenimą? Neužtenka pasakyti, kad orumo sąvoką, kaip ir likusias kitas vertybines sąvokas, turime laikyti interpretatyvia sąvoka. Struktūriškas orumo vaidmuo ir išskirtinis jo universalumas, paverčiantis jį bet kokio tolimesnio vertybinio svarstymo ir apskritai bet kokio mūsų santykio su mūsų įsitikinimais, veiksmais bei kitais asmenimis sąlyga, reikalauja žymiai išsamesnio pagrindimo ir paaiškinimo nei pateikia Dworkinas.

Tą pastebi ir Alanas Mittlemanas, kurio teigimu, Dworkino pozicija orumo klausimu primena kantiškąją, tačiau nesuteikia jai tinkamo pagrindimo, o kaip tik „užtildo bet kokius mėginimus kalbėti apie ontologinį pagrindą“ (Mittleman 2009: 923). Mąstytojo teigimu, Dworkinas pastebi tam tikrų kategorijų išskirtinumą, bet „nepagrindžia jų išvystydamas kokią nors ontologiją, kuri turėtų loginį pirmumą prieš bet kokią moralinę ir politinę praktiką. Tokiu būdu Dworkinas tarsi nurodo į tam tikrą pirminį pagrindimą, bet pats taip ir nesiryžta jo siekti. Jo tikslas apsiriboja pačios praktikos artikuliacija, bet ne jos metafizinių pagrindų užtikrinimu“ (Mittleman 2009: 924). Kitaip tariant, Dworkinas užčiuopia tokių kategorijų kaip savigarba, autentiškumas ar orumas specifiškumą, tačiau jo paties nusibrėžtos vertybinio mąstymo ribos neleidžia jam šio specifiškumo eksplikuoti jo neredukuojant. Norint adekvačios šių visą moralinę praktiką ir moralės subjekto egzistenciją įgalinančių kategorijų artikuliacijos, reikėtų atsižvelgti į kitokį jų struktūrinį pobūdį, o ne suredukuoti jas iki vien uždaroje sąmonėje esančių interpretatyvių sąvokų.

2.2.4. Atsakomybė

Dar viena ypatingai svarbi etinė sąvoka Dworkino teorijoje – atsakomybė. Ją mąstytojas apibrėžia kaip tą refleksyvios interpretacijos veiksmą, kurį atliekame revizuodami savo turimus įsitikinimus bei siekdami kiek įmanoma didesnės darnos jų visumoje (Dworkin 2011: 107-109). „Asmenį galime laikyti atsakingu, jei jis pripažįsta vertybinį integralumą ir autentiškumą kaip priimtinius idealus bei deda pastangas jų siekdamas“ (Dworkin 2011: 109). Tad, kuo išsamiau apmąstome situaciją, kurioje turime priimti sprendimą, kuo sąžiningiau atsižvelgiame į joje veikiančius vertybinius įsitikinimus, kuo stipresnius ir labiau įtikinančius argumentus surandame savo sprendimui paremti, tuo atsakingesni esame. Dworkino įsitikinimu, atsakomybė nebūtinai veda į sėkmingą rezultatą ar teisingą sprendimą – tai nėra instrumentas, garantuojantis moralinę sėkmę. Kita vertus, ji leidžia įvertinti moralės subjekto santykį su jo sprendimais bei veiksmais: ar šioje konkrečioje situacijoje jis padarė viską, kas nuo jo priklauso. Atsakomybė leidžia aiškiau nušviesti mūsų turimus įsitikinimus ir rasti didesnę jų darną ar pagrįstumą, prieš imantis spręsti bei veikti.

Vis dėlto tokia atsakomybės samprata atrodo problemiška dėl poros aspektų. Visų pirma – tai itin individualistinė jos samprata. Iš Dworkino svarstymų panašu, kad pagrindinis ar net vienintelis jos objektas yra mūsų pačių, kaip moralės subjektų, vertybinio mąstymo darna. Neva tai, kas mums rūpi ir kas daro mus atsakingais yra nuoseklus savo įsitikinimų pagrįstumo tikrinimas ir jų laikymasis. Ir nors tikrai galima įsivaizduoti atvejų, kai būtent tokia ištikimybė savo principams ir savo asmenybei yra mūsų rūpesčio epicentras, kažin ar toks moralės subjekto dėmesio nukreipimas į save gali būti laikomas atsakomybės šerdimi. Kai sunkioje situacijoje mes padedame savo šeimos nariams ar draugams, kai sustojame prie suklypusio praeivio paklausti, ar jam viskas gerai, kai radę gatvėje pasimetusį šunį, ieškome jo šeimnininko, visa tai darome ne dėl to ir ne tam, kad užtikrintume darną savo įsitikinimų sistemoje. Apie pastarąją tuo metu mes apskritai negalvojame – mūsų dėmesys ir mūsų rūpestis yra nukreiptas ir sukoncentruotas į tikrovę už mūsų – į kitas gyvas būtybes. Atsakomybė, kaip etinis principas, veikia išcentriškai, jo svoris ir prasmė glūdi visų pirma mūsų rūpestyje ir dėmesyje kitiems, ar net dar giliau – pačiame mūsų santykiyje, tvirtesniam ar silpnesniam, su kitais.³⁹ Jausdami atsakomybę už kitą, mes kaip tik peržengiame save, kaip pagrindinį savo dėmesio centrą, ir gebame pirmumą teikti kitiems. Taip, kiekvienas mūsų atsakingas veiksmas turi įtakos ir mūsų

³⁹ Panašų argumentą savo straipsnyje išsako ir F. M. Kammas (2010).

asmenybei, mūsų savęs suvokimui, tačiau tai yra antrinis dalykas ir tokį patį rezonuojantį poveikį, o kartais ir didesnį, nes destruktvyvų, turi ir neatsakingi sprendimai bei veiksmai: tarkim, kai renkamės ir veikiame neatsižvelgdami į tuos, su kuriais mus sieja vienokie ar kitokie etinį krūvį turintys ryšiai. Tai rodo ir tokios situacijos, kai vedami atsakomybės imamės tokių sprendimų ir veiksmų, kurie griauna iki šiol turėtą mūsų įsitikinimų darną. Tai situacijos, kai mūsų rūpestis ir atsakomybė už kitą tampa tikresni ir svarbesni už kruopščiau pastangą išlaikyti savo ligi šiol turėtų įsitikinimų pagrįstumą: praktinė tikrovė, mūsų santykis su ja, eina pirmiau teorinių principų ir keičia juos, o su jais – ir mus pačius.

Tokia individualistinė Dworkino atsakomybės samprata neleidžia atsakyti ir į pamatinį klausimą, kodėl turėtume būti atsakingais. Norint suvokti ją kaip normatyvų principą, kuris įpareigoja mus atsižvelgti į kitus asmenis, tačiau kurio įpareigojimas nėra primetamas mums iš „išorės“, o kyla iš „vidaus“, iš mūsų pačių moralumo, kuris būtų glaudžiai susietas su moralės subjekto savivoka, būtina paaiškinti tokį normatyvų mūsų, kaip moralės subjekto, santykį su kitais, kuris šią atsakomybę pagrįstų. Galų gale, net jei atsakomybę suprastume tik paties Dworkino nubrėžtos teorijos ribose, tai yra vien kaip integralumo siekį savo pačių vertybiniuose įsitikinimuose, vėlgi tektų atsigręžti į išskirtinai struktūrinį jos vaidmenį, neleidžiantį jos laikyti tik dar viena vertybine sąvoka, savo statusu niekuo nesiskiriančia nuo kitų. Dworkinas tvirtina, kad „nėra jokios moralinių principų hierarchijos, kuri būtų pastatyta ant aksiomatinių pagrindų“ (Dworkin 2011: 117), tačiau jo paties atsakomybės samprata (o kartu ir orumo, savigarbos bei autentiškumo) savo pavyzdžiu byloja priešingai. Atsakomybė Dworkino vertybinio mąstymo kontekste yra ne apibrėžtą turinį turinti vertybė, o tam tikrą dinamišką moralės subjekto refleksijos kryptingumą žymintis principas. Tai nuolatiniame veiksmo esanti mūsų, kaip moralės subjekto, pastanga sutelkti dėmesį ir motyvaciją savo etinio charakterio realizavimui. Norint geriau suprasti ir paaiškinti, ką šis kompleksiškas ir sudėtingas etinis principas sako apie mus, kaip moralės subjektus, racionalistinė vertybinio mąstymo samprata atrodo ženkliai nepakankama. Tai atrodo esantis visiškai kitokio pobūdžio etinis principas, peržengiantis uždaro racionalumo ribas ir liečiantis ne tik mūsų santykį su savimi, bet ir kitais bei pasauliu.

2.3. TEISINGUMAS METAFIZIKAI

2.3.1. Kritika scientizmui, bet ne metafizikai

Ankstesnė disertacijos dalis parodė, kad tokios Dworkino mąstymui centrinės kategorijos kaip savigarba, autentiškumas, orumas ar atsakomybė reikalauja ne vien teorinio, analitinio, jų apibrėžimo ar praktinių implikacijų įvardijimo, tačiau ir gilesnės ontologinio tokių kategorijų pobūdžio analizės. Neatsižvelgiant į struktūriškai kitokių jų vaidmenį – būtent į faktą, kad šios kategorijos iš esmės sukuria galimybę bet kokiai moralinei praktikai pasirodyti – „vidinė“ pozicija lieka iki galo ir nepaaiškinta ar vidujai prieštaringa. Tačiau, vietoj to, kad pastebėjęs šių kategorijų specifiskumą leistųsi į ontologinę jų analizę, Dworkinas užtikrintai laikosi radikaliai kritiškos pozicijos bet kokios metafizikos atžvilgiu. Kritiką metafizikai randame pačiame Dworkino etinio mąstymo epicentre. Dworkino įsitikinimu, autonomiškos etika bei moralė yra ir turi būti nepriklausomos nuo bet kokios metafizikos. Galima sakyti, kad metafizika Dworkinui tampa bet kokio „išoriškumo“ sinonimu, mat jo įsitikinimu, visi mąstytojai, kurie gina archimedinio, neutralaus žiūros taško į moralę galimybę, skatina mus „žengti už moralės į metafiziką bei svarstyti, ar ten, pasaulyje (*o ne mūsų vertinime* – A.N.), egzistuoja chimeriškos dalelės arba esybės“ (Dworkin 2011: 9), kurios galėtų šiuos mūsų turimus vertinimus pagrįsti ir patvirtinti jų objektyvumą. Vis dėlto, atidžiau pažvelgus į šią Dworkino kritiką metafizikai, matyti, kad ji remiasi itin ribota ir vienpuse metafizikos samprata, kuri nuo pat pradžių, be jokio svarstymo, užkerta kelią bet kokiai alternatyvios metafizikos sampratos galimybei, net jei tokių pavyzdžių galime rasti tiek filosofijos istorijoje, tiek šiuolaikinėje filosofijoje.

Visų pirma, nors į pačią metafiziką referuojama dažnai, eksplicitiško jos apibrėžimo nerandame. Dažniausiai metafizika pasirodo vienoje gretoje su taip pat Dworkino kritikuojamu mokslu, kaip viena iš pagrindinių „išoriško“ žvilgsnio į moralę šaltinių. Paties Dworkino teigimu, „moderniųjų laikų filosofai fizikos metodus pavertė totalitarine metafizika. Jie įsiveržė ir okupavo visas pagrindines sąvokas – tikrovė, tiesa, faktas, pagrindas, reikšmė, žinojimas, būtis – ir ėmė diktuoti savas sąlygas, kuriomis kitos mąstymo sritys turėtų apie šias sąvokas kalbėti“ (Dworkin 2011: 417). Tokia Dworkino tezė leidžia teigti, kad jis metafiziką supranta kaip savotišką mokslinio mąstymo „produktą“⁴⁰, kuris atsiranda, kai mokslo prielaidas, metodų, kriterijų bei

⁴⁰ Tokią savo poziciją Dworkinas grindžia tiek filosofijos istorijos, tiek konceptualiais argumentais. Pasak jo, tokios metafizikos, kokią šiandien matome metaetikoje,

sąvokas imame taikyti filosofijoje. Tokiu būdu metafizika neišvengiamai yra, Dworkino terminais kalbant, „kolonializmu“ užsiimanti disciplina, nes „steigia mokslo ambasadas ir karinius įtvirtinimus vertybinio mąstymo srityje tam, kad šis būtų tinkamai valdomas“ (Dworkin 2011: 9). Būtent tokiu būdu suvokiama metafizika Dworkino teorijoje įgauna kone karikatūrišką vaidmenį. Apibūdinant ją per analogiją su fizika ar kitais mokslais, metafizika atrodo esanti mąstymo sritis, postuluojanči dar vieną – metafizinę – tikrovę, kurioje galima rasti mūsų vertinimus grindžiančius metafizinius elementus. Pastarieji gali būti suvokiami kaip savotiškos etinės dalelės, panašios į atomus; gynosios racionalios idėjos, kurios primintų Platono *eidosis*, geometrijos aksiomas ar matematinės formules; arba tiesiog moraliniai faktai, dėsniai, struktūros, kurių akivaizdumą pavyktų įrodyti taip pat aiškiai, kaip empirinių faktų bei gamtos dėsnių egzistavimą. Kitaip tariant, tokia metafizika vertybių egzistavimo galimybę arba negalimybę grindžia tiesmukai suprastu tokios tikrovės egzistavimu arba neegzistavimu, kuri neva randasi virš ar už tos tikrovės, kurią laikome fizine, ir šią metafizinę tikrovę turėtume galėti pažinti su ne mažesniu patikimumu nei fizinę.

Tokia metafizikos samprata laikytina scientistine⁴¹ ir gana taikliai identifikuoja metaetikos bei visų moralei „išoriškų“ prieigų metafizines prielaidas, tačiau kritika būtent šiai metafizikos sampratai vargiai gali būti

poreikis moralės filosofijoje atsirado drauge su modernių laikų mokslo revoliucija. Jo teigimu, modernių laikų filosofai, žvelgdami į mokslo pažangą, ėmė reikalauti, kad ir etika atitiktų griežtus epistemologinius kriterijus. Esą mes savo etiniais įsitikinimais galėtume neabejoti tik tuomet, jei „šie pasirodytų esantys nepalenkiamo proto rezultatas, kaip kad matematika, arba rezultatas empirinės tikrovės, kaip kad nauji, bet stulbinantys gamtos mokslų atradimai“ (Dworkin 2011: 16). Dworkino įsitikinimu, tokia mąstymo tendencija, kad ir pakitusi, išliko iki šių laikų, tai – modernių laikų ir apšvietos palikimas. Konceptualine prasme metafiziką kaip mokslo produktą Dworkinas suvokia dėl to, kad, jo įsitikinimu, metafizika tiesiog kitoms sritims, pavyzdžiui, etikai, pritaiko iš mokslo pasiskolintus metodus, sąvokas, kriterijus. Jo teigimu, „modernieji filosofai fizikos metodus pavertė totalitarine metafizika“ (Dworkin 2011: 417), kuri radikaliai kitokios prieigos reikalaujančioje moralės srityje taiko mokslui analogiškas tiesos, tikrovės, fakto, pagrindo, prasmės, žinojimo sąvokas.

⁴¹ Scientistine todėl, kad tokio pobūdžio metafizika, kurią Dworkinas kritikuoja, gimė iš įsitikinimo, kad „mokslas, ypač gamtos mokslai, yra vertingiausia žmogiško pažinimo dalis – vertingiausia dėl savo autoriteto, rimtumo ar naudos“ (Sorell 1991: 1). Kaip parodo scientizmą tyrinėjantis Tomas Sorellis, toks įsitikinimas visiškai nebūtinai apsiriboja vien moksline praktika, bet kaip tik turi tendenciją įsitvirtinti ir visiškai kitokio pobūdžio mąstymo, tyrinėjimo, žinojimo srityse bei daryti joms įtaką. Šiuo atžvilgiu moksliniu pasaulėvaizdžiu, kaip pagrindu, besiremianti moralei „išoriška“ metafizika, kurią ir kritikuoja Dworkinas, puikus tokio scientizmo pavyzdys.

laikoma kritika visai metafizikai. Pažvelgus į šiuolaikinių metaetikos atstovų tekstus, iš tiesų juose galima atpažinti būtent tokios Dworkino kritikuojamos moraliniam mąstymui „išoriškos“, todėl pačią moralę suobjektinančia, metafizikos bruožų. Pavyzdžiui, reaguodama į Dworkino kritiką, ir gindama metaetiniam realizmui atstovaujančią poziciją Rodrigez-Blanco teigia, kad atmetęs metafiziką Dworkinas tiesiog lieka nepajėgus paaiškinti „*kodel ar kokiu pagrindu* mes galime kalbėti apie jo ginamą objektyvią moralės tiesą“ (Rodriguez Blanco 2012: 824). Mąstytoja leidžia suprasti, kad tokį garantą galėtų suteikti vien įrodyta tvirtų moralinių faktų galimybė ir jokių būdu ne tiesiog normatyvių sąvokų interpretatyvus svarstymas, kurį gina Dworkinas. Jos manymu, norint garantuoti objektyvumą, privalo būti kažkas *už* šių sąvokų, kažkas *už* mūsų, į ką šios sąvokos nurodo. Kitaip tariant, ji grįžta prie tokios metafizikos, kuri reikalauja vertybinio mąstymo atitikimo fizinei ar jai analogiškai apčiuopiamai tikrovei, o kaip tik tokio sumanymo bergždumą ir siekė parodyti Dworkinas. Dworkino anti-archimedinę poziciją kritikuojantys Cuneo ir Shaferis-Landau gina poziciją, kuri, jų teigimu, yra ne „metafiziškai lengva“, bet ontologiškai įkrauta, tačiau ši ontologiškumą jie suvokia „išoriškai“ – kaip „įsitikinimą, jog egzistuoja įvairios tvirtos (*robust*) neempirinės tiesos“ (Cuneo, Shafer-Landau 2014: 400) arba, jų pačių žodžiais tariant – „fiksuoti moraliniai taškai“, kurie turėtų būti suvokti kaip konceptualinės tiesos rūšis (Cuneo, Shafer-Landau 2014: 401). Kitaip tariant, Dworkino siūloma moralinio objektyvumo samprata ir apskritai žvilgsnis į moralę iš svarstančio ir sprendžiančio veikėjo perspektyvos tokiems mąstytojams yra nepriimtini, nes „net jei svarstymo metu kažkoks vertybinis sprendimas atrodo būtinas, tai vis dar palieka klausimą, ar ta vertybė, kuria remiasi svarstymas bei sprendimas, iš tiesų egzistuoja“ (Cline 2016: 3236).

Tą patį galima pasakyti apie klaidos teorijos klasiką Johną Mackie bei juo sekančius mąstytojus, kurių įsitikinimu, visi moraliniai teiginiai yra ne tik kad neverifikuojami, bet tiesiog klaidingi (Mackie 1991: 40), todėl kad norint teigti vertybinių teiginių objektyvumą, būtina daryti prielaidą, kad šis jų objektyvumas yra garantuojamas kokių nors aiškių, įrodomų, objektyviai egzistuojančių dalelių, savybių ar esybių. Tačiau tokia galimybė atrodo esanti mažų mažiausiai keista ar net absurdiška kaip ir papildomas įsitikinimas, kad mes galėtume turėti ir kokią nors specifinę, lygiai taip pat neįrodomą gebą šias daleles, esybes ar savybes suvokti (Mackie 1991: 40-41). Kitaip tariant, Mackie, kaip ir minėtų metaetinių realistų įsitikinimu, moralės objektyvumui būtina Dworkino kritikuojama „išoriška“ metafizika. Tiesą sakant, tokią metafizikos sampratą iš principo numano ir pats jau minėtas metaetikos apibrėžimas, atsiremiantis į neutralią, „išorišką“ stebėtojo poziciją ir skatinantis užklausti etikos, kaip visuminio objekto, prielaidas. Turint minty,

kad „išoriško“ ir neutralaus stebėtojo ar tyrėjo taškas, kuriuo remiasi metaetika, iš tiesų yra perimtas iš mokslinio pasaulėvaizdžio, startuojant nuo jo kaip pamatinės prielaidos, kone neišvengiamai nukeliamą iki būtent tokios scientistinės metafizikos. Tai yra metafizika, kuri, kaip parodo Dworkino kritika, kyla dėl pernelyg didelio mokslo sureikšminimo ir jo mąstymo principų bei metodų perkėlimo į etikos sritį.

Tačiau, net jei sutinkame su tokios metafizikos kritika, ir, jei iš tiesų būtent tokią jos sampratą galima numanyti šiuolaikinės metaetikos atstovų prielaidose, tai savaime nereiškia, kad tokia jos samprata yra vienintelė galima. Kitaip tariant, Dworkino kritika konkrečiai šiai metafizikos sampratai nesuteikia jokio pagrindo atmesti bet kokią kitą galimą moralės sąsają su metafizika. Apibrėždamas metafiziką ribotai, vien kaip invazinio mokslinio pasaulėvaizdžio produktą, ir dėl to ją atmesdamas, Dworkinas jau iš anksto užkerta kelią suvokti metafiziką kaip tokį mąstymo būdą, kuris gali būti „vidinis“ pačiai moralei ir integraliai su ja susijęs, taigi kaip tokį, kuris būtų ne scientizmo padarinys, o jo alternatyva.⁴² Dauge jis iš anksto atsisako net apsvarstyti galimybę, kad kai kurios metafizinės kategorijos gali būti būtinoms norint suprasti pačią moralę.

2.3.2 Du etikai „vidinės“ metafizikos pavyzdžiai

Filosofijos istorijoje galime rasti ne vieną tokios moralei „vidinės“ metafizikos pavyzdį.⁴³ Vienas tokių pavyzdžių yra Kanto etika. Nors šis

⁴² Pirmieji su konstruktyvios alternatyvos paieška į tokį Dworkino metafizikos ir vertybių srities atskyrimą sureagavo religijos filosofai, kurie, net ir pripažindami Dworkino įvardintą „totalitarinės metafizikos“ kritiką, ėmė ieškoti kitokio – labiau „vidinio“ – metafizikos ir vertybių srities santykio galimybės (Domingo 2013; Jackson 2014). Etikos srityje konkrečiai Dworkinui nukreipti atsakymai dėl alternatyvių metafizikos ir etikos santykio galimybių kol kas nebuvo labai plačiai svarstyti, tačiau bendresnio pobūdžio mėginimų persvarstyti kitokį nei būdinga metaetikai ryšį tarp etikos ir metafizikos ar ontologijos, galima rasti, pavyzdžiui – Charleso Tayloro (2003) ar Joshua W. Seachriso (2013) tekstuose.

⁴³ Šioje disertacijoje pavyzdžiais pasirenkami būtent Kantas ir Spaemannas dėl kelių priežasčių. Pirma, Kantą galima laikyti savotiška „jungiamąja grandimi“ tarp Dworkino ir Spaemanno, nes abiems mąstytojams svarbios kantiškos praktinio proto bei orumo sampratos. Antra, abu šie pavyzdžiai, nors ir skirtingais būdais, leidžia itin integraliai parodyti, kaip Dworkino moralės subjekto perspektyvai „vidinė“ pozicija gali būti išplėta jai „vidine“ metafizika. Ir nors, kaip jau buvo minėta, paralelė tarp Kanto ir Dworkino gali būti plėtojama gana plačiai, vis dėlto, tolimesniam disertacijos tyrimui nuo jo atsiribojama bei liekama prie Spaemanno, kadangi šią „vidinės“ pozicijos plėtotę jo asmens samprata leidžia pastūmėti toliau nei kantiška „vidinės“ pozicijos interpretacija, kuriai vis dar būtų taikytini kai kurie kritiniai argumentai, kurie tenka ir pačiam Dworkinui.

filosofas apriboja teorinį protą ir neigia tradicinės metafizikos galimybę, būtent tokiu apribojimu jis atveria šansą kalbėti apie išskirtinai moralės metafiziką. Empiriniu, moksliniu pažinimu užsiimantis intelektas negali pažinti laisvės, kuri, pasak Kanto, yra būtinoji moralės sąlyga. Nepaisant to, laisvę mes vis tiek neišvengiama aptinkame savo mąstyme – kaip idėją, kurią mąstome bei turime „mąstyti visiškai nepriklausomą nuo gamtinio reiškinių savitarpio santykio dėsnio, būtent nuo priežastingumo dėsnio“ (Kant 1987: 43), taigi kaip tokia, kuri išeina už teorinio proto pažinimo ribų. Teoriniam protui, pasak Kanto, laisvė yra ir visada liks tik savo galimybes pažinti pervertinančio proto iliuzija. Vis dėlto pačiam Kantui ši išvada tampa ne laisvės tyrimo pabaiga, o pradžia – jis atskleidžia, kad neišvengiama ir būtina laisvės idėja yra ne teorinė, bet praktinė. Būtent ji mums atveria galimybę suvokti veiksmą, asmenybę ir visą praktinį pasaulį, kurį kuriame ir kurio dalis esame; dar daugiau – ji tampa paties veiksmo, o kartu ir moralės, būtina sąlyga. Iš tiesų veikti – kaip savarankiški ir šį savo savarankiškumą suvokiantys subjektai – mes galime tik darydami prielaidą, kad esame laisvi – taigi, tik vadovaudamiesi praktine laisvės idėja.

Kita vertus, net ir būdama praktine, laisvės idėja nepraranda savo metafizinio pobūdžio. Ji atveria mums tą tikrovės dalį, kurios negalime suvokti ir joje dalyvauti jokių kitu būdu. Paties Kanto teigimu, „kiekviena būtybė, kuri negali veikti niekaip kitaip, kaip vien tik *vadovaudamasi laisvės idėja*, vien dėl to jau yra laisva praktiniu atžvilgiu“ (Kant 1998: 53). Kitaip tariant, iš tiesų veikti galime tik įsisąmoninę savo laisvę, tad praktinė laisvės idėja leidžia veikti ir tokiu būdu kurti praktinę tikrovę bei joje dalyvauti. Laisvės idėja leidžia suvokti veiksmo, veikiančio subjekto, gėrio, blogio ir mūsų atsakomybės už juos realumą, net jei jie nėra prieinami teorinio proto pažinimu ir šis realumas neturi galimybės būti patvirtintas teorinio proto metodais ir kriterijais. Tokiu būdu kantiška laisvės idėja, nors ir išlieka visiškai „vidinė“ – suvoktina vien iš moralės subjekto perspektyvos, tuo pat metu išlieka ir metafizine – atveriančia praktinę tikrovės dalį, kurios kitu būdu neturėtume galimybės suvokti. Tai reiškia, kad praktinis protas leidžia peržengti teorinio proto pažinimo ribotumą ir išplečia mūsų tikrovės suvokimo ribas. Dėl to kantiška laisvės idėja, kaip tik dėl to, kad yra praktinė, drauge laikytina ir metafizine.

Spaemannas, net ir oponuodamas Kantui dėl pernelyg stipraus moralės susiaurinimo iki vien išgryninto racionalumo, vis tiek pilnai sutinka su jo pamatine prielaida: „Nėra jokios etikos be metafizikos“ (Spaemann 2000: 99). Šią būtinają etikos bei metafizikos sąsają mąstytojas supranta kaip išskirtinai „vidinę“, suvokiamą iš moralės subjekto pozicijos. Pasak Spaemanno, tol, kol moralės pagrindimo ieškome „išoriškai“, nesusietai su mūsų, kaip moralės

subjektų, moraline sankloda, – taip kaip tą daro ir Dworkino kritikuojama metafizika – bet kuris surastas pagrindimas lieka arbitralus ir dirbtinis. Mes visuomet galime skeptiškai klausti: o kodėl apskritai turėtume vadovautis morale vien dėl šio neva metafizinio pagrindo, jei mums kuo puikiau sekasi ir be jos? Visai kas kita, jei šis moralės pagrindimas randamas ne kaip teorinis išvedžiojimas, o kaip mūsų pačių patyrimė išaknytas ir aptinkamas įrodymas – „tai yra įrodymas kito, o kartu ir savo paties, realumo, kuris visų pirma yra būtent *subjekto*, o ne instinktų *objekto* (*kursyvas* – A. N.) patyrimas“ (Spaemann 2000: 99). Kitaip tariant, Spaemanno įsitikinimu, moralei metafizika yra būtina, tačiau ji nėra jai „išoriška“ ir greičiau apskritai reikėtų kalbėti ne apie moralės ir metafizikos santykį, tarsi šios būtų viena nuo kitos atskiros sritys, kurias reikėtų kažkaip suderinti, o apie metafizišką moralę. Šis metafiziškumas, Spaemanno nuomone, glūdi pamatiniame mūsų savęs paties, kaip moralės subjektų, patyrimė – patyrimė tos „vidinės“ pozicijos, kuri tampa būtina sąlyga ir išeities tašku bet kuriam tolimesniam etikos ar moralės pasireiškimui. Šis patyrimas, pasak vokiečių filosofo, peržengia bet koki objektišką, „išorišką“ mūsų savęs aiškinimą, ir tampa realiu pagrindu ne tik moralei, bet apskritai bet kokiai mūsų praktikai.

Taigi, galima teigti, kad moralei „vidinė“, integraliai su moralės subjekto žiūros tašku susijusi metafizika, yra įmanoma bei – tai dar svarbiau – kad ji yra esmingai svarbi pačios moralės bei moralės subjekto suvokimui. Tolimesnėje disertacijos dalyje sieksime parodyti, kad būtent tokio pobūdžio metafizikos Dworkinas ne tik neturi pagrindo atmesti, tačiau ji yra reikalinga jam, kad, išvengiant vidinių prieštaravimų, pavyktų sėkmingai artikuliuoti savo ginamą moralei „vidinę“ poziciją.

2.3.3. Dworkino metafizika?

Šioje vietoje laikas atkreipti dėmesį, kad, jei neapsiribotume reduktyviai scientistine Dworkino kritikuojama metafizikos samprata, jo paties pagrindinį tikslą pagrįstai galima laikyti metafiziniu. Gindamas moralės srities autonomiją ir siekdamas įrodyti, kad net ir žvelgiant į veiksmo pasaulį iš kasdienio požiūrio taško, taigi moralės subjektui „vidinės“ pozicijos, galima neabejoti moralinių įsitikinimų bei sprendinių tikrumu (jų pagrįstumui nėra būtinas moralės subjekto žiūros perspektyvai „išoriškas“ – teorinis – pagrindas), Dworkinas iš esmės siekia įrodyti, kad moralė yra ontologiškai savarankiška sritis. Tai reiškia, kad ji yra kitokia, tačiau ne mažiau objektyvi, mūsų tikrovės dalis nei empiriškai įrodomas ar vien teoriškai pagrindžiamas gamtos pasaulis. Atmesdamas „išorinio“ pagrindo būtinybę, atribodamas moralę nuo jai „išoriškos“ metafizikos, Dworkinas užsimoja įrodyti, kad net

ir be šio „išorinio“ garanto, mes galime pagrįstai neabejoti moralės srities tikrumu. Būtent šis jo tikslas, kuris sudaro jo etinės minties ašį, ir yra laikytinas metafiziniu, jei metafiziką visų pirma suprasime, „kaip pakankamai abstraktų tikrovės prigimties ir struktūros tyrimą“ (Legg, Giladi 2018: 65) arba tiesiog kaip pastangą artikuliuoti pačias pamatines, taigi abstrakčiausias, tikrovę apibrėžiančias idėjas.⁴⁴

Dworkinas nepripažįsta šio savo metafiziškumo, nes pačią metafiziką iš anksto apibrėžia vien kaip moralei „išorišką“ ir nulemtą mokslo epistemologijos ekspansijos. Tačiau, šis metafizikos „išoriškumas“ nėra būtinas jos bruožas. Kaip teigia A. W. Moore'as, metafizika visiškai „neprivalo būti atsiribojusi, meta lygmens veikla. Tai gali būti įsitraukęs, refleksyvus ir sąmoningas savęs paties suvokimo veiksmas, [kuris] <...> leistų artikuliuoti ir išplėtoti tuos dalykus, kurie kitu atveju liktų vien implicitiškai“ (Moore 2012: 12). Taip suvokta metafizika yra integraliai susijusi ir su morale, nes leidžia saugoti, plėtoti, adaptuoti ar atmesti tas sąvokas, kuriomis vadovaudamiesi mes gyvename – taigi ji užsiima galbūt itin abstrakčių, tačiau veiksmą vienokiu ar kitokiu kreipiančių bei struktūruojančių idėjų apmąstymu (Moore 2012: 20-21). Su tuo sutinka ir E. J. Lowe, kurio teigimu, egzistuoja daugybė įvairiausių mūsų veiksmo pasaulį nusakančių sąvokų, kurios negali būti suredukuotos į kokį nors priežastinį paaiškinimą neprarandant jų prasmės, taigi tokių, kurios iš esmės remiasi į autonomišką moralės subjekto veiksmo galimybę. Tai reiškia, kad ši su moralės subjektui „vidine“ pozicija ir jo laisvo veiksmo galimybe susieta sritis turi būti suvokiama kaip savarankiška ir neredukuotina tikrovės dalis (Lowe 2002: 208-213). Kitaip tariant, bendriausia prasme metafizika yra mūsų pastanga artikuliuoti pamatines tikrovės patyrimą padedančias suvokti sąvokas bei struktūras ir, kiek moralės subjektas yra šios tikrovės dalis, tiek metafizika gali ir turi būti susijusi su jo žvilgsnio perspektyva, nes be jos prarastume galimybę adekvačiai artikuliuoti bei suvokti šią tikrovės dalį.

⁴⁴ Panašų, prie „išoriškumo“ nepririštą metafizikos apibrėžimą siūlo daugelis šiuolaikinių metafizikos tyrinėtojų. Pavyzdžiui, Kurtzas su Meansu teigia, kad metafizika siekia „atskleisti ir analizuoti pamatines prielaidas, kitaip tariant, tai – pamatinių sąvokų bei kategorijų tyrimas“ (Kurtz, Means 1959: 20) arba – „pastanga interpretuoti, pertvarkyti ir perorganizuoti idėjas bei jų rinkinius, kuriais naudojames mąstydami apie pasaulį. Tai pastanga brėžti mūsų conceptualinio žemėlapiu pamatinius kontūrus ir reljefą“ (Kurtz, Means 1959: 20). Išsamią studiją apie moderniosios metafizikos raidą parašęs A. W. Moore'as, šį apibrėžimą formuluoja dar abstrakčiau: pasak jo, metafizika yra tiesiog „pati abstrakčiausia pastanga suvokti dalykus“ (Moore 2012: 1). Kitaip tariant, mąstytojai sutaria, kad metafizinio tyrimo tikslas yra pati bendriausia pastanga artikuliuoti mūsų gyvenamos tikrovės kontūrus.

Tai, kad Dworkino mąstymas stovi ant moralės metafizikos slenkščio, rodo ir ankstesnėje disertacijos dalyje nagrinėtos savigarbos, autentiškumo, orumo, atsakomybės kategorijos⁴⁵, nes, kaip buvo parodyta, būtent jos tampa bet kokios realios moralinės praktikos ir moralės subjekto egzistencijos galimybės sąlygomis. Kitaip tariant, šios kategorijos, sudarydamos „vidinės“ moralės subjekto pozicijos branduolį, įgalina pačią moralumo gebą, kurią mes atpažįstame iš savo kasdienės praktikos – gebą skirti gėrį ir blogį bei į tai reaguoti, turėti įvairius moralinius patyrimus, gebėjimą vertinti, spręsti, veikti. Vis dėlto, kaip jau buvo parodyta, net ir numanydamas kitokį minėtų idėjų pobūdį, Dworkinas jas vis dar aiškina pernelyg „išoriškai“ – vien kaip sąmonės „objektus“, kuriuos galime apibrėžti bei laikyti pažintais. Vengdamas bet kokio pobūdžio metafizikos, kaip neva būtina „išoriškos“, jis visa tai suredukoja iki vien racionalistinės vertybinio mąstymo sampratos. Atvirai pripažindamas bei įvertindamas tiek šių sąvokų, tiek savo užmojo metafizinį pobūdį, Dworkinas būtų išvengęs vidinių prieštaravimų į kuriuos papuolė to nedarydamas. Tai leistų ir pilniau artikuliuoti struktūrinį minėtų idėjų vaidmenį, o kartu – ir pateikti nuoseklesnę „vidinės“ moralės subjekto ir pačios moralės sampratą. Kitokios metafizikos galimybės pripažinimas, būtų leidęs Dworkinui išvengti scientistinės metafizikos, ir kartu – atvėręs galimybę adekvačiau artikuliuoti moralės subjektui „vidinę“ poziciją.

⁴⁵ Radikalus metafizikos atsisakymas, vadovaujantis itin ribota jos samprata, skatina Dworkiną apskritai vengti metafizinį krūvį turinčių etinių idėjų, tarp jų – ir laisvės idėjos. Pasak mąstytojo, etinių temų svarstyme pasitelkiant laisvės sąvoką, ši „dažniausiai būna nenaudinga ir kelia sumaištį“ (Dworkin 2011: 222). Ir nors laisvės klausimas tiesiogiai liečia dviejų pagrindinių Dworkino etikos teorijos polių - atsakomybės ir orumo - pagrįstumą, prie šio klausimo jis daugiau negrįžta ir mėgina minėtas sąvokas aptarti be jų sąsajos su laisve, taigi, jo nuomone, tarsi ir be jokio metafiziškumo. Galima numanyti, kad dėl analogiškų priežasčių Dworkinas išsamiau neaptaria ir dar vienos – asmens – idėjos, nors ši, kaip sieksime parodyti kitoje disertacijos dalyje, padėtų išvengiant prieštaravimų eksplikuoti „vidinę“ moralės subjekto sampratą.

3. ASMUO KAIP NEOBJEKTIŠKOS MORALĖS SĄLYGA

Ligšiolinė analizė parodė, kad nuosekliai sekdami Dworkinu mes susiduriame su ištis dideliu iššūkiu. Viena vertus, Dworkinas pagrįstai parodo, kad mėginant suprasti moralę bei svarstyti moralinius klausimus reikia vadovautis moralės subjektui „vidinė“ perspektyva bei atsisakyti bet kokios moralei „išoriškos“ prieigos, mat šioji juos pačius paverčia nuo moralės subjekto atsietu objektu ir taip užkerta kelią paaiškinti mūsų moralinei ir etinei praktikai būdingas patirtis. Antra vertus, paties Dworkino pastanga artikuliuoti moralei „vidinė“ poziciją pasirodo esanti taip pat pilnai neišsivadavusi iš kritikuojamo „išoriškumo“ ir pakliūva į vidinius prieštaravimus. Dworkino pozicija ir argumentai leidžia pagrįstai teigti, kad „vidinė“ moralės subjekto samprata turėtų tapti bet kurios etinės minties išeities tašku – suteikti galimybę tiek konkrečius praktinius, tiek abstraktesnius filosofinius moralės ir etikos klausimus svarstyti nepaverčiant jų nuo realaus žmogiško gyvenimo atsietais teoriniais konstruktais. Kitaip tariant, ji turėtų leisti plėtoti etinę mintį kaip glaudžiai susietą su moralės subjektui būdinga pirmo asmens perspektyva bei aiškiai ir pilnai artikuliuoti mūsų praktinį gyvenimą konstituojančius elementus. Drauge tai reiškia, kad pati „vidinė“ pozicija, suvokta ne „išoriškai“, yra ne koks nors neutralus archimedinis taškas, leidžiantis apibūdinti moralę kaip reiškinių ar objektą, o mums, kaip praktinį gyvenimą gyvenantiems veikėjams, būdinga pozicija – veikiančio ir sprendžiančio moralės subjekto samprata, suvokta iš pirmojo asmens perspektyvos. Nepateikdamas neprieštaringos tokios „vidinės“ moralės subjekto sampratos, Dworkinas patenka į aporiją: jis įrodo būtinybę rasti moralei „vidinė“ poziciją, bet kartu lieka neartikuliuavęs įtikinamos jos sampratos. Tokia padėtis ima kelti abejonių dėl viso Dworkino sumanymo pagrįstumo ir galimybės. Ar Dworkino nesėkmė reiškia, kad iš tiesų moralei „vidinė“ pozicija nėra įmanoma? Kaip artikuliuoti moralinių sprendinių objektyvumo šaltinį žvelgiant iš pačios moralės srities „vidaus“, o ne jai „išoriškos“ srities? Kaip kalbėti apie moralės subjektą, o kartu ir pačią moralę, nepaverčiant jų objektu?

Šios disertacijos dalies tikslas – atsakyti į iškeltus klausimus ir parodyti, kad Dworkino paliktą aporiją galima išspręsti pasitelkus asmens⁴⁶ koncepciją. Įvardinsime kelis pagrindinius aspektus, kuriais būtent asmens koncepcija padeda geriau artikuliuoti moralei „vidinės“ pozicijos sampratą ir leidžia

⁴⁶ Atraminių asmens koncepcijos autoriumi pasirenkamas vokiečių filosofas Robertas Spaemannas (2000, 2012, 2015a, 2015b, 2015c, 2017). Argumentus, kodėl pasirinkta būtent šio autoriaus asmens koncepcija galima rasti disertacijos įvade.

realizuoti paties Dworkino keliamus tikslus. Etinės minties prielaidų permąstymas iš asmens koncepcijos perspektyvos leidžia brėžti tvirtesnius ir išsamesnius moralės subjekto sampratos kontūrus, o pačią moralę matyti ne kaip papildomo „išorinio“ pagrindo reikalaujantį objektą, o kaip glaudžiai su moralės subjektu susietą, esmiškai jam būdingą praktinę gebą, leidžiančią adekvačiai suvokti gyvenamą praktinę tikrovę ir joje veikti.

3.1. ASMUO KAIP MORALĖS SUBJEKTAS

3.1.1. Vienpusiškos moralės subjekto sampratos įveika: subjektiškumo ir objektiškumo integracija

Ankstesnėje disertacijos dalyje parodėme, kad viena pagrindinių priežasčių, kodėl Dworkino „vidinė“ pozicija iš tiesų lieka vis dar pernelyg „išoriška“, yra ta, kad jis pernelyg mažai dėmesio skiria pačiam subjekto subjektiškumui. Net ir kalbėdamas apie tai, kas, rodos, turėtų būti šios „vidinės“ pozicijos ašis – tai yra asmenybę – mąstytojas kalba tik apie tai, ką būtų galima pavadinti objektiškąja šios „vidinės“ pozicijos puse: įvairiausių įsitikinimų, vertybių, polinkių, tikslų ir kitų neva vidinių išgyvenimų rinkinį.

Normatyvią asmenybę (*normative personality*) Dworkinas apibrėžia kaip „asmeniui priklausančius nusistovėjusius troškimus, ambicijas ir įsitikinimus“ (Dworkin 2011: 228), kurie buvo suformuoti įvairiausių mūsų asmeninėje gyvenimo istorijoje pasitaikiusių įvykių bei jėgų (Dworkin 2011: 245). Kitaip tariant, asmenybė suvokiama kaip „vidinių“ sąmonės turinių suma – objektiškai. Tokį vis dar pernelyg objektišką požiūrį į „vidinę“ poziciją patvirtina ir mąstytojo plėtojama vertybinio mąstymo samprata, kurioje pastarasis suvokiamas kaip įvairiausių mūsų turimų moralinių sąvokų, įsitikinimų ir juos grindžiančių argumentų tinklas, o pats mąstymo procesas – kaip integralios darnos tarp šių elementų paieška (Dworkin 2011: 107-109). Viena vertus, Dworkinas tarsi siekia parodyti, kaip atrodo „vidinės“ pozicijos mąstymo vyksmas; antra vertus, pats vyksmas jo aiškinime virsta ne asmenišku subjekto veiksmu, o tarsi savaiminiu racionalių procesų, kur sąvokos suvoktinos kaip objektiški mūsų sąmonės turiniai, su kuriais mūsų mąstymas elgiasi analogiškai kaip su fiziniais objektais elgiasi teorinis mąstymas. Mąstytojo teigimu, „vertybių struktūra yra ne fizinė, o normatyvi. Tačiau lygiai kaip mokslininkas gali siekti atskleisti tigro ar aukso prigimtį išdėstydamas pamatines jų fizinės sandaros struktūras, taip ir politikos filosofas gali siekti atkleisti laisvės prigimtį, išdėstydamas jos normatyvią šerdį. Abiem atvejais mes galime patį projektą laikyti conceptualiniu. Fizikas padės mums suprasti vandens esmę; filosofas padės suprasti laisvės esmę.

Skirtumas tarp šių dviejų, taip didingai įvardintų, projektų – tarp vandens esmės atradimo bei atradimo temperatūros, kurioje jis užšąla, bei tarp laisvės esmės suvokimo ir sprendimo, ar mokesčiai suvaržo laisvę – galų gale yra tik laipsnio skirtumas“ (Dworkin 2004: 13). Tad nors Dworkinas tvirtina, kad į visus vertybinius klausimus reikia žvelgti „vidinei“ pozicijai būdingu būdu, bandydamas apibūdinti pačią „vidinę“ poziciją, tą jis daro „išoriškai“, kaip stebėtojas, aprašinėjantis neva viduje sąmonės esančius objektiškus turinius.

Kadangi Dworkino moralės subjekto samprata visiškai nekalba apie tą savąjį „aš“, kuriam šie vidiniai išgyvenimai priklauso, kuris juos patiria, svarsto, apie juos sprendžia ir vadovaudamasis jais veikia, ir be kurio jie apskritai net negalėtų būtų vadinami „vidiniais“, šioje sampratoje lieka nepaaiškintas savajam „aš“ būdingas aktyvumas, jo savivoka, kuri tik ir leidžia mums kalbėti apie savojo „aš“ patyrimus, įsitikinimus, sprendimus kaip „vidinius“, kaip priklausančius konkrečiam moralės subjektui. Neskindamas dėmesio tai „vidinės“ pozicijos pusei, kurią galima įvardinti moralės subjekto subjektiškumu, Dworkinas neišvengiamai suobjektina visą „vidinę“ poziciją ir joje aptinkamus turinius. Jo moralės subjektui „vidinė“ pozicija lieka vien įvairių sąmonės objektų – įsitikinimų, vertybių, emocijų – rinkiniu be galimybės artikuliuoti kitą „vidinio“ patyrimo pusę – tą, kuri leidžia šiuos turinius suvokti, kaip išskirtinai priklausančius konkrečiam subjektui, savajam „aš“, o ne kažkam kitam.⁴⁷ Tokiu būdu jis, net ir suvokdamas bei gindamas „vidinės“ pozicijos svarbą norint artikuliuoti mūsų praktinę patirtį atitinkančią moralės subjekto sampratą, pats tokios sampratos nepateikia.

Asmens koncepcija padeda išvengti vienpusiško „vidinės“ pozicijos suobjektinimo, nes remiasi abiejų – objektiškosios ir Dworkino nepaaiškintos subjektiškosios – asmenybės dalių integracija. Kaip teigia personalizmo atstovas Emmanuelis Mounier, „asmuo nėra nei koks nors žavingas pasaulio objektas, nei kas nors kito, ką būtų galima pažinti iš išorės. Tai yra vienintelė tikrovė, kurią mes žinome ir tuo pat metu kuriame iš vidaus“ (Mounier 1989: 8). Kitaip tariant, asmuo pagal apibrėžimą gali būti suvokiamas tik iš mums,

⁴⁷ Rowlandsas tokią „vidinės“ pozicijos pusę įvardina kaip transcendentalinę, jo teigimu, „paties suvokimo akto patyrimas yra tam tikrų objektų atsiskleidimas subjektams. Patyrimai nėra tik empiriniai objektai: jei taip yra transcendentalūs, kur ši kantiška sąvoka vartojama vien kaip opozicija anksčiau minėtai empirinei. Kaip transcendentalūs, patyrimai yra ne suvokimo objektai, bet tai, kieno atžvilgiu šie objektai – ar įprasti fiziniai, ar kiti patyrimai – atsiskleidžia subjektui būtent kaip to konkretaus subjekto patyrimas“ (Rowlands 2008: 286). Abu šie dėmenys – empirinis ir transcendentalusis – yra vieno ir to paties „vidinės“ pozicijos patyrimo neatsiejamos dalys.

kaip moralės subjektams, būdingos „vidinės“ pozicijos, jo samprata randasi būtent atkreipus dėmesį į šį vidinės savivokos veiksmą – į mūsų aktyvumą pasitinkant pasaulį, jį patiriant, suvokiant, vertinant, kuriant santykį su juo. Papildydamas ir išplėsdamas Mounier mintį, Spaemannas teigia, kad „savojo aš suvokimas kyla iš patiriamo fakto, kad mes ne pasyviai esame tai, kas yra mūsų prigimtis, tačiau šią prigimtį *turime*“ (Spaemann 2017: 106). Tai reiškia, kad asmuo, kaip asmuo, visuomet neišvengiamai yra ir objektas – jo įsitikinimai, vertybės, idėjos, patirtys, emocijos, poreikiai ir visi kiti „vidiniai“ turiniai sudaro objektiškąją jo pusę – tai, ką subjektas patiria ir suvokia. Tačiau drauge tai reiškia, kad šie mūsų pačių „vidinėje“ pozicijoje aptinkami turiniai nėra betarpiškos mūsų apibrėžtys. Jie visuomet aptinkami vienokiame ar kitokiame santykyje su tuo, ką suvokiame kaip savo subjektiškumą, savąjį „aš“, ir visuomet egzistuoja su tam tikru įtarpinimu ir distancija nuo jo – jie yra patiriami, išgyvenami, apmąstomi, vertinami, priimami arba atmetami. Objektiškoji ir subjektiškoji asmens dalys yra abipusiai viena nuo kitos priklausomos ir todėl integraliai susijusios. Tam kad objektiškoji subjekto pusė galėtų atsiskleisti ir minėti „vidiniai“ turiniai galėtų būti atrasti – patiriami, išgyvenami, pažįstami, vertinami – turi būti kažkas, kam jie priklauso ir kas yra vienokiame ar kitokiame santykyje su jais. Kita vertus, pats subjekto subjektiškumas, jo aktyvus įsitraukimas gali būti pastebėtas tik per vienokį ar kitokį santykį su objektiškąja asmenybės dalimi. Kitaip tariant, asmens koncepcija padeda aiškiau artikuliuoti tiek „vidinėje“ pozicijoje aptinkamą mūsų pačių objektiškumą, tiek subjektiškumą, bet neleidžia nuklysti tik į vieną iš jų ir skatina mūsų savęs pačių suvokime nuolat matyti šias abi dalis.

Tik ši asmens sampratoje išryškėjanti aktyvioji subjekto dalis, jo subjektiškumas, leidžia apie subjektą kalbėti būtent kaip apie *moralės* subjektą – tą, kuris svarsto, sprendžia ir veikia, taigi tą, kurio „vidinėje“ pozicijoje gimsta veiksmas. Asmeniui būdinga „vidinės“ pozicijos struktūra, kurioje objektiškoji dalis negali būti suvokta atsietai ir nepriklausomai nuo subjektiškosios, leidžia atsisakyti tiesmukais priešastiniais ryšiais grįsto veiksmo aiškinimo ir sukuria erdvę autonomiškam iš „vidinės“ pozicijos sampratos kylančiam praktiniam veiksmo supratimui. Pasak Spaemanno, „asmuo niekuomet nėra tik tai, kas yra, tačiau geba atsitraukti nuo to, kas jis yra, nuo to apčiuopiamo ir matomo savo savybių rinkinio, ir, visa tai suskliaudęs, priešais pridėti vienokį ar kitokį – minuso ar pliuso – ženklą“ (Spaemann 2017: 45). Tai reiškia, kad savasis „aš“, mūsų aktyvus subjektiškumas, aptinka mūsų „vidinei“ pozicijai priklausančius turinius kaip objektiškąją mūsų pačių dalį, kaip tai, kas tiesiog yra. Tačiau kartu šis savasis „aš“ suvokia, kad nepaisant šių turinių faktiškumo, mes, kaip subjektai, patys

sprendžiame, kaip su šiais turiniais elgtis. Kitaip tariant, moralės subjektą suvokiant iš „vidinės“ pozicijos, nė vienas iš minėtų „vidinės“ pozicijos turinių nėra ir negali būti aiškinamas kaip tiesmukas šio subjekto determinantas, kuris savaime, betarpiškai išjudina mus vienokiam ar kitokiam veiksmui. Asmens samprata atskleidžia, kad šie turiniai mūsų „vidinėje“ pozicijoje egzistuoja kitokia forma – jie yra sąmoningai apsvarstomas pagrindas vienokio ar kitokio veiksmo galimybei. Tokiu būdu asmens koncepcija leidžia suvokti moralės subjektą ne empirinėmis, teorinėmis ar psichologinėmis, o išskirtinai praktinėmis, etinėmis, kategorijomis, nes jam būdingą „vidinę“ poziciją mato kaip savotišką sąmonės aktyvumą, kurio dėka gimsta mūsų kaip savarankiškų ir aktyvių moralės subjektų svarstymai, sprendimai bei veiksmai.⁴⁸

Vienas geriausių pavyzdžių, iliustruojančių tokią dinamišką, objektišką ir subjektišką, puses apjungiančią asmens struktūrą, yra paties Spaemanno pasitelkiamas ir analizuojamas skausmo pavyzdys (Spaemann 2017: 46-47, 2015a: 80-81). Skausmas, kaip patyrimas, yra savaime negatyvus ir mes turime instinktyvų prigimtinį polinkį bet kokio skausmo vengti. Dėl šios priežasties tokie filosofai, kaip, pavyzdžiui, Hume'as, skausmą (ir jo priešybę malonumą) linksta suvokti kaip tiesmuką bet kokių veiksmų determinantą: „numatę skausmą arba malonumą dėl kokio nors objekto, mes nuosekliai jaučiame priešiško arba palankumo emociją ir stengiamės arba išvengti skausmo, arba pasiekti malonumą“ (Hume 2007: 308). Tokia pozicija laikosi įsitikinimo, kad „gamtos ir moralinis akivaizdumas <...> yra tos pačios prigimties ir kyla iš tų pačių principų“ (Hume 2007: 303), todėl mūsų sprendimai bei veiksmai, gali būti paaiškinti gamtamoksliui analogišku priežasties-padarinio ryšiu, neva aptinkamu tarp „vidinės“ pozicijos turinių – įsitikinimų, emocijų, potyrių. Tačiau, Spaemanno plėtojama asmens struktūra, kur objektiškoji jo dalis yra integraliai susieta su subjektiškąja, leidžia pastebėti, kad skausmas bus tik dar vienas „vidinis“ turinys, objektiškoji mūsų asmenybės dalis, kurio galutinė reikšmė ir vaidmuo veiksmo aiškinime priklausys nuo jo santykio su subjektiškąja asmens dalimi. Kitaip tariant, kaip asmenys, mes net patirdami skausmą, *galime rinktis* šio skausmo nevengti. Didelė dalis mūsų tikslų apima vienokio ar kitokio (nebūtinai fizinio)

⁴⁸ Šioje vietoje galima aiškiai matyti, kad Spaemanno asmens koncepcija yra integravusi klasikinės vokiečių filosofijos pamokas. Jau Kantas su praktinio proto samprata atveria galimybę ir būtinybę apie moralės subjektą bei jo moralinio sprendinio gebą kalbėti ne teorinėmis ar empirinėmis kategorijomis, kurios priklauso teorinio proto sričiai, tačiau išskirtinai etinėmis, kylančiomis iš visiškai kitokios prigimties praktinio racionalumo. Vėliau šią Kanto įžvalgą perima ir savaip plėtoja Fichte bei daugelis kitų.

skausmo neišvengiamumą. Jei norime įkopti į Everestą, teks skirti daugybę jėgų ir laiko pasiruošimui, tikėtina patirti ne vieną traumą ir net kopiant didžioji dalis žygio bus labiau fizinė kančia nei malonumas. Jei norime parašyti knygą, tam teks skirti daugybę intelektualinių ir kūrybinių jėgų, ne kartą suabejoti savimi ir savo galimybėmis, daryti kompromisus ar visiškai atsakyti kai kurių kitų siekių, kurie gali trukdyti šiam mūsų tikslui. Jei norime išsiugdyti drąsos dorybę, ne kartą turėsime palikti savo fizinio ir psichologinio komforto zoną ir rinktis veiksmus nepaisant baimės, grėsmės ar skausmo. Tokios galimybės šaknys glūdi mūsų geboje daryti „vidinę“ skirtį tarp savęs, kaip objekto, ir savęs, kaip subjekto, ir sugebėjime vertinti bei suteikti kitokią (o skausmo atžvilgiu net priešingą) prasmę tam, kas matant tik objektišką asmens pusę būtų laikoma tiesmuku determinantu (Spaemann 2017: 41-47). Asmuo kaip subjektas, kaip būtybė, apibrėžiama savojo „aš“, geba išlaikyti distanciją nuo savo objektiškumo netgi labiausiai pamatiniais išgyvenimo klausimais – tarkim, pasirinkti paaugoti savo gyvybę vardan orumo išsaugojimo. Tokie pavyzdžiai rodo, kad mes nesame tiesmukai ir betarpiškai valdomi to, ką galima laikyti objektiškąja savo prigimties puse. Taip asmens koncepcija, išlaikydama glaudžiai susijusius objektiškumo ir subjektiškumo aspektus, geba išvengti mums kaip moralės subjektams būdingos „vidinės“ pozicijos suobjektinimo.

3.1.2. Moralės subjekto vienumas arba asmuo kaip laikiška forma

Dar vienas svarbus aspektas, kuriuo asmens koncepcija pilniau realizuoja paties Dworkino užsibrėžtą „vidinę“ moralės subjekto sampratą – tai asmens struktūroje išryškėjantis moralės subjekto vienumas, kurio artikuliuoti pačiam Dworkinui taip ir nepavyko. Kai žvelgiame į moralės subjektą iš jam pačiam būdingos „vidinės“ pozicijos, suvokiame jį kaip paskiras savybes, sprendimus, veiksmus ar jų sumą peržengiančią vientisą būtybę. Būtent toks jo vienumas leidžia suvokti subjektą, kaip subjektą – kaip būtybę, kuri pati, kaip visuma, gali tapti sprendinių ir veiksnių šaltiniu, o ne būti suvokiama kaip jai „išoriškų“ įvykių bei procesų padarinys ar dalis. Toks moralės subjekto vienumas yra ir būtinoji prielaida norint suvokti daugelį pačiam Dworkinui pamatinių etinių kategorijų. Pavyzdžiui, kalbėti apie atsakomybę, kurią drąsiai galima vadinti viena svarbiausių Dworkino etinės teorijos idėjų, įmanoma tik darant prielaidą, kad egzistuoja kažkas, kas yra atsakingas – kažkas, kas buvo įvykdyto veiksmo šaltinis, o ne tik tiesmuka mechaninė, psichologinė, socialinė priežastis, ir kartu, kas negali būti suredukuotas *vien* į šį veiksmą, nes yra daugiau nei vien šis veiksmas, ir dėl to gali, priskirdamas tą įvykdytą veiksmą sau, už jį atsakyti.

Nepaisant to, kad toks subjekto vienumas yra būtina prielaida nuosekliam ir pilnavertiškam paties Dworkino pozicijos supratimui, mąstytojo jis lieka nepaaiškintas. Kalbėdamas apie atsakomybės svarbą, Dworkinas teigia, kad „mes negalime suvokti veiksmo kaip priklausančio sau, kaip kylančio iš mūsų pačių asmenybės ar charakterio, jei nelaikome savęs už šį veiksmą atsakingais“ (Dworkin 2011: 210), tačiau šioje vietoje santykis tarp veiksmo, atsakomybės už jį ir asmenybės, kuri atsakinga, pateikiamas klaidingai. Tai, kad mes galime priskirti kažkokį veiksmą sau, kad galime laikyti save už jį atsakingais, yra įmanoma tik todėl, kad egzistuoja kažkoks vientisas „aš“, mano paties asmenybės vientisumas, kuris leidžia man save suvokti kaip visumą, kuriam gali priklausyti įvairūs veiksmai, sprendimai ir kuris gali už juos atsakyti, taigi būti vienokio ar kitokio santykio su veiksmu ir jo padariniais šaltinis. Žvelgdamas iš savo „vidinės“ pozicijos sampratos, Dworkinas, kaip jau buvo parodyta, moralės subjekto asmenybę suvokia vien kaip jo įsitikinimų, vertybių, veikslių ir biografinių faktų sumą. Net filosofo ginamas moralės subjekto integralumas gali paaiškinti ir siekia *darnos* tarp skirtingų tam pačiam subjektui priklausančių įsitikinimų ar vertybių, tačiau nesuteikia jokio pagrindo kalbėti apie jų visų *visumą* kaip kokybiškai savarankišką vienetą, kaip kažką, kas yra *daugiau nei* „vidinių“ sąmonės turinių darni sankaupa. Kitaip tariant, pernelyg objektiška Dworkino moralės subjekto samprata neleidžia žengti papildomo žingsnio ir artikuliuoti šį vientisumą, kaip savarankišką ir struktūriškai pamatinę reikšmę turintį elementą moralės subjekto sampratoje.⁴⁹

Tuo tarpu asmuo, priešingai nei teigia Dworkino moralės subjekto samprata, apibrėžiamas ne vien per „vidinius“ turinius (taigi ne vien objektiškai), tačiau ir per šių turinių santykį su nuolat esančiu subjektiškumu, kuris leidžia kalbėti apie tam tikrą pastovų asmens vientisumą. „Vidinis“ asmens savęs paties, kaip asmens, suvokimas leidžia tiek jam patį save, tiek kitiems jį atpažinti kaip tapačią būtybę nepaisant įvairiausių – net pačių radikaliausių – pasikeitimų. Gyvenimo įvykiai ir patirtys, įvairūs svarstymai, sprendimai, veiksmai pildo mūsų asmenines biografijas, koreguoja, o kartais ir keičia asmens įsitikimus, praturtina savybių rinkinius, skatina išsiugdyti naujas dorybes arba ydas. Tačiau kas kartą žvelgdamas į savąjį „aš“ asmuo

⁴⁹ Vėlgi, atsiremddama į klasikinę vokiečių filosofiją, kurioje ši problema buvo keliama bei nagrinėjama, Spaemannas asmens koncepcija randa žymiai daugiau konceptualinių įrankių šį vienumą artikuliuoti bei jį aptarti.

suvokia, kad net ir labai pasikeitęs, jis vis dar yra tas pats savasis „aš“, kuriam visa ši biografija – su įvykiais, patirtimis, pasikeitimas – priklauso.⁵⁰

Detalizuodamas šį asmeniui būdingą vientisumą, Spaemannas teigia, kad „mes patys save patiriame kaip vienį – kaip vienumą, kuris išlaiko savo tapatybę laike. Mes patiriame save kaip valiojančius ir veikiančius subjektus, kurie yra atsakingi už savo veiksmus“ (Spaemann 2008: 88). Kitaip tariant, „mąstyti apie save kaip asmenį reiškia mąstyti apie savo egzistenciją kaip tam tikrą formą – ne tokią formą, kuri bėgant laikui išlieka kaip statiškas laikui nepavaldus objektas, tačiau kaip formą, kuri pati yra tam tikras bėgančio laiko darinys, kitaip tariant – *laikišką formą*“ (Spaemann 2017: 113). Tai reiškia, kad pati asmens, kaip asmens, „vidinė“ struktūra yra laikiška. Asmens subjektiškumas nėra nuo erdvės ir laiko nepriklausomai egzistuojanti sąmonė. Spaemanno žodžiais tariant, „subjektiškumas turi būti suvokiamas kaip šis tas daugiau nei vien intencionalių veiksmų struktūrinis momentas. Jis turi būti nepriklausomas nuo veiksmų, kurie iš jų kyla“ (Spaemann 2017: 102-103). Kiekvienas asmuo egzistuoja savo dabartyje apimdamas visa tai, kas yra jo praeitis, o kartu ir tai, kas suvokiama kaip jo ateitis. Dėl to galime kalbėti apie prisiminimus, patirtį, viltis, siekius ir daugybę kitų asmenį kaip gyvą būtybę apibūdinančių dalykų, kurių galimybės sąlyga yra būtent ši laikiška asmens struktūra. Ji leidžia išlaikyti asmens tapatumą, bet drauge nepaversti šio tapatumo statiška ir nekintančia „substancija“. Šis struktūrinis asmens laikiškumas – tai dar vienas būdas, kuriuo jame sudera dvi jau minėtos – objektiškoji ir subjektiškoji – dalys, ir kuris lieka nepastebėtas vien į objektiškąją „vidinę“ pozicijos pusę susikoncentravusio Dworkino.

Tokia laikiška asmens struktūra turi ir fundamentalią etinę reikšmę. Visų pirma, ji leidžia nesuredukuoti moralės subjekto iki jo veiksmų – gerų ar blogų – ir palieka nuolat atvirą subjekto moralinės kaitos galimybę. Spaemanno įsitikinimu, būtent tokią, laikišką, asmens struktūrą išduoda mums puikiai pažįstamos etinės gebos, kurios iš esmės konstituoja mūsų etines praktikas – pavyzdžiui, geba pažadėti ir pažadą tesėti, geba atleisti. Filosofo teigimu, „atleidimas leidžia manyti, kad egzistuoja už savo veiksmus atsakantis subjektas, kad yra kažkas, kas šiais veiksmais save atskleidžia. Kita vertus, tai taip pat reiškia, kad šis ryšys tarp subjekto ir jo veiksmų gali būti pažeistas.

⁵⁰ Kantas tokį savimonės vienumą, lydintį visus mūsų patyrimus, vadina „transcendentaliniu savimonės vienumu“ (Kant 2013: 136). Jo teigimu, „tik dėl to, kad duotųjų vaizdinių įvairovę galiu susieti *vienoje sąmonėje*, aš galiu išivaizduoti *sąmonės tapatybę* pačiuose *šiuose vaizdiniuose*, t.y. apercepcijos *analitinis* vienumas tegalimas tarus esant koki nors *sintetinį* jos vienumą“ (Kant 2013: 137). Kitaip tariant, toks subjekto sąmonės vienumas yra galimybės sąlyga bet kokių mūsų patyrimų, įvykių, jausmų, minčių, įsitikinimų, sprendinių suvokimui kaip priklausančių mums.

Tai reiškia, kad veikėjas gali atsiriboti nuo tos savo charakterio pusės, kuri šiais veiksmais pasireiškė, tačiau kartu nesikratyti atsakomybės už tai, kas buvo padaryta ir kad jis šiais veiksmais pasirodė esantis toks asmuo, koks pasirodė“ (Spaemann 2000: 193).

Kitaip tariant, laikiška asmens struktūra leidžia išlaikyti asmens tapatumą, tačiau kartu nesuredukoja jo į vienu ar kitu laiku pasirodančias asmens objektyvacijas – sprendimus ar veiksmus. Ji leidžia matyti asmenį kaip atvirą struktūrą, visuomet turinčią tam tikrą praeitį, istoriją ir tam tikrą ateitį, atvirą nukreiptumą į ateitį, taigi galintį klysti, pripažinti savo klaidas, pasitaisyti arba ne. Spaemanno įsitikinimu, kaip tik dėl laikiškos asmens struktūros jį patį metaforiškai galima laikyti „pažadu“, dėl kurio „mes turime pagrindą pasitikėti kitais arba, kaip, pažodžiui verčiant, sakytų vokiečiai – atsiduoti, palikti save kitiems (*sich verlassen*)“ (Spaemann 2007: 515). Tokiame kontekste net ir radikalų moralinį pokytį pabrėžiantis bei kontrargumentu mums galintis tapti išsireiškimas: „Aš nebesu tas pats asmuo!“, tegali būti suvoktas vien retoriškai. Tai sakantis žmogus įprastai turi siekį įtikinti save ir kitus apie iš esmės pakitusį savo moralinį charakterį, atsiriboti nuo praeityje įvykdytų veiksmų ar sprendimų bei užtikrinti, kad ateityje jie nesikartos. Kitaip tariant, šis išsireiškimas yra savotiškas prašymas neredukuoti asmens iki jo praeities objektyvacijų (veiksmų ar sprendimų) ir pažadas, kad net ir būdamas *tas pats* asmuo, jis nebebus *toks pat*. Kalbant dar paprasčiau, tai yra prašymas atpažinti jį būtent kaip asmenį – kaip gyvą etinę būtybę, kuri gali keistis, tobulėti ir būti geresnė nei buvo kažkada anksčiau. Būtent šio moralės subjekto aspekto pilnai artikuliuoti ir paaiškinti Dworkino siūloma samprata negali, nes patį moralės subjektą apriboja vien jo objektyvacijų apibrėžtimi. Tam, kad galėtų artikuliuoti tokį moralės subjekto laikiškumą, Dworkinas turėtų leisti į ontologinius samprotavimus, tačiau, kaip matėme iš jau analizuotų orumo, savigarbos, autentiškumo bei atsakomybės kategorijų, kaip tik tai jis daryti vengia.

Antra, kaip jau buvo minėta, laikiška asmens struktūra tampa būtina sąlyga artikuliuoti ir tokio asmens vientisumo reikalingas etines kategorijas – pavyzdžiui, jau minėtus atleidimą ar pažadą, taip pat draugystę ar meilę. Tiek atleidimą, tiek pažadą, kaip matėme, artikuliuoti ir suvokti įmanoma tik darant prielaidą, kad egzistuoja tapatumą išlaikanti būtybė, kuri geba įsipareigoti ir pažadą tesėti, taigi iš kurios, nepaisant įvairiausių pokyčių, galime tikėtis pastangos įgyvendinti ateityje tai, kas pažadama dabartyje. Atleidimą galime suvokti tik jei darome prielaidą, kad egzistuoja būtybė, kuriai atleidžiame – kažkas, kam kuris nors veiksmas priklauso, tačiau kas negali būti suredukuotas vien į šį veiksmą, kuris yra pajėgus nuo šio veiksmo atsiriboti kaip nuo to, kas jis nėra. Draugystė ir meilė, kaip etiniai santykiai, lygiai taip

pat gali būti adekvačiai suvokti ir artikuliuoti tik tuo atveju, jei egzistuoja tam tikras asmens vientisumas. Kaip teigia Spaemannas, „iš tiesų asmeniškai meilė peržengia visus mylimojo vaizdinius ir visas savybes – ji liečia už šių savybių esantį asmenį“ (Spaemann 2012: 6). Būtent dėl šios priežasties tiek meilė, tiek draugystė yra tas santykis, kuris geba išgyventi net ir labai didelius mylimojo ar draugo pasikeitimus – nepaisant kintančių nuotaikų, būsenų, išvaizdos ir būdo savybių, asmuo, kurį mylime ar su kuriuo puoselėjame draugystę, išlieka tas pats. Šie kompleksiški ir sudėtingi etiniai santykiai negalėtų būti paaiškinami, jei tarp prielaidų neturėtume asmens vientisumo.

3.1.3. Asmens kompleksškumas arba kodėl moralės subjekto nėra tik sąmonė?

Galų gale, asmens koncepcija žymiai geriau paaiškina moralės subjekto kompleksškumą, kurį aptinkame mėgindami jį suvokti iš „vidinės“ pozicijos, nei tą padaro Dworkinas, plėtodamas savo moralės subjekto sampratą. Pastaroji, kaip jau parodėme ankstesnėje disertacijos dalyje, aiškindama moralės subjektui būdingą „vidiškumą“, suredukoja jį iki racionalistiškai suvoktos sąmonės. Tai reiškia, kad absoliučiai visi „vidinės“ pozicijos apibrėžčiai svarbūs moralės ir etikos elementai (net patys skirtingiausi) – sprendiniai, vertybės, įsitikinimai, principai, emocijos, patyrimai – yra paverčiami analogiškais sąmonės turiniais, vien vertybinio mąstymo dalimi. Dworkino teigimu, jis bando apibūdinti, „kaip turėtų atrodyti pilnai atsakingo asmens sąmonė“ (Dworkin 2011: 109). Būtent pastaroji, suprasta kaip sąmoningoms būtybėms būdingas vertybinių įsitikinimų bei juos grindžiančių argumentų tinklas (Dworkin 2011: 107), jo nuomone, yra geriausiai moralės subjektui „vidinę“ poziciją atitinkanti samprata. Tačiau, kaip jau buvo parodyta anksčiau, tokia samprata lieka nepajėgi adekvačiai artikuliuoti tų mūsų etinio gyvenimo patirčių ir aspektų, kurie negali būti pilnai paaiškinti, kaip vien racionalūs, suredukuoti į vien racionalius įsitikinimus bei juos grindžiančius argumentus.

Dar daugiau, nors Dworkinas eksplicitiškai gina vertybių monizmą, kurį suvokia kaip moralės subjektui būdingą integralią vertybinių įsitikinimų vienybę, vien vertybiniu mąstymu apribota jo moralės subjekto samprata paradoksaliai palieka jį sunkiai išsprendžiamame dualizme tarp moralės subjekto „vidaus“ ir „išorės“. Dworkinas brėžia skirtį tarp moralės subjekto „vidaus“, kaip vertybiniu mąstymu užsiimančios sąmonės, ir to, ką apie šį subjektą neva galima pasakyti tik iš „išorės“, kaip apie gamtinę prigimtį turinčią ir priežastiniais ryšiais apibrėžiamą būtybę. Jo įsitikinimu, žvelgiant iš „vidaus“, apie moralės subjektą ir jo gebą veikti mąstome pasitelkdami

veiksnomo (*capacity*) principą, kuris veiksmą „suvokia įprasto gyvenimo, kuris gyvenamas iš asmeninės perspektyvos, ribose <...> [ir kur] mūsų sąmoningi sprendimai yra nepriklausomi nuo kokio nors priežastinio paaiškinimo bei vertinami patys savaime“ (Dworkin 2011: 229). Tuo tarpu žvelgiant į tą patį veiksmą iš „išorės“ mes vadovausimės priežastingumo (*causal*) principu, kuris į veiksmą ir atsakomybę už jį žvelgia „atsiribodamas nuo pačiam veikėjui būdingo situacijos suvokimo. Jis skatina atsitraukti nuo mūsų kasdienio žvilgsnio ir į viską žvelgti taip, kaip žvelgtų visažinis Dievas. Šis principas mūsų mentalinį gyvenimą laiko gamtinio pasaulio dalimi ir siūlo mėginti paaiškinti mūsų sprendimų procesą tarsi aiškintume vidinių organų veikimą“ (Dworkin 2011: 229). „Vidinė“ moralės subjekto sampratą apribodamas vien veiksnomo principu, kuris apibrėžiamas moralės subjekto sąmonėje vykstančiu vertybiniu mąstymu, Dworkinas už moralės subjekto sampratos ribų palieka bet kokią jo kūnišką, gamtinę prigimtį. Pastarąją jis suvokia kaip neišvengiamai priklausančią moralės subjekto pozicijos „išorei“ ir „vidiniam“ jo supratimui esą neturinčią jokios reikšmės. Tokia pozicija, kai pamatine moralės subjekto sampratos prielaida imama vien jo geba mąstyti, kuri atribota nuo bet kokios jo gamtinės prigimties, aiškinamos priežastiniais ryšiais, o ne mąstymu, leidžia Dworkinui ginti moralės autonomiją. Kita vertus, atsigręžus į patį moralės subjektą, tampa sunku paaiškinti, kaip suvienyti šias dvi jo sampratos puses, kurios iš esmės remiasi priešingomis žvilgsnio perspektyvomis.

Paradoksalu, kad kritikuodamas Kantą dėl jo paliktos „dviejų pasaulių“ problemos⁵¹ – dėl žmogiškos prigimties padalinimo į fenomeninę ir noumeninę jos dalis, kurios lieka neapjungtos į vienį (Dworkin 2011: 267), – Dworkinas pats palieka analogiškai neišspręstą skirtį. Žvelgdami į moralės subjektą „iš išorės“ galime jį bei jo veiksmus aprašyti pasiremdami priežastingumo principu, tačiau žvelgdami „iš vidaus“ matysime tik vertybiniam mąstymui prieinamus normatyvius principus, argumentus ir sprendinius, kurie tarsi nieko bendro neturi su moralės subjektu kaip kūniška būtybe. Iš Dworkino pozicijos susidaro įspūdis, kad šiuos du moralės subjekto aspektus – jo kūniškąją, gamtiškąją, ir vien racionalią, mąstančiąją, puses – galime be didelio vargo atskirti ir tyrinėti atskirai, tarsi vienas su kitu nesusijusius ir vienas kitam pernelyg didelės įtakos nedarančius elementus.⁵²

⁵¹ Daugiau apie Kanto „dviejų pasaulių“ problemą, jos galimas interpretacijas ir sprendimus galima rasti Danos K. Nelkin (2000), Michaelio Obersto (2015) tekstuose.

⁵² Net Kantas teigė, kad šios dvi perspektyvos (viena, atskleidžianti žmogų kaip gamtinę pritimį turinčią ir gamtos dėsniams paklūstančią bei jais paaiškinamą būtybę; kita, atskleidžianti žmogų kaip laisvą, nuo gamtos determinacijų

Ši skirtis gal ir negali būti apkaltinta mums nepažinaus, noumeninio vertybių pasaulio postulavimu, tačiau lygiai taip pat palieka pertrūkį neva monistinėje moralės subjekto sampratoje, nes atsižvelgia tik į racionaliąją, vertybiniu mąstymu apibrėžtą, jo pusę. Svarbu ir tai, kad tokiam racionalistiniam monizmui prieštarauja ir paties Dworkino taip ginama praktinė patirtis. Žvelgdami į pasaulį kaip moralės subjektai, mes iš tiesų save suvokiame kaip racionalias, sprendžiančias ir veiksmą inicijuojančias būtybes, tačiau šis subjektiškumas praktiniame mūsų savęs suvokime nėra atsietas nuo mūsų kūniškumo. Suvokdami save, mes suvokime save kaip visumą, kuri apima įvairiausių kūno pojūčius (pradedant elementariu suvokimu savo erdvinio ir laikinio buvimo, baigiant mažiau fundamentaliais jutimais), emocijas, jausmus, mintis, idėjas, tikslus. Kitaip tariant, net ir iš „vidinės“ pozicijos mes save patiriame ir suvokiame ne tik subjektiškai, bet ir objektiškai, taigi ne tik kaip vien sąmonę, bet ir kaip kūnišką ir gamtinę prigimtį turinčias būtybes. Mūsų gamtinę prigimtį pusė nėra mums, kaip moralės subjektams, svetima ir nuo mūsų atskirta dalis.

Asmens koncepcija leidžia išvengti tokių Dworkino moralės subjekto sampratai būdingų prieštaravimų.⁵³ Asmuo nuo pat pradžių nėra apibrėžiamas vien per jo gebą mąstyti ar vien per sąmonę. Pati jo samprata integraliai apima tiek jo racionalumą, tiek kūniškumą visais pastarojo pavidalais (juslumas, emocijos, fizinio kūno erdviškumas) bei judviejų santykį mėgina paaiškinti atsispiriant nuo jų vienumo, o ne skirties. Pasak Spaemanno, net pats asmenį, kaip asmenį, apibrėžiantis unikalumas ir nepakeičiamumas priklauso nuo jo

nepriklausomai gebančią spręsti ir veikti būtybę) „ne tik *gali* darniai koegzistuoti, bet privalo būti mąstomos, kaip *būtinai suvienytos* tame pačiame subjekte“ (Kant 1998: 60). Žinoma, klausimas, ar jam pačiam pavyko šią dviejų perspektyvų vienybę pačiam artikuliuoti, yra diskutuotinas.

⁵³ Šiek tiek panašų argumentą, netiesiogiai liečiantį šioje disertacijoje vystomą asmens vienumo ir kompleksiškumo aspektus, pateikia ir Finegas (2015). Nors pagrindinis jo straipsnio tikslas – Dworkinui pateikiamos lygybės sampratos analizė, ji remiasi į samprotavimą apie asmens koncepcijos būtinumą. Pasak Finegano, Dworkinas tradiciškai suvokiamą visiems asmenims būdingą vertingumą (*worth*) susieja ne su pačia asmens, kaip asmens, samprata, nes tokios pas Dworkiną paprasčiausiai nėra, o tik su viena asmenims būdinga savybe – autonomija. Tokia asmens, kaip asmens, vertės redukcija iki vienos grynai praktinės savybės, pasak autoriaus, pastato Dworkiną į keblią padėtį, nes jo pozicija tokiu atveju oponuoja tradiciškai suvoktai žmogaus teisių sampratai, kur kiekvieno žmogaus vertė ir orumas yra susieti būtent su jų buvimu asmenimis, o ne kokia nors viena jiems būdinga savybe. Kitaip tariant, Finegas pagrįstai įrodinėja, kad tokia reduktyvi Dworkino asmens samprata, pagrįsta vien autonomijos geba, pražiūri žymiai kompleksiškesnę asmens orumo ir jo vidinės vertės problematiką, reikalaujančią pilnesnės asmens sampratos nei pasiūlo Dworkinas.

kūniškumo – nuo erdvės, kurią jis, kaip kūniška būtybė, užima bei santykio su aplinkiniu pasauliu, kurį jam šis kūnas padeda turėti. Kūnas asmeniui leidžia turėti konkrečią vietą pasaulyje, kurios negali užimti niekas kitas. „Ir tai nėra vien „išoriško“ stebėjimo išvada; pats asmuo suvokia, kad niekas kitas negali būti ten ir taip, kaip jis yra bei turėti būtent tokį santykį su aplinka, kokį turi jis pats, taigi jis suvokia ir savo paties unikalumą. O kadangi šis unikalumas yra priklausomas nuo santykio su pasauliu, jis negali būti suvoktas be „išoriško“ asmens aspekto, kuris yra medijuojamas per kūną“ (Spaemann 2017: 37). Kitaip tariant, į tai, ką Dworkinas laiko vien „išorišku“, taigi autonomiškai etikai nereikšmingu dalyku – gamtinę žmogiškos prigimties dalį – asmens samprata leidžia pažvelgti „vidiniu“ žvilgsniu. Tokiu būdu mes ne tik galime adekvačiau paaiškinti kompleksiską savęs pačių patirtį, tačiau ir atsižvelgti į etinę tokio kompleksiskumo reikšmę. Nors kalbant apie „vietos“, kurią užima konkretus asmuo, svarbą mintyje turima ne tik fizinė šios vietos apibrėžtis, bet pats asmens centriškumas, iš kurio galimos tik jam unikaliai būdingos patirtys ir santykiai su pasauliu, būtent kūniška asmens prigimties pusė yra šio asmens centriškumo įvietinimo galimybės sąlyga. Šiuo atžvilgiu asmens kūniškumas tampa būtina sąlyga „vidiniam“ asmens suvokimui.

Tai, kad iš „vidinės“ pozicijos kylanti moralės subjekto samprata negali būti suvokiama išskirtinai racionalistiškai bei turi atsižvelgti į kūnišką asmens aspektą, rodo ir detalesnė šio moralės subjekto gebos veikti analizė. Pasak Spaemanno, norint iš tiesų paaiškinti bet kurį veiksmą neatitrūkstiant nuo to, kaip mes jį suvokiame kasdienėje praktikoje, nebus pakankamas nei grynai fizinis, priežastiniais ryšiais besiremiantis jo paaiškinimas, nei vien į praktinį racionalumą atsiremiantis jo apibūdinimas. „Lemiami yra tai, kad sąmonės būseną, kuri grindžia veiksmą, negali būti pilnai paaiškinta be to konkretaus veiksmo, kurį inicijuoja“ (Spaemann 2017: 50) ir atvirkščiai – laike ir erdvėje stebimas fizinis judesys negali būti laikomas veiksmu, kol nėra suvokiamas drauge su jam pradžių davusia intencija. Pasitelkiant paties Spaemanno pavyzdį, kasdieniame mūsų veiksmų suvokime, intencija suspėti į 10:45 val. traukinį negali būti suvokta kaip tikra intencija, jei drauge nedaroma prielaida, kad už šio mūsų sąmonės fakto (intencijos), yra konkretus traukinys, nustatytas jo išvykimo laikas, o mes patys nededame fiziškai matomų skubėjimo pastangų (Spaemann 2017: 50).

Mąstant apie labiau etikai reikšmingus pavyzdžius, tampa akivaizdu, kad daugeliu atveju, tik integralus „vidinės“ intencijos ir „išorinių“ aplinkybių bei apčiuopiamo veiksmo junginys leidžia pilnai suvokti, ar tai, ką matome prieš save yra, tarkim, akiplėšiškas elgesys ar pastanga apginti teisingumą, savižudybė ar pasiaukojimas dėl kito, bailumas sakyti tiesą ar pastanga

išsaugoti kito asmens paslaptį bei nesulaužyti duoto žodžio. Kitaip tariant, norint adekvačiai suprasti veiksmą ir ypač etinę jo reikšmę, neužtenka, kaip manė Dworkinas, kalbėti apie sąmoningą įsitikinimą, argumentą ar vertybes – vien praktiniame mąstyme, racionalioje sąmonėje aptinkamus jos turinius. Veikiantis moralės subjektas nėra tik mąstantis subjektas, tik nuo bet kokio kūniškumo atibota ir nuo jo nepriklausoma sąmonė. Norint adekvačiai praktiniam patyrimui suprasti bet kokią praktiką, būtina pradėti ne nuo sąmonės ir kūno skirties, ne nuo fenomeninio dualizmo, tačiau nuo ontologinio monizmo (Spaemann 2017: 51), tai yra, nuo asmens, kurio veiksmas yra ne vien racionalus sąmonės vyksmas, tačiau tuo pat metu erdvėje bei laike fiksuojamo judėjimo, kalbos, aplinkybių bei detalių visuma.

Adekvačiai paaiškinti tokį ontologinį sąmonės ir kūno integralumą, su kuriuo susiduriame žvelgdami ir interpretuodami praktiką bei nenuklysti į, viena vertus, „išorišką“, mechanistinį jos matymą, ir, antra vertus, į taip pat reduktyvų, racionalistinį jos aiškinimą, asmens samprata yra pajėgi dėl specifinės paties racionalumo ir proto sampratos. Dworkinas, kalbėdamas apie moralės subjektą, iš esmės sutapatina jį su praktiniu racionalumu – su jo geba suformuoti vertybinius įsitikinimus apie pasaulį, kuriame veikia bei šiais įsitikinimais vadovautis priimant sprendimus ir veikiant (Dworkin 2011: 244-245). Tokia jo pozicija yra svarbi pabrėžiant pirmo asmens perspektyvos pirmumą moralės srityje. Kita vertus, griežtai atskirdamas šį praktinį racionalumą nuo visko, kas negali būti įvardinta vienokiu ar kitokiu vertybinio mąstymo objektu (įsitikinimu, argumentu, vertybe), Dworkinas apsiriboja racionalistiniu jo (taigi, ir visos „vidinės“ pozicijos) supratimu. O tai, kaip matėme, užkerta kelią Dworkinui išplėtoti tiek realų kompleksiskumą atitinkančią moralės subjekto sampratą, tiek adekvačiai paaiškinti mūsų etinę praktiką.

Tuo tarpu asmens sampratoje, nors racionalumas ir užima centrinę vietą, jis nėra suvokiamas kaip griežtai atskirtas nuo gamtinės asmens prigimties ir esantis nuolatinėje neišsprendžiamoje įtampoje su ja. Asmeniui būdingas racionalumas nėra sterili sąmonė, užpildyta grynaisiais sąmonės objektais. Spaemannas, apibūdindamas šį asmeniui būdingą racionalumą, ne kartą pabrėžia, kad „neįmanoma mąstyti grynosios sąmonės, kuri drauge nežinotų savęs ir kaip gyvo organizmo“ (Spaemann 2000: 87). Asmens protas, jo racionali geba, nėra, kaip manė Dekartas, atskira substancija, fundamentaliai nesuderinama su kūniškąja. Greičiau, ši racionali geba yra tam tikra savivoka – aktyvus savęs, kaip mąstančios, bet tuo pat metu ir gyvenančios, būtybės suvokimas (Spaemann 2000: 88). Tai reiškia, kad asmuo negali būti suvoktas nei *vien kaip* nuo kūniškumo atibota racionali sąmonė, nei *vien kaip* gyvas

gamtinis organizmas, atribotas nuo racionalumo.⁵⁴ Mūsų geba suvokti ir tyrinėti save vien kaip gyvus organizmus, vien kaip „determinuotą sistemą, sudarytą iš įvairiausių materialių dalių“, (Spaemann 2000: 88) yra instrumentinis racionalumo pritaikymas, bet ne pirminė, mūsų pačių savivokai būdinga jo patirtis. Pastarojoje „protas nėra tik instinktams tarnaujantis instrumentas, bet tampa gyvybės forma. Abstraktus protas nėra konkretaus gyvenimo priešybė, jis pats tampa konkrečiu ir prisipildo gyvybinės jėgos – kaip kūrybiška fantazija ar sprendimu paremtas valiojimas“ (Spaemann 2000: 103-104). Kitaip tariant, asmens sampratoje racionalioji jo dalis, be papildomo analitinio atskyrimo, gali būti suvokta tik drauge su neracionaliaja jo prigimties dalimi. Tik tokioje integralioje jų visumoje mes galime atpažinti asmenį kaip kompleksiską visumą, su kuria ir susiduriame praktinėje tikrovėje, o ne kaip vienpusišką, gamtinį ar racionalistinį, jo teorinį konstrukta. Šiuo atžvilgiu Dworkinas, panašu, daro tą pačią klaidą kaip ir jo kritikuojami metaetiniai realistai – pernelyg suabsoliutina racionalią vertybinio mąstymo gebą atribodamas ją nuo daug kompleksiškesnės praktinės tikrovės.

Moralės subjekto kompleksiskumą atskleidžianti asmens samprata rodo, kad tai, ką Dworkinas laikė jau vien „išoriniais“ moralės subjekto sampratos elementais, iš tiesų yra fundamentaliai svarbūs ir „vidinėje“ pozicijoje. Ji leidžia išvengti racionalistinės moralės subjekto sampratos, į kurią papuola Dworkinas, ir daug adekvačiau atsižvelgti į kompleksiską mūsų pačių savęs, kaip moralės subjektų, supratimą, su kuriuo susiduriame praktinėje tikrovėje.

3.2. KAIP ASMUO KEIČIA MORALĖS SRITIES SUPRATIMĄ?

„Vidinė“ moralės subjekto sampratos apibrėžtis Dworkinui niekada nebuvo savaiminis tikslas. Mąstytojas šio klausimo ėmėsi dėl įsitikinimo, kad didžioji dalis visos šiuolaikinės praktinės filosofijos ir apskritai vertybinio mąstymo nesėkmių, aporijų ir prieštaravimų slypi klaidingame atspirties taške, kuriame nebelieka vietos „vidiniam“ moralės subjekto žvilgsniui. Kitaip tariant, pastanga permąstyti ir artikuliuoti, kas yra moralės subjektas bei koks žvilgsnis į praktinę tikrovę jam būdingas, Dworkinui tampa priemone rasti praktiniam patyrimui artimesnį būdą kalbėti apie pačią moralę.

⁵⁴ Apibendrinamas šią Spaemanno mintį MacIntyre'as teigia, kad įprastai suvokti, „abu – ir dualizmas, ir monizmas – nesugeba užčiuopti to vienumo, kuris būdingas vidujybei ir kūniškumui, nes šis vienumas yra teleologinis vienumas. Tas „aš“, kuris ketina, bei tas „aš“, kuris ištraukia į mąstymo ir valiojimo veiksmus, yra daugiau nei vien tos intencijos ir tie veiksmai“ (MacIntyre 2007b: 441).

Tad jei iš tiesų norime parodyti, kad asmens koncepcija geriau realizuoja paties Dworkino išsikeltus tikslus, neužtenka parodyti, kad ji padeda išvengti prieštaravimų, į kuriuos patenka Dworkino siūloma moralės subjekto samprata. Būtina pateikti argumentus, kaip asmens koncepcija gali padėti išvengti objektiško moralės supratimo, pagrįsti moralei „vidinę“ poziciją ir gražinti ją prie mūsų kasdienę praktinę patirtį atitinkančio diskurso.

3.2.1. Tarp teorijos ir praktikos: moralės pagrindimo problema

Moralės pagrindimo, o gal greičiau jos bepagrindiškumo, klausimas yra vienas pagrindinių Dworkino etinės minties leitmotyvų. Dworkinas atmeta bet kokią „išorinio, metaetinio moralinės tiesos tyrinėjimo idėją“ (Dworkin 2011: 25), taigi idėją, kad „moralinės tiesos tyrinėjimai išveda mus už moralės į metafiziką, kuri skatina ieškoti chimeriškų moralinių dalelių ar esybių“ (Dworkin 2011: 9), kurios esą yra būtinas pagrindas norint pagrįsti savo moralinius teiginius ar patvirtinti jų objektyvumą. Filosofo įsitikinimu, vertybinis mąstymas yra sau pakankamas ir pats save grindžiantis, o jį įgalinančia prielaida galime laikyti moralės subjekto perspektyvą. Šiuo atžvilgiu, Dworkino pozicija laikytina antifundamentizmo pavyzdžiu⁵⁵, kurio ašimi tampa įsitikinimas, kad etiniuose svarstymuose mes visuomet startuojame nuo moralės subjektui „vidinės“ perspektyvos ir tik jos pagalba galime adekvačiai artikuliuoti praktinės tikrovės patyrimą atitinkančius moralinius principus, sąvokas ir kategorijas. Bet kokią pastangą ieškoti moralės pagrindo už jo ribų, Dworkinas mato ne kaip jos „patikimumo“ ar „tvirtumo“ ženklą, o kaip moralės subjekto žvilgsniui „vidinės“ pozicijos išsižadėjimą, kuris neišvengiamai veda į moralės pavertimą „iš šono“

⁵⁵ Fundamentizmą Michaelis Brintas, Williamas G. Weaveris ir Meredith Garmon apibrėžia kaip „pastangą bet koki tyrimą atremti į kažką labiau tvirto ir stabilaus nei vien įsitikinimas ar praktika“ (Brint, Weaver, Garmon 1995: 226), o antifundamentizmą – kaip prielaidą, kad „fakto, tiesos, teisingumo, validumo ir aiškumo klausimai negali būti nei keliami, nei atsakomi nurodant į kokią nors nuo konteksto nepriklausomą, antiistorinę, nesituatyvią realybę, taisyklę, dėsni ar vertybę“ (Brint, Weaver, Garmon 1995: 226). Metaforiškai fundamentizmą galima įsivaizduoti kaip sistemą, kur „kiekviena mūsų žinojimo dalis gali būti suvokta kaip viršutinė piramidės dalis, besiremianti į tvirtą ir saugų pagrindą, kurio stabilumas nepriklauso nuo virš jo esančių dalių“ (Hansson 2007: 290), o antifundamentizmą (arba koherentizmą) – kaip įsitikinimą, kad „mūsų žinojimo visumą galima prilyginti laisvai plūduriuojančiam plaustui, kurio kiekviena dalis tiesiogiai ar netiesiogiai padeda kiekvieną kitą dalį išlaikyti savo vietoje“ (Hansson 2007: 290). Dworkino ginama etika, suprata kaip sau pakankamo interpretatyvaus vertybinio mąstymo visuma, ir jo kritika bet kokiam „išoriškam“ pagrindui leidžia jį pagrįstai laikyti antifundamentizmo atstovu.

tyrinėjama objektu, o ne mums iš kasdienės praktikos pažįstama vertybinio svarstymo bei sprendimų priėmimo veikla.

Vis dėlto, šioje disertacijos dalyje, pasitelkę asmens koncepciją, parodysime, kad 1) paties Dworkino plėtojamą vertybinio mąstymo sampratą įgalinantis racionalumas laikytinas implicitišku moralės pagrindu⁵⁶. Dworkino pozicijoje numanomas praktinis racionalumas peržengia jo paties nubrėžtas interpretatyvaus vertybinio mąstymo ribas ir tampa į moralės ontologijos sritį įžengiančia prielaida.⁵⁷ Tai reiškia, kad pats Dworkinas neišvengia vien interpretatyvaus mąstymo ribose išsitenkančio moralės pagrindimo. 2) Asmens koncepcija leidžia permąstyti pačią ontologinio moralės pagrindimo sampratą ir parodo, kad, priešingai nei manė Dworkinas, šis klausimas gali būti keliamas ir atsakomas neišsižadant moralės subjektui „vidinės“ perspektyvos. Ontologinį moralės pagrindimą ne tik įmanoma, bet ir reikia suprasti kaip moralei „vidinį“, o ne „išorinį“. Asmens koncepcija neieško kokio nors anapus moralės esančio jos patvirtinimo, tačiau iš pačiam asmeniui „vidinės“ pozicijos apibrėžia mums būdingos moralinės gebos

⁵⁶ Šioje disertacijos dalyje „moralės pagrindo“ sąvoka vartojama ne Dworkino kritikuojama prasme kaip moralei „išoriškas“ jos objektyvumo ar tikrumo patvirtinimas, o kaip iš moralės subjekto perspektyvos „vidaus“ suvokiamos pačios moralės galimybės sąlygos – tie aspektai, kurie įgalina pačią moralę bei jos suvokimą. Šios sąvokos neatsisakoma bei ji nepakeičiama kita, nepaisant šios galimos dviprasmybės, kad būtų išlaikytas teksto nuoseklumas, mat ją, kalbėdamas apie asmens sąvoką, vartoja ir Spaemannas, jos neatsisako ir pats Dworkinas, nors aiškina tik kaip vertybiniam mąstymui „vidinių“ argumentų seką. Galima sakyti, kad disertacijoje svarstoma pati pagrindo ir pagrindimo samprata parodant, kad ji gali būti suprasta ne tik kaip moralei „išoriška“, bet ir kaip „vidinė“. Tą patį galima pasakyti ir apie ontologijos sąvoką, kuri taip pat vartojama ne Dworkino kritikuojama prasme, kaip teorija, kalbanti apie moralei „išoriškus“ esinius, o labiau spaemanniškai – kaip asmens perspektyvai „vidinių“ moralės galimybes sąlygų eksplikavimas.

⁵⁷ Kaip jau buvo parodyta ankstesnėje disertacijos dalyje, interpretaciją Dworkinas laiko pamatiniu būdu, kuriuo esą funkcionuoja mūsų vertybinis mąstymas. Jo teigimu, pačios vertybinės (taigi ir moralinės, ir etinės, ir politinės) sąvokos yra interpretatyvios sąvokos (Dworkin 2004: 9), taigi tokios, kurių normatyvią prasmę galime suprasti ne mėgindami surasti kokį nors jų aprašomą objektą, o mėgindami išplėtoti jų supratimą kitų mums svarbių vertybių kontekste: „Jei norime geriau suprasti savo turimas vertybes ne instrumentiškai, o darnioje integracijoje, turime suvokti jas holistiškai ir interpretatyviai: kiekvieną iš jų – visų likusių kontekste, susietas ne hierarchiniais ryšiais, o geodezinio kupolo principu“ (Dworkin 2004: 17). Tai reiškia, kad ir pačios abstrakčiausios bei labiausiai pamatinės etinės sąvokos neturi būti suprastos kaip pagrindas visoms kitoms – esą kaip atliekančios kokią nors fundamentalesnę, grindžiančią funkciją, o vien kaip savo abstraktumu besiskiriančios, tačiau visais kitais atžvilgiais konkrečioms etinėms sąvokoms analogiškos ir dėl to vertybinio mąstymo „viduje“ esančios sąvokos.

galimybės sąlygas ir pati tampa būtinaja „vidine“ bet kokios moralės prielaida.

3.2.1.1. Paslėptas Dworkino fundamentizmas

Nors pats Dworkinas tvirtina, kad plėtoja tokią moralės sampratą, kuriai nereikalingas joks jos tikrumą ar galimybę patvirtinantis pagrindas, atidesnė jo pozicijos analizė parodo, kad iš tiesų jis remiasi implicitiška praktinio racionalumo samprata, kuri atlieka tokį pagrindimą, kokio būtinybę Dworkinas neigia. Pasak mąstytojo, suprasti moralę kaip „savarankišką mąstymo sritį“ (Dworkin 2011: 99), reiškia suprasti ją kaip sau pakankamą vertybinių įsitikinimų ir juos grindžiančių argumentų tinklą, kuris formuoja visus mūsų priimamus sprendimus (Dworkin 2011: 107). Tai reiškia, kad „nėra jokio kito būdo, kaip patikrinti moralinių įsitikinimų tikrumą, kaip tik išplėtoti kitus su pirmaisiais susijusius moralinius įsitikinimus“ (Dworkin 2011: 100) – interpretuoti turimas vertybines sąvokas ir formuluoti adekvačius vertybinius argumentus, kurie šiuos mano turimus įsitikinimus paremtų. „Bet kurio moralinio sprendinio teisingumas kyla iš neapibrėžto skaičiaus kitų moralinių sprendinių teisingumo“ (Dworkin 2011: 117) ir ši nuolatinio argumentavimo grandinė „negali pasibaigti ties kažkokiu pamatiniu principu, kuris pats yra savaime suprantamas ar ties kažkokiu pagrindu, kuris tiesmukai parodo, kokia šių dalykų padėtis yra“ (Dworkin 2011: 117). Kitaip tariant, moralė, kaip interpretatyvus vertybinis mąstymas, yra savarankiška ta prasme, kad nenumano jokio už savęs esančio objekto, fakto, principo, struktūros ar dėsnio, kurį turėtų atitikti. Greičiau ji yra pastovus racionalaus svarstymo ir sprendimo procesas, kuris savo teisingumą ir klaidą vertina šiam procesui „vidiniais“ kriterijais. Tai reiškia, kad kas kartą svarstydami kokį nors moralinį klausimą ar priimdami moralinį sprendimą, mes ne siekiame atitikti kokią nors anapus mūsų sprendimo kokią nors pavidalu egzistuojančią normą, bet patį normatyvumą pasielgti vienaip, o ne kitaip, aptinkame kaip savo vertybinio svarstymo „vidinį“ rezultatą.

Vis dėlto, nors Dworkinas teigia, kad tokia moralės kaip interpretatyvus mąstymo samprata vadovaujasi vien „vidine“ moralės subjekto žvilgsnio perspektyva, ji gali būti laikoma pagrįsta tik jei pripažįstame praktinį racionalumą kaip pamatinę jos prielaidą. Kitaip tariant, praktinis racionalumas, kuriuo remiasi visa Dworkino etika, tampa kitokį, fundamentalesnį statusą užimančiu pagrindu, kurio reikalingumą Dworkinas kritikuoja. Tiesa, pats Dworkinas, mėgindamas užbėgti už akių tokiam priekaištui, teigia, kad jo interpretatyvus mąstymo, taigi ir praktinio racionalumo, samprata yra visiškai „vidinė“ moralės subjekto žvilgsnio

perspektyvai. Esą ji neturi jokio epistemologinio ar metafizinio pranašumo prieš kitas vertybines sąvokas ar etines kategorijas ir skiriasi vien abstraktumo lygiu. Dworkino teigimu, „suteikti kokiais nors epistemologinei aksiomai pirmumą prieš visus likusius mūsų vertybinius įsitikinimus yra didelė klaida“ (Dworkin 2011: 83), nes nėra jokio fundamentalaus skirtumo tarp to, ką laikome konkretesniais, labiau kasdieniškais vertybiniais įsitikinimais, ir to, ką esame įpratę laikyti labiau pamatiniais, epistemologiniais ar metafiziniais įsitikinimais apie tai, kaip gebame svarstyti, spręsti ar veikti (Dworkin 2011: 179). Kitaip tariant, pats praktinis racionalumas turėtų būti suvokiamas ne kaip kokia nors pamatinė moralės prielaida ar pagrindas (kuris, Dworkino manymu, galėtų būti tik „išoriškas“ moralės subjekto pozicijai), tačiau kaip moraliniam mąstymui „vidinė“ interpretatyvi sąvoka, lygiai tokia pati kaip daugelis kitų, daug konkretesnių moralinių sąvokų, tarkim, drąsa, draugystė, melas, pasiaukojimas, gėris ar orumas.

Kita vertus, bent šiek tiek atidesnis žvilgsnis atskleidžia, kad praktinio racionalumo sampratą laikyti lygiai tokio paties statuso kategorija kaip į žymiai konkretesnes moralines situacijas ar veiksmus nukreiptas moralines sąvokas nėra teisinga. Praktinis racionalumas visuomet jau yra ir turi būti numanomas pirmiau bet kokių konkretesnių sąvokų ar sprendinių kaip jų galimybės sąlyga. Konkretūs moraliniai turiniai gali būti apmąstomi sąvokomis, svarstomi argumentais ar įgyvendinami sprendimais *tik jei* visa tai įgalina racionali geba. Tai, kad ši, moralės pagrindo vietą užimanti praktinio racionalumo samprata peržengia vien interpretatyvaus vertybinio mąstymo ribas, rodo ir paties Dworkino samprotavimai, kad tai – tam tikras mums, kaip moralės subjektams, būdingas gebėjimas, taigi, tam tikra ontologinė (nors Dworkinas konkrečiai šios sąvokos vengia) mūsų apibrėžtis, o ne vien vertybinio mąstymo turinys. Pasak jo, žvelgdami į kitus asmenis, mes manome, kad jie negali būti laikomi atsakingais už savo veiksmus ir sprendimus, jeigu jie stokoja „gebėjimo [kursyvas – A. N.] susiformuoti adekvatus ir situaciją atitinkančius įsitikinimus apie pasaulį, kuriame veikia, bei suderinti savo konkrečius sprendimus su šių įsitikinimų formuojama savo moraline asmenybe“ (Dworkin 2011: 244). Kitaip tariant, pačios praktinio racionalumo gebos, kuri leidžia susiformuoti įsitikinimus, svarstyti argumentus bei į juos atsižvelgiant spręsti, samprata išėina už interpretatyvaus vertybinio mąstymo ribų ir jį grindžia, tampa jo galimybės sąlyga. Tai reiškia, kad Dworkino tvirtinimas, kad absoliučiai visos – net ir moralės epistemologijos ar ontologijos klausimus liečiančios – sąvokos savo vaidmeniu esmiškai nesiskiria nuo daug konkretesnių, specifines moralines situacijas ir aplinkybes liečiančių, moralinių sąvokų bei įsitikinimų, nėra pagrįstas. Jo paties plėtojama praktinio racionalumo samprata yra laikytina

implicitiška visos moralės subjektui „vidinės“ pozicijos pagrindu, net jei šis pagrindas ir gali būti suprastas kaip „vidinis“ (tačiau struktūriškai besiskiriantis nuo konkrečių moralinių sprendinių svarstymo).

Šioje vietoje Dworkinas galėtų mėginti įrodinėti, kad mūsų pastanga pabrėžti praktinio racionalumo sampratos pobūdžio skirtumą nuo kitų moralinių sąvokų ir taip įrodyti jo moralę įgalinantį pobūdį yra ne tik filosofiskai klaidinga (nes tarsi renkasi „išorišką“ požiūrį į moralę⁵⁸), bet ir praktiskai bergždžia. Mąstytojo įsitikinimu, moralės pagrindimo klausimas nėra reikšmingas, nes esą niekuomet nekyla moralės subjektui „vidinėje“ pozicijoje, tik už jos. Kaip sprendžiantiems ir veikiantiems moralės subjektams mums rūpi ne „ar [kursyvas – A. N.] moraliniai bei etiniai sprendimai gali būti teisingi, tačiau kurie [A. N.] iš jų teisingi“ (Dworkin 2011: 25). Kitaip tariant, kasdienėse praktinėse situacijose mes svarstome apie konkrečius moralinius klausimus bei mėginame nuspręsti, kuris iš galimų atsakymų bei veiksmų būtų geresnis ir labiau pagrįstas, tačiau iš pagrindų neabejojame pačia kažkokio sprendinio ar jo teisingumo galimybe.⁵⁹ Tokia abejonė iš esmės reikštų bet kokio veiksmo suspendavimą – tektų ignoruoti praktikoje mums neišvengiamą poreikį ir polinkį svarstyti ir spręsti, tarsi šios veiklos tebtų iliuzinės. Šiuo atžvilgiu Dworkinas samprotauja panašiai kaip Kantas, kuris teigia, kad praktinis protas „veiksmu įrodo savo ir savųjų sąvokų realumą, ir kiekvienas išvedžiojimas nukreiptas prieš jo galimybę būti tokiu, yra bergždžias“ (Kant 1987: 15). Kitaip tariant, Kanto įsitikinimu, jokie teoriniai argumentai, neva grindžiantys arba neigiantys mūsų moralinę gebą spręsti, nėra reikalingi, nes ji pati įrodo savo realumą atsiskleisdama konkrečiose praktinėse gyvenimo situacijose. Analogišką praktinio realumo pirmumą prieš teorinį pagrindą teigia ir Dworkinas, kalbėdamas apie praktinį racionalumą.

Tačiau šioje vietoje jis teisus tik iš dalies. Nors galima sutikti, kad jokie skeptiniai teoriniai argumentai negali panaikinti mums būdingos gebos svarstyti, spręsti ir veikti, tačiau jie neabejotinai gali įnešti suirutę į pačią praktiką. Jau Williamsas buvo pastebėjęs, kad refleksyvus etinių sąvokų,

⁵⁸ Tolimesnėje disertacijos dalyje pasitelkdami asmens koncepciją parodysime, kad moralės pagrindas nebūtinai turi būti suvoktas kaip moralės subjekto žvilgsnio perspektyvai „išoriškas“, tačiau gali būti ir jai „vidinis“.

⁵⁹ Pasak Dworkino, net ir tie atvejai, kai nesame tikri (būseną, kurią Dworkinas įvardina neužtikrintumu (*uncertainty*)), kuris konkrečiai iš galimų sprendimų būtų teisingas, abejonės kelia tik dėl konkrečių sprendinių teisingumo, o ne dėl pačios moralinio sprendinio gebos galimybės, kitaip tariant, mūsų netikrumas aptinkamas moralės subjektui „vidinėje“ pozicijoje, o ne už jos ir ne apie ją (Dworkin 2011: 34-35; 91-92; 95-96).

praktikų bei nusistovėjusių normų užklauskimas praktikai gali turėti griaujamąjį poveikį. Pasak jo, „akivaizdi tiesa, kad refleksijai būdinga sujaukti, pašalinti ar pakeisti tradicines, praktikoje įprastas sąvokas, <...> todėl etikoje *refleksija gali sunaikinti žinojimą*“ (Williams 2006: 148). Tai reiškia, kad mums įprastų etinių bei moralinių sąvokų ar net pačių praktikų bei jas struktūruojančių gebų užklauskimas gali įdiegti abejonę ar nepasitikėjimą tuo, kas iki šiol praktiniu lygmeniu atrodė akivaizdžiai teisinga. Tam tikrais atvejais tai gali išvaduoti mus nuo vienokių ar kitokių prietarų, leisti išsivaduoti iš, tarkim, galios struktūrų primestų moralinių nuostatų ar praktikų, kurios iš tiesų neatitinka mūsų „vidinio“ įsitikinimo. Tačiau tam tikrais atvejais tai gali įnešti sumaištį į mūsų pačių etinį bei moralinį integralumą.

Tarkime, Dworkino lengva ranka atmetas kaip praktiškai nereikšmingas, tačiau moralės filosofijos diskurse iškeltas bei jau keletą dešimtmečių aktyviai aptarinėjamas klausimas: „Ar moraliniai bei etiniai sprendiniai gali būti tikri bei teisingi?“, vargiai gali būti laikomas neturinčiu jokios įtakos kasdienei praktikai. Už akademinės filosofijos ribų, jis labai lengvai gali pastūmėti skepticizmo ar reliatyvizmo link, skatinti įvairias racionalizacijas ar tiesiog pasyvią abejonę pastangomis teisingo atsakymo ieškojimui – nuoširdi etinė pastanga siekti gero gyvenimo gali būti nurašyta kaip naivi ir nesigaudanti realioje tikrovėje. Tad šioje vietoje greičiau tenka sutikti su Jokubaičiu, teigiančiu, kad Dworkinas „nemato mokslo įtakos tam, ką jis vadina „įprastu požiūriu <...> [ir kad] mokslo epistemologija reiškiasi ne tik metaetinės teorijos, bet ir kasdienės etikos lygmeniu“ (Jokubaitis 2014: 38). Kitaip tariant, net ir pripažįstant moralės autonomiją bei moralės subjektui kasdienį požiūrio tašką kaip šios autonomijos pagrindą, reikia pripažinti, kad šis kasdienis požiūrio taškas nėra izoliuotas ir nepalietas įvairiausių teorinių samprotavimų, kurie ilgainiui daro jam įtaką. Tai reiškia, kad, net ir užduotas teorinio diskurso lygmenyje, moralės pagrindo klausimas lengvai išjudina praktinį gyvenimą tiesiogiai liečiančią skeptinę abejonę, todėl yra reikalingas atskiro dėmesio.

Atsižvelgiant į abu šiuos Dworkino pozicijos aspektus – į paslėptą jo paties ontologinį moralės pagrindą ir į kvestionuojamą praktinę moralės pagrindimo reikšmę – mes turime dvi galimybes. Viena vertus, galime toliau sekti atvirai išsakyta Dworkino intencija vengti bet kokios moralės ontologijos kaip neišvengiamai vedančios į „išorišką“ moralės suvokimą bei ieškoti būdų, kaip atsakyti jo paties mąstyme aptinkamų ontologijos likučių. Antra vertus, mes galime suabejoti paties Dworkino įsitikinimu, kad ontologinis moralės pagrindimas būtinai turi būti suvoktas kaip moralės subjekto pozicijai „išoriškas“ ir pačią moralę suobjektinantis, taigi kaip prieštaraujantis jo

siekiamai etinės minties revoliucijai. Tuomet reikėtų apsvarstyti galimybę, kad yra įmanoma moralei „vidinė“ ontologija, kuri nepaverčia jos iš šono tyrinėjamu ir „išoriško“ patvirtinimo stokojančiu objektu ar reiškiniu, o greičiau leidžia sureaguoti į mums, kaip sprendžiantiems ir veikiantiems moralės subjektams kylančias abejones.

3.2.1.2. Asmuo – moralei „vidinio“ pagrindo galimybė

Asmens koncepcijos analizė parodo, kad, priešingai nei mano Dworkinas, ontologinis moralės pagrindimas ne tik gali būti „vidinis“ moralės subjekto pozicijai, bet ir, kaip toks, jis yra būtina bet kurio etinio patyrimo dalis. Tai reiškia, kad žvelgdami iš „vidinės“ pozicijos, kokią ją leidžia suformuluoti asmens koncepcija, ir neperžengdami šios „vidinės“ pozicijos ribų, mes aptinkame tai, kas leidžia pagrįstai priimti etiką kaip savarankišką mūsų gyvenamos tikrovės dalį be kokio nors „išoriško“ pagrindo ar suobjektinto pačios moralės supratimo. Taip asmens koncepcija padeda realizuoti vieną iš svarbiausių Dworkino etinės minties tikslų neneigdamą ontologinio moralės pagrindimo būtinybės, o pateikdama kitokią jo sampratą.

Tačiau ką reiškia suprasti asmenį kaip ontologinę moralės ir etikos pagrindimo galimybę? Kaip asmens samprata pakeičia Dworkino kritikuotą pagrindo supratimą? Pasak Spaemanno, bet kokio moralinio įsitikinimo suvokimas kaip tikro ir normatyvaus yra išaknytas „kito arba savęs paties realumo suvokime – suvokime, kad tiek mano, tiek kito tikrovė visų pirma yra subjekto, o ne instinktų objekto tikrovė. Būtent šis suvokimas ir tampa tikruoju etikos pagrindu“ (Spaemann 2000: 99). Tai reiškia, kad situaciją, sprendimą ar veiksma etiniu daro tai, kad joje dalyvaujantis subjektas gali būti atpažįstamas kaip asmuo. Asmens kaip asmens atpažinimas reiškia, kad kitas negali būti laikomas objektu ar priemone savo vienokių ar kitokių poreikių bei tikslų įgyvendinimui, vienokių ar kitokių priežastinių ryšių valdomu mechanizmu (biologiniu, psichologiniu, socialiniu), o yra suvoktinas, visų pirma, kaip savarankiška, gyva, mąstanti, taigi tokia pati kaip ir aš, būtybė, kuri turi savo poreikius ir savo tikslus, gali spręsti ir veikti. Šis kito tikrumo suvokimas, kylantis iš jo, kaip asmens, atpažinimo, leidžia ir mano santykį su šiuo kitu asmeniu suvokti kaip moralinį. Būtent į šį suvokimą remiasi bet kurios konkretesnės moralinės normos šio asmens atžvilgiu. Tokiu būdu, kito asmens, kaip asmens, atpažinimas, kuris įmanomas tik iš moralės subjektui „vidinės“ pozicijos, tampa būtina sąlyga bet kokiai moralei – jis tampa jos pagrindu. Ankstesnėje dalyje matėme, kad Dworkinas iki galo neparodė, kaip ir kodėl mes gebame atpažinti orumą kituose – jis galėjo jį tik postuliuoti. Taip nutiko dėl to, kad jo samprotavimas sustojo taip ir nesiryžęs artikuliuoti

ontologinių orumo galimybės sąlygų, kurias leidžia išryškinti asmens koncepcija. Asmens kaip asmens atpažinimas eina pirmiau bet kokio tolimesnio vertybinio mąstymo, bet kokių vertybių, argumentų, įsitikinimų, todėl tampa pamatine viso to galimybės sąlyga.

Žinoma, čia galima klausti, kaip įmanoma ontologiškai pagrįsti moralę, drauge išliekant jos „viduje“? Ar tai nėra oksimoroniškas, vidinio prieštaravimo plėšomas teiginys? Ar neturėtų pagrindimo veiksmas būti nukreiptas į kažką anapus moralės, o ontologiniai pagrindai identifikuoti kažką, kas būtų griežtai atskirta nuo asmeniškios perspektyvos į pasaulį ir pateikti patikimą teorinį, mokslinį ar metafizinį, įrodymą, tokia perspektyva apskritai legitimi? Tačiau skirtingai nei manė Dworkinas, kritikuodamas mėginimus ieškoti moralės pagrindo, pastarasis neprivalo būti suvoktas kaip išskirtinai „išoriškas“ moralės subjekto pozicijai ir egzistuoti kaip už jos esantis ir nuo jos nepriklausomas elementas, objektas ar reiškinys, į kurį galėtume nurodyti bei atsiremti. Asmens koncepcija, kaip ontologinis pagrindas, nėra koks nors teorinis konstruktas, kuris būtų primetamas mums, praktinio gyvenimo dalyviams, kaip už mūsų esanti taisyklė, norma ar empiriškai apčiuopiamas faktas.⁶⁰ Greičiau ji nurodo į tam tikrą pamatinę patirtį – patį praktinį savęs arba kito, kaip asmens, taigi kaip šioje etinėje situacijoje tiesiogiai dalyvaujančio subjekto, patyrimą, kuris ir gali kilti tik moralės subjektui „vidinėje“ pozicijoje.

Kaip teigia pats Spaemannas, „būtinybė atpažinti kitos gyvos būtybės tikrumą nėra teorinė prievarta, bet greičiau – moralinis įrodymas. Kas bent kartą yra mylėjęs žmogų, kas turi draugų, negali tuo pat metu abejoti mylimojo ar draugo realumu“ (Spaemann 2000: 100). Kitaip tariant, iš tiesų veikti, formuoti žmogiškus santykius ar ugdyti savo moralinę asmenybę galime tik remdamiesi visų šių dalykų realumo prielaida. Pavyzdžiui, „Draugystėje neįmanoma ontologinė abstinencija, tam tikras *epoche*. Ji pati savaime implikuoja ontologinį patvirtinimą. Draugystės atveju šis patvirtinimas nėra postulas, bet būtinoji implikacija“ (Spaemann 2000: 100). Taip yra todėl, kad vos suabejoję draugo tikrumu, jo asmeniškumu, mes prieš save matysime nebe draugą, o vienokiu ar kitokiu aspektu mums naudingą objektą, taigi, sugriausime lig šiol turėtą etinį santykį. Tai reiškia, kad tik iš „vidinės“ moralės subjekto pozicijos kylantis kito, kaip asmens,

⁶⁰ Schimpfas savo analizėje pabrėžia, kad šios savo gebos atsiriboti nuo polinkio objektinti kitą nereikėtų tapatinti ir su tuo, ką Nagelis vadino „žvilgsniu iš niekur“, nes „asmens žvilgsnis yra visų pirma *žvilgsnis iš kažkur*“ (Schimpf 2015: 31), kitaip tariant, šis žvilgsnis nėra neutralus ir atsiribojęs, jis yra asmeniškias, tačiau tuo pat metu neobjektinantis, nes asmuo turi galimybę peržengti savo prigimtinių centriškumą tam, kad galėtų patirti kitą, kaip kitą.

atpažinimas yra būtina ir integrali mūsų praktinio gyvenimo dalis – mūsų santykius, sprendimus, veiksmus grindžianti sąlyga. Norint šį pagrindą suprasti, mums nereikia išeiti anapus konkrečios praktinės situacijos, nuo jos atsiriboti ar stebėti iš šono, ieškoti kokio nors jos patvirtinimo moksliniais ar metafiziniais metodais. Viskas ko reikia – tik įdėmiau išsižiūrėti į tai, kas jau glūdi pačioje moralinėje situacijoje bei sukuria sąlygas ją patirti kaip tikrą. Tokiu būdu moralės pagrindimas suvokiamas moralės „viduje“ – pačiame pamatiniame moralės subjekto santykiyje su kitais asmenimis ir pasauliu.

Ir nors Dworkinas tvirtina, kad jo interpretatyvus vertybinis mąstymas yra visiškai sau pakankamas ir nereikalaujantis jokio papildomo pagrindimo, atidžiau pažvelgus pasirodo, kad jis lygiai taip pat negalėtų funkcionuoti be jį įgalinančios asmens koncepcijos. Grynai diskursyvi, vien racionalumu besiremianti, moralės ir etikos samprata nėra iki galo pakankama, kadangi remiasi į tam tikras ontologines prielaidas, kurios šį diskursą įgalina ir pačios nėra diskursyvios.⁶¹ Pavyzdžiui, Dworkino įsitikinimu, situacijoje, kai matome sužeistą žmogų, mūsų polinkis jam padėti kyli vien iš mūsų turimo įsitikinimo, kad „egzistuoja atsakomybė pagelbėti didelėje bėdoje atsidūrusiems žmonėms, ypač, jei tą gali lengvai padaryti“ (Dworkin 2011: 45). Kitaip tariant, konkretnę sprendimą situacijoje remia bendresnio pobūdžio vertybinis įsitikinimas – moralinė situacija yra apibrėžiama vien racionalumo kategorijomis: įsitikinimais, argumentais, vertybinių sąvokų interpretacija. Tačiau juk tiek šis, tiek kiti įsitikinimai net negalėtų susiformuoti ir veikti mūsų sprendimų, jei mes patys neturėtume, tarkime, gebos patirti skausmo ir atpažinti jo kaip bet kuriam žmogui negatyvios bei vengtinios patirties, arba, jei negebėtume kito asmens atpažinti kaip asmens, taigi kaip gyvos būtybės, vertos mūsų pagalbos.

Lygiai taip pat nebūtų įmanomos jokios bent kažkiek prasmingos diskusijos dėl moralinių ar politinių įsitikinimų, jei neturėtume gebos atpažinti kitą kaip lygiavertį tokios diskusijos dalyvį, o taip pat ir mus, kaip asmenis, vienijančių, taigi ontologines šaknis turinčių gebų, leidžiančių tuos įsitikinimus susiformuoti remiantis patirtimi, pavyzdžiui, gebos skirti gerį ir blogį, patirti grožį ar šventumą. Tokios gebos nėra apibrėžiamos vien mums būdingu praktiniu racionalumu, nes pačios sudaro galimybę šiam racionalumui funkcionuoti: diskutuoti apie tai, kas gražu ar bjauru, gera ar bloga įmanoma tik tada, jei turime gebą visa tai patirti ir atpažinti. Spaemann'o teigimu, „tie, kurie nėra turėję elementarių moralinių patirčių, kurie nemoka

⁶¹ Platesnę šios minties, kad pirmiau bet kokio etinio diskurso jau egzistuoja tam tikros šį diskursą įgalinančios sąlygos, kaip diskurso pagrindas, plėtotę žr. Spaemann (2000: 138-142 p.).

pasitikėti, neturi garbės ir gėdos, kurie niekada nepatyrė pagarbos ar dėkingumo, nėra pajėgūs dalyvauti diskurse“⁶² (Spaemann 2000: 141). Kitaip tariant, diskursas ir apskritai grynasis racionalumas nėra tai, iš ko kyla moralinės normos, „tai, kas moraliai svarbu, privalo egzistuoti jau iki susiformuojant diskursui. Tai galima matyti net iš kriterijų, kurie būtini diskursui atsirasti, – šiuose kriterijuose jau slypi moralumas. [Pavyzdžiui], abipusis diskurso dalyvių atpažinimas turi egzistuoti prieš diskursą kaip jo galimybės sąlyga“ (Spaemann 2000: 138). Tokiu būdu asmens koncepcija parodo, kad Dworkino plėtojamas interpretatyvus vertybinis mąstymas, kurį mąstytojas laiko moralės autonomijos garantu, pats savaime negali būti laikomas pakankama ir savarankiška moralės apibrėžtimi, nes patį šį mąstymą įgalina gilesnės ontologinės sąlygos.⁶³ Asmens koncepcija ne pasiūlo kokį nors šiam mąstymui „išorišką“ pagrindą, tačiau patį mąstymą paverčia integralia asmens sampratos – taigi ir „vidinių“ ontologinių moralės galimybės sąlygų – dalimi. Artikuliuodama įvairias moralės subjektui būdingas ontologines moralumo gebas, ji parodo jas esant bet kokios moralės galimybės sąlygomis.

3.2.2. Nuo objektyvumo iki ontologijos

Asmens koncepcija padeda permąstyti ir glaudžiai su moralės pagrindimo klausimu susijusį, tačiau paties Dworkino neišspręstą, moralės objektyvumo klausimą. Kritikuodamas šiuolaikinėje moralės filosofijoje vyraujančią etiką

⁶² Dėl šios priežasties, Spaemanno teigimu, moraliniam asmens susiformavimui itin svarbus yra ugdymas, kurį Spaemannas supranta plačiąja prasme – kaip įvedimą į asmenišką tikrovę bei išugdymą mūsų jau natūraliai turimų gebų daryti skirtis ir mokėti spręsti apie tai, kas gera ir bloga, teisinga ir neteisinga, gražu ir bjauru, galų gale, tiesiog atpažinti tokius jausmus kaip, pavyzdžiui, gėda ir mokėti į juos reaguoti, kaip į kažką sakančius apie mus pačius bei mūsų veiksmus (Spaemann 2015c; Spaemann 2009: 647-648).

⁶³ Čia gali kilti klausimas, kaip atskleidus moralės ir ontologijos susietumą, vis dar galima kalbėti apie moralės autonomiją. Tačiau asmens, kaip moralės sąlygos, ontologiškumas suvoktinas kaip moralės subjekto perspektyvai „vidinis“, o ne „išorinis“, todėl moralės autonomija niekur nedingsta. Šis ontologiškumas nereiškia, kad asmuo yra kažkur anapus moralės esantis ir ją grindžiantis elementas. Dworkinas kritikavo metafiziką ir ontologiją neapsvarstydamas galimybės, kad jos gali būti suvoktos kaip moralės subjekto perspektyvai „vidinės“, todėl jam tai atrodė grėsmė moralės autonomijai. Asmens samprata parodo, kad moralės ontologija ir jos autonomija yra suderinamos, tiesą sakant, net neatskiriamos. Moralė yra ontologiška, o pastanga kalbėti apie jas atskirai (pavyzdžiui, moralė kaip vien mažiau ontologiškas vertybiškumas ir ontologija kaip kažkas, kas gali užtikrinti to vertybiškumo objektyvumą ar tikrumą), yra jau antrinis, analitinis, meta žingsnis.

„išorišku“ pagrindu besiremiantį moralės objektyvumo supratimą, Dworkinas žengia pirmąjį žingsnį objektyvumo sampratos moralėje permąstymo link, tačiau aiškiai artikuliuotos ir konstruktyvios alternatyvos šiuolaikiniame etiniame diskurse vyraujančiai objektyvumo sampratai taip ir nepasiūlo.

Jo teigimu, moralės subjektas, žvelgdamas į praktiką iš savo perspektyvos, moralinius sprendinius laiko objektyviai teisingais arba klaidingais išskirtinai praktiniu atžvilgiu – jam svarbus ne teorinis jų supratimas, o praktinis pagrįstumas, kuris įtikintų ir leistų sąmoningai vadovautis šiais sprendiniais veikiant. Tam, pasak Dworkino, nereikalingi jokie papildomi teoriniai, metafiziniai ar moksliniai samprotavimai apie tai, kodėl šie moraliniai sprendiniai ar principai „iš tiesų“ gali būti tikri arba objektyvūs – tokie samprotavimai tėra retorinės figūros, pakartojančios įsitikinimą šių teiginių tikrumu, bet ne tvirtumo ar patikimumo suteikiantys įrodymai (Dworkin 2017: 97; 2011: 27-30). Tai reiškia, kad Dworkinas neigia „išoriško“ – teorinio, metafizinio, mokslinio – moralės objektyvumo patvirtinimo poreikį, tačiau neneigia paties moralės sprendinių objektyvumo galimybės. Mąstytojo įsitikinimu, pastarasis įmanomas be jokio „išoriško“ pagrindo ar patvirtinimo bei yra randamas ne nuo realios moralinės praktikos atitrūkusių teorinių svarstymų metu, o realioje moralinio sprendimo situacijoje. Tačiau atsakymų į klausimus, kaip tokią tarsi vien praktinę objektyvumo sampratą reikėtų suprasti ir kaip tokį objektyvumą rasti, Dworkinas taip ir neišplėtoja. Tokiu būdu ši alternatyvi moralės objektyvumo samprata jo teorijoje lieka vien postuluojuama, tačiau nepaaiškinama ar iki galo pagrįsta.

Asmens koncepcija leidžia išspręsti Dworkino paliktą moralės objektyvumo sampratos neaiškumą. Ji leidžia pamatyti, kad, siekdamas pateikti alternatyvų, iš moralės subjektui „vidinės“ pozicijos kylantį, moralės objektyvumo supratimą, Dworkinas iš tiesų jau ieško to, ką asmens koncepcija leidžia įvardinti kaip ontologinį moralės tikrumą. Kalbėdamas apie moralės subjektams būdingą įsitikinimą moralinių sprendinių ir pačios moralės galimybės tikrumu, Dworkinas šį įsitikinimą vis dar vadina objektyvumu, tačiau tai jau nebėra objektyvumas tikrąja šio žodžio prasme. Pastarasis visuomet yra „išoriško“ žvilgsnio į moralę rezultatas, atsietas nuo grynai asmeniškos, praktinio gyvenimo veikėjo perspektyvos ir suvoktinas kaip užtikrintumas realumu, kuris pelnomas nurodant į kokį nors už paties sprendinio esantį empirinį objektą ar objektiškai suprantamą teorinį konstruktą. Tuo tarpu Dworkino objektyvumo samprata turėtų būti apibrėžta ir savo pagrįstumą rasti vien moralės subjektui „vidinėje“, kasdienio požiūrio taško pozicijoje. Būtent tai ir leidžia padaryti asmens koncepcija: atsispiriant nuo jos, tampa įmanoma ne tik, kaip daro Dworkinas, postuluoti, tačiau ir

paaikškinti tą moralinį tikrumą, kurį, kaip „išoriškai“ grindžiamo objektyvumo alternatyvą, ir siekia artikuliuoti Dworkinas.

3.2.2.1. Kodėl Dworkinui nepavyksta išspręsti moralės objektyvumo problemos?

Dworkinas leidžia suprasti, kad moralės objektyvumo klausimas jam yra vienas esminių siekiant iš pagrindų permąstyti šiuolaikinę etinę mintį. Su savo moralės filosofijos idėjomis mąstytojas stoja į atvirą konfrontaciją su abiem moralės objektyvumo debato stovyklomis – ir realistais, kurie mėgina įrodyti moralės objektyvumą apeliuodami į moralinių faktų, dalelių, įrodymų ar dėsnių egzistavimą; ir antirealistais, kurie šį objektyvumą neigia, apeliuodami į minėtų faktų, dalelių, įrodymų ar dėsnių neegzistavimą ar nepažinumą⁶⁴. Tokiu būdu Dworkinas siekia užimti precedento neturinčią poziciją, kuri į moralės objektyvumą leistų pažvelgti absoliučiai nauju – būtent moralės subjektui „vidiniu“, o ne „išorišku“ – žvilgsniu. Jis ieško būdo kalbėti apie moralės objektyvumą ne iš teoriniams ar moksliniams tyrinėjimams būdingos trečiojo asmens, o iš veikėjams būdingos pirmo asmens perspektyvos, net jei šis objektyvumas savo samprata skirtusi nuo to, kuris įprastas dabartiniam etiniam diskursui. Dworkino etinė mintis remiasi įsitikinimu, kad moralės

⁶⁴ Kaip teigia Shaferis-Landau, „pačia elementariausia prasme, moraliniai realistai remiasi prielaida, kad egzistuoja tam tikra moralinė tikrovė, kurią žmonės siekia reprezentuoti, kai jie priima sprendimus apie tai, kas teisinga ir neteisinga“ (Shafer-Landau 2003: 13) arba, kaip patikslina kiek vėliau su Cuneo rašytame straipsnyje, tai yra metafizinė pozicija, „daranti prielaidą apie įvairiausių negamtinių moralinių tiesių egzistavimo galimybę“ (Cuneo, Shafer-Landau 2014: 400). McPhersono teigimu, „realistai yra įsitikinę, kad normatyvūs teiginiai gali būti laikomi teisingais, kai atitinka egzistuojančius normatyvius faktus“ (McPherson 2011: 224). Ir nors Dworkinas pritaria praktinei jų išvados pusei – kad moraliniai sprendiniai gali būti objektyviai teisingi arba klaidingi, veiksmai gali būti objektyviai geri arba blogi – jis susilaukia kritikos iš „tvirto“ (*robust*) realizmo pozicijas atstovaujančių pozicijų. Ši kritika įvardina Dworkino teoriją kaip pernelyg „laisvą“ (*relaxed*) (McGrath 2013: 187), „metafiziškai lengvą“ (*metaphysically light*) (Cuneo, Shafer-Landau 2014: 400) ar tiesiog negalinčią pagrįstai apginti moralės objektyvumo, nes pastarasis reikalauja tvirtesnio metafizinio pagrindo (McPherson 2011: 224; Rodriguez-Blanco 2012: 824). Išimtimi laikytini tik taip pat, silpnesnę ar „metafiziškai lengvą“ realizmo formą palaikantys mąstytojai, kaip pavyzdžiui Matthew H. Krameris ar T. M. Scanlonas. Antirealistai, žinoma, kritikuoja Dworkiną dėl visiškai priešingos priežasties nei realistai – dėl to, kad net ir atsisakydamas metafizinių prielaidų Dworkinas išlaiko iliuzinį įsitikinimą moralės objektyvumo galimybe. Tarp jų galima paminėti Johno Mackie klaidos teoriją ginančius ar plėtojančius klaidos teoretikus Pigdeną (2007), Olsoną (2011), Perlą su Schroederiu (2019). Taip pat prie antirealistų bent jau pats Dworkinas priskirtų ir ekspresyvizmo teoriją plėtojančius bei su Dworkinu šiuo klausimu debatačius Blackburną (1998), Gibbardą (2003), Tiefensee (2014).

sampratą – tame tarpe ir jai būdingą objektyvumą – būtina permąstyti iš moralės subjektui „vidinės“ perspektyvos arba pozicijos, kurią pats Dworkinas vadina kasdieniu požiūrio tašku. Jo paties žodžiais tariant, „mes turime rasti tiesos ir klaidingumo, atsakomybės ir neatsakingumo, faktų ir realizmo sampratas vertybių srities viduje“ (Dworkin 2011: 418), taigi „viduje“ perspektyvos, kuri būdinga sprendžiančiam ir veikiančiam moralės subjektui, o ne neutraliam stebėtojui. Ir nors šis siekis, kaip matėme ankstesnėse disertacijos dalyse, ne tik ambicingas, tačiau ir pagrįstas, leidžiantis tikėtis mūsų praktiniam patyrimui adekvatesnio moralės ir savęs pačių supratimo, ties objektyvumo klausimu jis išlieka stipriai problemiškas mažiausiai dėl dviejų priežasčių.

Visų pirma, Dworkino siekis moralės objektyvumą suvokti ir paaiškinti iš moralės subjektui „vidinės“ pozicijos atrodo prieštaraujantis pirminei objektyvumo reikšmei⁶⁵, pagal kurią objektyvus žinojimas yra nuo subjektyvios sąmonės nepriklausomas (*mind-independent*) žinojimas, kuris nėra vienaip ar kitaip paveiktas šios subjektyvios sąmonės savybių ar turinių. Dworkinas pripažįsta, kad įprastai objektyvumas siejamas su gebėjimu tiksliai perteikti tikrovę be jokios subjektyvaus žvilgsnio įtakos (Dworkin 2011: 7-8). Moralės objektyvumo atžvilgiu tai reiškia, kad moraliniai dalykai būna teisingi arba neteisingi ne dėl to, kad mes apie juos galvojame kaip apie teisingus ar neteisingus, o dėl to, kad tokie yra, net jei jų teisingumą ar neteisingumą „atrاندame“ mąstymo pagalba (Dworkin 2011: 8; 13). Kita vertus, būtent tokią – moralės subjekto perspektyvai „išorišką“ bei nuo jos nepriklausomą – objektyvumo sampratą kone pažodžiui ginančius metaetinius realistus Dworkinas atvirai kritikuoja. Jo teigimu, mes neturime jokio „specialaus moralinio gebėjimo, kuris leistų tiesmukai įžvelgti veiksmo teisingumą ar neteisingumą“ (Dworkin 2011: 85), „moraliniai faktai nesukuria žmogaus sąmonėje juos neva reprezentuojančių vaizdinių“ (Dworkin 2011: 29) ir apskritai „moralės sritis <...> nėra tiesmukų faktų sritis“ (Dworkin 2011: 11), todėl mes „negalime jokių tiesmuko poveikio būdu „prisiliesti“ prie moralinės tiesos“ (Dworkin 2011: 12). Apskritai pats įsivaizdavimas, kad moralinį objektyvumą galime pasiekti atrodami vienokius ar kitokius už mūsų moralinio mąstymo, moralės „išorėje“ esančius faktus, idėjas ar objektus, Dworkino įsitikinimu, yra klaida (Dworkin 2011: 9). Kitaip tariant, Dworkinui atrodo nepriimtina objektyvumą aiškinti atsiremiant į kokius nors moralės subjekto „vidinei“ pozicijai „išoriškus“

⁶⁵ Oxfordo žodynas „objektyvumą“ apibrėžia taip: „buvimo objektyviu savybė; galimybė svarstyti ar pateikti faktus, informaciją ir t.t. be asmeninių jausmų ar nuomonių įtakos, nešališkumas, atsiribojimas“.

elementus. Tačiau tokia Dworkino kritika, kaip ir pamatiniai visos Dworkino pozicijos principai, siekiantys išvengti „išoriško“ bei suobjektinto požiūrio į moralę, atrodo esantys iš esmės prieštaraujantys įprastinei objektyvumo sampratai. Kaip įmanoma moralę įkurdinti moralės subjektui „vidinėje“ pozicijoje ir vis dar kalbėti apie jos objektyvumą, kuris, pagal apibrėžimą, turi būti nepriklausomas nuo moralės subjekto subjektiškumo? Pagrindiniu etinio mąstymo atspirties tašku imant moralės subjektui „vidinę“, pirmo asmens perspektyvą, o patį subjektą suvokiant ne vien kaip grynąją sąmonę, bet ir kaip socialinę, istorinę, psichologinę būtybę, kuri sprendama etinius klausimus „atsižvelgia į savo asmeninius įsitikinimus, auklėjimą bei turimas patirtis“ (Dworkin 2011: 27), taigi į tam tikrus situatyvius, tik konkrečioms subjektams būdingus aspektus, tampa nelabai įmanoma kalbėti apie nuo subjektyvios sąmonės atsietą, tam tikra prasme nuo asmenybės „sterilų“ objektyvumą. Tačiau ką tuomet reiškia užtikrintas ir nuolat atsikartojantis Dworkino tvirtinimas, kad objektyvi tiesa moralėje yra neabejotinai galima (Dworkin 2011: 7, 24, 51)? Tokia jo pozicija, siekianti ir, rodos, teigianti moralės objektyvumą, ir tuo pat metu neigianti pamatines objektyvumo prielaidas, atrodo vidujai prieštaringa.

Šį tariamą prieštaravimą galima paaiškinti ir pašalinti parodant, kad tai, ką Dworkinas vis dar vadina moralės objektyvumu, iš tiesų, jau nebėra objektyvumas. Kai Dworkinas teigia, kad tikrasis „gyvas klausimas yra ne ar moraliniai bei etiniai sprendiniai gali būti tikri, tačiau kurie [*kursyvas – A. N.*] iš jų tikri“ (Dworkin 2011: 25), jis turi mintyje, kad realiose praktinėse situacijose, kurias mes pasitinkame kaip veikėjai, iš „vidinės“ moralės subjekto perspektyvos, moralės objektyvumas, apie kurį diskutuoja šiuolaikiniai metaetikai, nėra adekvatus kriterijus ar aktualus klausimas. Tokiose situacijose pats moralinio sprendinio, moralinės gebos ar moralės srities realumas mums nėra problema, o greičiau – praktinė akivaizdybė. „Kai žmonės turi priimti sprendimą, pats klausimas „Koks sprendimas turėtų būti priimtas?“ yra neišvengiamas ir jis gali būti atsakytas tik apsvarstant argumentus, kodėl elgtis vienaip, o ne kitaip“ (Dworkin 2011: 24). Kitaip tariant, būtinybė priimti sprendimą ir veikti yra neišvengiama mūsų praktinio gyvenimo dalis, ir ji struktūruota taip, kad tą padaryti galime tik laikydami vienus sprendinius geresniais už kitus bei tuo vadovaudamiesi. Pati moralumo geba čia aptinkama kaip ontologinė mūsų apibrėžtis, bet kokios etinės praktikos galimybės sąlyga. Praktiniu atžvilgiu, kaip moralės subjektai, mes negalime suabejoti paties gebėjimo vertinti realumu, nes turėtume suabejoti pačiu pamatiniu praktiniu patyrimu – savo geba spręsti ir veikti, o tai jau būtų absoliučiai teorinė spekuliacija, bet ne siekis paaiškinti mūsų, kaip moralinių subjektų, turimą praktinę patirtį.

Pasitelkiant Dworkino sąvokas, tikrumą, kurio siekiame žvelgdami į praktikos pasaulį iš „vidinės“ pozicijos, būtų galima įvardinti ne tiek „objektyvumu“, kuris numato moralės subjektui „išorišką“ ir nuo jo asmenybės nepriklausomą žinojimą, o „pagrįstu tikrumu“⁶⁶, kuris kyla iš moralės subjektui „vidinės“ pozicijos ir yra glaudžiai susijęs su paties subjekto vertybinio mąstymo procesu. Dworkino teigimu, „mūsų moraliniai sprendiniai yra pamatinių moralinių sąvokų interpretacijos, kurias mes tikriname bandydami rasti joms vietą platesniame savo vertybinių įsitikinimų kontekste – sprenddami, ar šios interpretacijos dera su kitomis mūsų vertybėmis“ (Dworkin 2011: 12). Kitaip tariant, tikrumas, apie kurį kalba Dworkinas, yra pasiekiamas išskirtinai moralės subjektui „vidinio“ vertybinio mąstymo metu, o ne koku nors nuo mūsų vertybinio mąstymo nepriklausomu metodu atrandant anapus mūsų egzistuojančius moralinius faktus, normas ar teorinius principus. Būtent šis mąstymo procesas ir jo metu pasiektas tikrumas, kuris nepasikeitė net ir permaščius jį kritikuojančius argumentus, (Dworkin 2011: 86) ir suteikia mums, kaip moralės subjektams, vertybinį pagrindą bei pasitikėjimą veikti juo vadovaujantis.

Galų gale, šis moralinis tikrumas, kurį mėgina artikuliuoti Dworkinas, negali būti laikomas bei vadinamas objektyvumu ir todėl, kad jis negali garantuoti tokio užtikrintumo, koks būdingas empirines ar teorines tiesas apibūdinančiam objektyvumui. Moralinis tikrumas visuomet liks „mažiau apčiuopiamas“ ir dėl to mažiau užtikrintas nei į empirinį objektą, reiškinių ar teorinę tiesą galintis nurodyti objektyvumas. Pats Dworkinas pripažįsta, kad net ir po labai atsakingo situacijos apsvarstymo mes galime likti ne su tvirtu atsakymu, o su sprendimo neužtikrintumu (*uncertainty*), nes, pavyzdžiui, dvi skirtingos pozicijos turi pakankamai tvirtus argumentus ir mes negalime nuspręsti, kuri įtikina labiau, arba, atvirkščiai, nė vienas iš galimų variantų neatrodo įtikinamas (Dworkin 2011: 90-96).⁶⁷ Be to, net ir tvirčiausiais

⁶⁶ Pats Dworkinas vartoja sąvoką *conviction*, kuris yra pasiekiamas atsakingo įvairiausių turimų argumentų ir galimų pozicijų svarstymo metu. Dworkino žodžiais tariant, „pradžioje ir pabaigoje randame tikrumą. Tarp jų tvyro – integralios darnos pastanga“ (Dworkin 2011: 86). Dworkinas leidžia suprasti, kad šis pagrįstas tikrumas nėra vien racionali išvada iš darnaus, argumentuoto proceso – mums reikia ne tik integralumo, tačiau kažko daugiau, kažko, kas leistų pasiektu darniu įsitikinimų rinkiniu vadovautis kaip savu, mūsų etinę pasaulėžiūrą apibrėžiančiu dalyku. Kitaip tariant, „darniai išdėstytuose įsitikinimuose mums reikia autentiškumo: mes turime rasti tuos įsitikinimus, kurie paliečia mus pakankamai stipriai, kad pajęgtų tapti mūsų veiksmų filtrais net tada, kai būtume plėšomi prieštarų motyvų“ (Dworkin 2011: 108).

⁶⁷ Dworkinas pabrėžia, kad toks neužtikrintumas (*uncertainty*) skiriasi nuo pozityvios skeptinės pozicijos (Dworkin 2011: 34-35; 90-96). Kitaip tariant, toks

argumentais paremtas bei, rodos, neabejotinas įsitikinimas visuomet išliks su abejonės galimybe. Kodėl? „Kas stabdo mus ir neleidžia tvirtinti, kad mes esam absoliučiai užtikrinti, kad šis įsitikinimas teisingas? Tik mūsų nuovoka, įgyta per patirtį, kad visuomet išlieka galimybė, jog stipresni argumentai priešingai pozicijai visuomet dar gali būti surasti“ (Dworkin 2011: 39). Kitaip tariant, net tvirčiausias bei geriausiai pagrįstas vertybinis įsitikinimas, kuriuo esame pasiryžę nuoširdžiai vadovautis veikdami, visuomet išlaiko distanciją nuo to, ką galėtume įvardinti objektyvia tiesa – tokia, kurios tikrumu neleidžia suabejoti akivaizdus empirinis faktas ar matematinė formulė.

Tai nereiškia, kad šis etinis tikrumas kažkuo nusileidžia objektyvumui, greičiau – kad tai yra kitokio tipo tikrumas, būdingas būtent moralės subjektui „vidinei“ perspektyvai, tik iš kurios ir pasitinkame praktinį veiksmo pasaulį. Pirmasis leidžia mums pažinti mus supančią tikrovę bei formuluoti pagrįstus teiginius apie ją. Antrasis – atsakingai priimti vertybinius sprendimus ir jais vadovaujantis veikti. Konkrečioje moralinėje situacijoje, kurioje turime priimti sudėtingą sprendimą, užduotas klausimas, ar šis sprendimas bus teisingas bet kuriuo kitu atveju, laikotarpiu ar bet kurioje kitoje pasaulio vietoje, neturi jokios prasmės – jis nėra relevantiškas pačiai situacijai, nes mums joje svarbu, ar šis sprendimas yra teisingas čia ir dabar, situacijoje, kurioje esu ir sprendžiu aš. Kitaip tariant, moralinio tikrumo tikslas nėra aprašyti kokią nors neva už mūsų ir nepriklausomai nuo mūsų egzistuojančią moralinę tikrovę, tačiau suteikti mums gebą joje atsakingai veikti.

Vargu ar prasminga spekuliuoti, kodėl matydamas ir pabrėždamas skirtumą tarp šių dviejų įsitikinimo ar tikrumo pobūdžių bei dėdamas pastangas apginti moralės autonomiją nuo bet kokių moralės subjekto žvilgsnio perspektyvai „išoriškų“ invazijų (metodų, principų, sąvokų), Dworkinas pats vis tiek pasilieka prie objektyvumo sąvokos moralės srityje. Tačiau galima pagrįstai teigti, kad toks jo sprendimas įneša neaiškumo ir jo paties objektyvumo sampratą paverčia problemiška. Norint išsaugoti Dworkino pozicijos nuoseklumą, jo pradėta objektyvumo kritika turėtų žengti dar vieną žingsnį ir atsisakyti pačios iš mokslinio diskurso perimtos, „objektyvumo“ sąvokos.

Šią „išorišką“ mąstymo liekaną išskirtinai „vidinės“ pozicijos siekiančio Dworkino mąstyme labai taikliai galima apibūdinti Nagelio įžvalga, kad

neužtikrintumas nėra pozityvus įrodymas ar argumentas, kad teisingo atsakymo ar sprendimo šioje situacijoje nėra. Tai tiesiog yra mūsų praktinė išvada, kad šioje situacijoje kol kas mes tokio atsakymo neradome. Norint teigti, kad teisingo atsakymo ar sprendimo nėra, reikia pozityviai suformuluoto argumento, kuris pagrįstų, kodėl tokio sprendimo ar atsakymo nėra bei negali būti.

nemažą dalį šiandieninių filosofinių problemų mums trukdo išspęsti „mūsų turimų sąvokų neadekvatumas“ (Nagel 1998: 338). Jei atskaitos tašku imame moralės subjektui „vidinę“ poziciją, tačiau pasiliegame „išorišką“ objektyvumo sąvoką, mes nuolatos būsimė linkę atkreipti dėmesį į minėtus skirtumus tarp „išoriško“ objektyvumo bei „vidinio“ etinio tikrumo. Tokiu būdu būsimė linkę nuvertinti etinį tikrumą kaip neva nepakankamai objektyvų, per silpną, pernelyg neužtikrintą. Matydami, kokią užtikrintą žinojimą mums gali suteikti gamtos ir tikslieji mokslai, pagal šį standartą linksimė vertinti ir etinį tikrumą. Pati „objektyvumo“ sąvoka, vartojama moralės srityje, neleidžia įvertinti, kad moralinis tikrumas yra visiškai kitokio pobūdžio tikrumas, būdingas mums kaip veikėjams, o ne stebėtojams, leidžiantis spręsti ir veikti, o ne aprašyti ar empiriškai patikrinti. Etinis tikrumas nėra tas pats, kas objektyvumas, tačiau nuolatos juos lygindami ar siekdami jų tapatumo, mes prarandame galimybę etinį tikrumą suvokti kaip savarankišką, būtent pirmojo asmens perspektyvai būdingą matą ir kriterijų. Tokiu būdu, pasilikdamas „objektyvumo“ sąvoką, Dworkinas palieka ir visą su ja susietą abejonę dėl moralės srities, moralinės gebos ir moralinių sprendinių realumo bei tarsi pats nesiryžta pilnai žengti į „vidinę“ perspektyvą, kurią gina.

Antrasis priekaištas Dworkino pozicijai dėl moralės objektyvumo yra tas, kad jo moralinio tikrumo samprata (kurią jis pats vadina moralės objektyvumu) lieka ne iki galo pagrįsta, o labiau postuluojuama. Dworkino teigimu, „mūsų orumas reikalauja iš mūsų atpažinti, kad sprendimas, ar gyvename teisingai, nepriklauso vien nuo mūsų subjektyvaus manymo“ (Dworkin 2011: 8), „mes norime gyventi gerai ir teisingai todėl kad *atrandame* [kursyvas – A. N.] suvokimą, jog turėtume taip gyventi“ (Dworkin 2011: 13). Kitaip tariant, vertybiniai kriterijai, kas yra gera ir teisinga, nėra vien mūsų subjektyvaus sprendimo reikalas. Net ir žvelgdami iš mūsų kasdinei praktinei patirčiai įprastos, moralės subjektui „vidinės“ perspektyvos, šiuos kriterijus mes ne *sukuriamo*, o *atrandame* – net jei ne kaip objektus ar normas, esančias už mūsų, o kaip glaudžiai su mūsų pačių savivoka, tapatybe ir egzistencija susijusius „vidinius“ principus. Dworkinas taikliai ir įtikinamai užčiuopia šią mūsų moralinę patirtį atkreipdamas dėmesį, kad praktiniame gyvenime labai aiškiai jaučiame nuo mūsų subjektyvių norų nepriklausomą moralinių sprendimų svorį. Mes jaučiame, kad ypač didesniuose gyvenimo sprendimuose negalime rinkis „bet ko“, net, jei nesame tikri, koks pasirinkimas būtų geriausias (Dworkin 2011: 94). Jaučiame, kad negalime vien subjektyvistiniais motyvais pateisinti savo poelgių, kuriuos vertybiniu atžvilgiu laikome neteisingais, ir nebejausti kaltės ar gėdos (Dworkin 2011: 208). Kitaip tariant, mes turime fundamentalią etinę patirtį,

kad tam tikri principai ir vertybės yra didesni už mūsų subjektyvistinius norus, nuomones ir racionalizacijas.⁶⁸ Mūsų moralinė asmenybė nėra vien emocijų, užgaidų, poreikių ir norų produktas, o greičiau atvirkščiai – kažkas, ką atrandame kaip „vidinį“ įpareigojimą visa tai kreipti, formuoti ar peržengti. Būtent šį patyrimą Dworkinas sieja su moraliniu objektyvumu.

Kita vertus, net ir identifikavęs bei apibūdinęs šią patirtį, kaip mūsų praktiniam gyvenimui pamatinę, Dworkinas jos išsamiau nepaaiškina. Nuo šios moralės subjektams neišvengiamos „vidinio“ normatyvumo patirties apibūdinimo mąstytojas lengvai pereina prie tiesiogiai vertybiškų teiginių, kad „mes *privalome* (*kursyvas* – A. N.) priimti šį iššūkį ir stengtis padaryti savo gyvenimą teisingu bei geru. *Privalome* šį etinį įsitikinimą, kad turime siekti kiek įmanoma geresnio ir teisingesnio gyvenimo, paversti kardinaliai svarbiu tarp visų savo individualių poreikių“ (Dworkin 2011: 13). Tačiau tokiu šios iš „vidinės“ perspektyvos aptinkamų etinių principų normatyvumo akcentavimu Dworkinas parodo tik tai, kad tokia normatyvumo patirtis yra neišvengiama mūsų kasdienio praktinio gyvenimo dalis, bet nepaaiškina šio normatyvumo šaknų ir „vidinio“ pagrindo – kodėl *privalome*?⁶⁹ Kada ir kaip skirtingų vertybinių argumentų svarstymas pasiekia tą tašką, kuriame virsta tvirtu įsitikinimu, kuriuo jaučiamės *privalantys* vadovautis? Kaip įveikiama skirtis tarp mąstymo ir veiksmo? Jei etika ir moralė iš tiesų tėra vien mūsų sąmonėje vykstančio vertybinio mąstymo dalys, kaip įmanoma, kad jos pasako kažką tikro apie konkrečiame laike ir erdvėje vykstantį praktinį pasaulį? Kokia moralės subjekto samprata mums leistų ne tik postuluoti, bet ir paaiškinti tą moralinio tikrumo patirtį, kurią Dworkinas identifikuoja kaip neišvengiamą praktinio gyvenimo dalį ir bet kokio veiksmo šaltinį? Patys savaime šie klausimai nėra „išoriški“ moralės subjekto perspektyvai – jie gali kilti tiek kaip praktinė abejonė, tiek kaip filosofinis susidomėjimas savo

⁶⁸ Dworkinas šiuos principus įvardija kritinėmis nuostatomis (*critical attitudes*), kurios, Dworkino nuomone, „yra atsiradusios ne dėl to, kad mums kažkas patinka, o dėl to, kad mes kažkuo žavimės ir kažką matome kaip tinkama. Tai yra kritiški, vertinantys sprendiniai: mes siekiame atitikti tam tikrą standartą, o ne pasirinkti bet ką, ką galime rasti menu.“ (Dworkin 2011: 208)

⁶⁹ Šioje vietoje, tokį klausimą būtų galima kelti Dworkinui, atsiremiant į tokių mąstytojų kaip Don Loeb (2007), Gunnar Bjornsson (2012) bei Brendan Cline (2016) pastebėjimus, kad tam tikri iš pirmo asmens perspektyvos užfiksuojami neva objektyvistiniai moralės sferos patyrimai (tarkim, normų būtinumas) dar nėra savaiminis argumentas moralės objektyvumo naudai. Kitaip tariant, praktinė pozicija pati savaime nepateikia pagrindo tikėti moralės realumu. Tiesa, šie mąstytojai, tokius argumentus kelia debatuodami su metaetiniu realizmu, tuo tarpu šioje disertacijoje vystoma kiek kitokia pozicija – ontologinio, bet ne metaetinio pagrindo etiniam tikrumui poreikis.

praktinio patyrimo sąlygomis. Pastanga į juos atsakyti yra ne kas kita, kaip siekis to integralumo, kurį kaip vieną pagrindinių moralumo kriterijų įvardina pats Dworkinas⁷⁰. Toks integralumas leistų apjungti ne tik įvairius įsitikinimus ir argumentus vertybinio mąstymo viduje, apie ką kalba ir Dworkinas, tačiau sugebėtų parodyti jungtis tarp tokių dalykų, kuriuos Dworkino pozicija palieka nepaaiškintas. Pavyzdžiui, tarp paties vertybinio mąstymo ir empiriškai apčiuopiamos veiksmo sferos, arba tarp pavienių moralinių sprendinių ir asmens, kurį galima laikyti šių sprendinių autoriumi bei galimybės sąlyga.

3.2.2.2. Ontologinės moralinio tikrumo sąlygos

Šioje vietoje pasitelkta asmens koncepcija leidžia geriau artikuliuoti ir paaiškinti tą etinį tikrumą, į kurį nurodo, bet kurio taip ir neišplėtoja Dworkinas. Asmens koncepcija atskleidžia ontologines tokio tikrumo sąlygas. Drauge ji parodo, kad vien Dworkino mąstymo ribose to padaryti nėra įmanoma, nes Dworkinas vis dar vadovaujasi prielaidomis, kurios sunkiai suderinamos su ontologine „vidinės“ pozicijos ir joje kylančio etinio tikrumo samprata. Šios prielaidos tai, visų pirma, objektyvumo-subjektyvumo perskyra, kuri bet kokią samprotavimą apie moralės objektyvumą laiko nesuderinamu su asmeniškai subjekto pozicija, taigi ir su moralės subjektui tikrai „vidine“ perspektyva, kurią gina Dworkinas. Antra, fakto ir vertybės perskyra, kuri objektyvumą iš esmės pririša prie faktinės tikrovės, jo klausimą vertybių pusėje paversdama stipriai abejotinu. Asmens koncepcija ir jos konstituojama „vidinės“ pozicijos samprata leidžia permąstyti pačias šias pamatines perskyras, lemiančias tradicinį objektyvumo supratimą, todėl suteikia galimybę pagrįsčiau kalbėti apie etinį tikrumą, kuris nebūtų konstruojamas ir vertinamas pagal mokslinio objektyvumo standartus nei tą gali daryti Dworkinas.

Kalbėdamas apie moralės objektyvumą ir siekdamas jį apibrėžti ne „išoriškai“, o iš moralės subjektui būdingos „vidinės“ pozicijos, Dworkinas vis dar vadovaujasi įprasta objektyvumo-subjektyvumo perskyra, kuri visa tai, kas subjektyvu, taigi kas randasi „vidinėje“ moralės subjekto pozicijoje, redukuoja iki vien subjektyvistinių potroškių, norų, emocijų ir jų skatinamų

⁷⁰ Mąstytojo įsitikinimu, bet kokios moralinės atsakomybės centrinė ašis yra integralumas (Dworkin 2011: 86, 101), kitaip tariant, darna, kurią mes sugebame rasti svarstydami ir persvarstydami savo turimus įsitikinimus, vertybines sąvokas bei argumentus. Integralumas tampa pamatiniu struktūruojančiu principu jo vertybinio mąstymo, taigi ir „vidinės“ pozicijos sampratoje.

sprendimų bei veiksmų, o visa tai, kas objektyvu – iki to, kas nuo tokio subjektyvizmo nepriklausoma. Kitaip tariant, pati Dworkino mąstyme vis dar egzistuojanti objektyvumo-subjektyvumo perskyra neleidžia Dworkinui pagrįstai kalbėti apie kokį nors objektyvumą, kylantį moralės subjektui „vidinėje“ pozicijoje arba paverčia tokį kalbėjimą itin problemišku. Išlaikant šią perskyrą, „vidinė“ pozicija neišvengiamai tampa problemiška, nes, viena vertus, kyla iš kiekvienam moralės subjektui individualiai priklausančios pirmo asmens perspektyvos, antra vertus, turi būti vis tiek suvokiama kaip objektyvus atspirties taškas. Einant tokiu keliu, Dworkinas patenka į aporišką poziciją, kurioje jį ir randame – jam tenka ginti „kitokį“, „praktinį“ objektyvumą, tačiau taip ir nerasti tvirtų argumentų, kurie leistų tokį „objektyvumą“, kuris iš esmės prieštarauja savo pirminei sampratai, pagrįsti.

Tuo tarpu asmens koncepcija šią objektyvumo-subjektyvumo perskyrą leidžia pamatyti kaip antrinę, kaip racionalų konstrukta, atitrūkusį nuo pirminės neišvengiamai subjektiškos (bet ne subjektyvistinės) moralės subjekto ontologinės savęs patirties. Spaemanno teigimu, pirminis mūsų santykis su pasauliu yra subjektiškas – mes jį pasitinkame, jame sprendžiame ir veikiamo iš „vidinės“ pozicijos ir vadovaudamiesi „vidine“ perspektyva, kuriai būdingas savitas tikrumas. Kai aš kitą asmenį ar jo veiksmus suvokiu kaip tikrus, šis tikrumas liečia ne tiek jų fizinį apčiuopiamumą ar priežastinį, loginį paaiškinamumą, o ontologinį kito atpažinimą – kaip asmens, kaip draugo, kaip priešo, kaip mylimo (Spaemann 2000: 100); o jų veiksmų – kaip pagalbos, kaip pažado, kaip išdavystės. Suabejoti tokio atpažinimo tikrumu reikštų sugriauti pačią praktinę situaciją, nes šis kito asmens ar jo veiksmų tikrumas yra mūsų pamatinį santykį su praktine tikrove konstituojantis elementas, leidžiantis mums šioje praktikoje orientuotis ir veikti. Šiuo atžvilgiu toks tikrumas yra ontologinis – tampantis bet kokio veiksmo, santykio bei jų suvokimo galimybės sąlyga. Tai reiškia, kad šis tikrumas nėra objektyvumas, kuris reikalauja „išoriškos“ priegos patvirtinimo dėl empirinio objekto ar reiškinio egzistavimo ar priežastinio, loginio jo pagrindimo, tačiau kartu – kad jis tampa tokio objektyvumo pagrindu⁷¹ (Spaemann 2000: 84).

⁷¹ Kaip vieną ryškiausių pavyzdžių vėlgi galime pasitelkti paties Spaemanno nagrinėjamą skausmo patyrimą. Spaemannas pabrėžia, kad būdamas absoliučiai subjektyviu, skausmas yra ir objektyvus, tačiau būtent subjektyvus patyrimas turi grindžiamąją reikšmę bet kokiam sprendimui apie šį patyrimą: „skausmo pojūtis <...> yra subjektyvus įvykis; bet tuo pat metu jis yra ir griežtai objektyvus bei absoliutus ta prasme, kad yra patiriamas asmens ir šio patyrimo faktas yra tikrovė, kuri yra įpareigojanti visiems, kurie ryžtųsi šiuo klausimu daryti kokį nors sprendimą“ (Spaemann 2015a: 80-81).

Kadangi pati tikrovė visų pirma yra mums patiriama kaip tikra iš subjektiškos – mums įprastos, moralės subjektui „vidinės“ – pozicijos, šiam patyrimui būdingas ontologinis tikrumas yra pirmesnis už bet kokią pastangą nuo šio subjektiškumo abstrahuotis ir siekti neutralios, nuo pirmo asmens perspektyvos atsietos, neva objektyvios pozicijos.

Tokiu būdu asmens koncepcija, priešingai nei Dworkino plėtojama „vidinė“ pozicija, nereikalauja paaiškinti, kaip įmanomas objektyvumas moralės subjektui „vidinėje“ pozicijoje. Ji parodo, kodėl pats objektyvumas nėra tinkamas kriterijus „vidinėje“ pozicijoje aptinkamiems patyrimams įvertinti. Mes galime siekti objektyvaus savęs supratimo, tačiau šis supratimas visada jau bus antrinis ir atitolęs nuo „vidinei“ pozicijai, kuria vadovaudamiesi gyvename, sprendžiame ir veikiame, būdingo tikrumo patyrimo. Taip yra todėl, kad, kaip teigia Spaemannas, siekdami objektyvaus savęs supratimo, mes neišvengiamai save suobjektiname ir toks „savęs suobjektinimas prisiima funkcinę perspektyvą ir atsižada paties subjektiškumo. Žmonės negali nustoti būti jaučiančiomis, veikiančiomis, kenčiančiomis būtybėmis; jie negali nustoti vertinti, daryti skirtis tarp gėrio ir blogio, tarp to, kas yra geriau ar blogiau. Bet jie išmoko atsitraukti nuo šių gebų ar net jas suskliausti, nepaisant to, kad jos yra esminga jų reflektivaus gyvenimo forma. Jie išmoko kalbėti apie save kalba, kuri sudaiktina, todėl nužemina žmogų, ir perinterpretuoti savo intencionalius veiksmus kaip vien subjektyvias būsenas“ (Spaemann 2000: 148). Kitaip tariant, mes išmokome operuoti pačia objektyvumo-subjektyvumo perskyra kaip tam tikru instrumentu siekdami „išoriško“ savęs paties – kūno, emocijų, sąmonės turinių – pažinimo. Tačiau, jei naudojamesi ja mėgindami suprasti ir paaiškinti „vidinę“ poziciją ir jai būdingą perspektyvą, ši perskyra nuo pat pradžių užkerta kelią tai padaryti, nes, subjektiškumą supriešindama su objektyvumu, nuvertina bet kokią „vidinėje“ moralės subjekto pozicijoje randamą tikrumą, kaip „nepakankamai objektyvų“ ar „vien subjektyvų“. Toks vertinimas objektyvumo kriterijų laiko pirmesniu už ontologinę subjektiškumo patirtį, kuri yra tikroji bet kokio galimo tikrumo ir objektyvumo moralėje sąlyga. Pirminis mūsų gyvenamos tikrovės patyrimas yra subjektiškas, bet ne subjektyvus, ontologiškai tikras, bet ne objektyvus – tai yra būdas, kuriuo būname ir pasitinkame pasaulį bei kurio dėka gebame mąstyti ir veikti.

Analogiškai, asmens koncepcija leidžia persvarstyti ir kitą Dworkinui pamatinę – fakto ir vertybės – perskyrą, kuri lygiai taip pat užkerta kelią Dworkinui pilnai atsakyti „objektyvumo“ sąvokos ir pagrįsti moralinį tikrumą kaip savarankišką kriterijų, be nuorodų į „išorišką“ objektyvumą. Atsiremdamas į fakto ir vertybės skirtį, Dworkinas teigia, kad „jokia grupė metafizinių ar mokslinių fakto teiginių apie tai, koks pasaulis yra, negali

savaime, be kokios nors paslėptos vertybinės prielaidos, pagrįsti kurio nors įsitikinimo, koks pasaulis turėtų būti“ (Dworkin 2011: 44) ir tokiu būdu tarsi siekia ginti moralės ir visos vertybių srities autonomiją. Jo teigimu tai yra savarankiška ir savitus pagrindumo kriterijus bei tyrimo metodus turinti mąstymo sritis (Dworkin 2011: 17), o vienas iš pagrindinių jo tikslų ir yra šiuos metodus bei kriterijus atrasti, atsiribojant nuo šiuolaikinę etiką – jos principus, metodus, sąvokas – persmelkusios gamtos mokslų įtakos (Dworkin 2011: 417). Tačiau nepaisant tokios deklaruojamos savo pozicijos, Dworkinas pats į ginamą autonomišką vertybių sritį perkelia išskirtinai faktų srities principais besiremiantį vertinimo kriterijų – objektyvumą – ir tokiu būdu patenka į vidinį prieštaravimą. Kadangi pati objektyvumo, kaip tam tikro patikimumo ar tikrumo patvirtinimo, samprata remiasi būtent tuo, kas būdinga faktų sričiai (trečiojo asmens perspektyva, neutralumu, atsiribojimu nuo bet kokio subjektyvumo), perkelta į autonomiškumą norinčią išlaikyti vertybių sritį, ji atrodo kaip svetimkūnis, prieštaraujantis radikaliai kitokiam, vertybiškam, praktiškam, subjekto žvilgsniu į pasaulį besiremiančiam vertybių srities pobūdžiui. Tokiu būdu, startuodamas nuo fakto ir vertybių perskyros bei siekdamas užtikrinti vertybių srities autonomiją, Dworkinas papuola į aporiją, kurios taip ir neišsprendžia. Jis neišvengia fakto srities pagrindumo kriterijų ir iki galo nepaaiškina moralinio tikrumo kaip savarankiško ir būtent vertybių sričiai būdingo tikrumo kriterijaus.

Asmens koncepcija, leidžia šios aporijos išvengti, nes pačią fakto ir vertybės skirtį laiko antrine. Pirminėje gyvenamos tikrovės patirtyje, su kuria susiduriame iš moralės subjektui „vidinės“ perspektyvos bei kuria vadovaujamės gyvendami ir veikdami, šios perskyros nerandame. Tokiame pirminiame mūsų savęs pačių ir kitų asmenų suvokime ontologinis šio suvokimo tikrumas yra integraliai persipynęs su jo vertybiškumu. Speamanno teigimu, atpažindami kitą kaip asmenį, kaip nuo mūsų atskirą ir nepriklausomą tikrovę, mes atpažįstame jį kaip būtybę, kuri turi savo nukreiptumą pasaulyje – savo savivoką, poreikius, norus, tikslus. „Tačiau neįmanoma pilnai suvokti ir pripažinti šio nukreiptumo, jei patys nelinkstame šia kryptimi. Polinkį į tai, kas naudinga kitam, tai yra į tai, kas išpildo kito buvimą, vadiname geravališkumu (*benevolence*)“ (Spaemann 2000: 97). Kitaip tariant, suvokti kito tikrumą galime tik suvokdami jį ne vien kaip faktiškai egzistuojančią objektišką būtybę, bet kaip tokią, kuri greta savo objektiškumo turi ir savo subjektišką vertybinį nukreiptumą. Ir toks kito suvokimas nėra vien faktinis, jis drauge turi ir tam tikrą vertybišką pripažinimą – nuo elementarios pagarbos kito laisvei, iki realios pagalbos jo tikslų įgyvendinimui. Tai reiškia, kad paradigminiame tikrovės – savęs arba kito kaip asmens – patyrimo skirtis tarp fakto ir vertybės dar neegzistuoja,

asmens realumas yra savaimė normatyvus – turintis vertybinį nukreiptumą ir reikalaujantis jį pripažinti⁷². Galima sakyti, kad mums, kaip subjektams, būdingas pirminis, ontologinio tikrumo patirtį suteikiantis santykis su tikrove yra ne pažinimas, o greičiau geravališkas pripažinimas.⁷³ Tokiu būdu „vidinės“ pozicijos atspirties tašku pasirinkta koncepcija leidžia parodyti, kad „ontologija ir etika – abi kartu – steigiasi *uno actu*“ (Spaemann 2000: ix), kur pamatiniu santykiu su pasauliu virtusio etinio tikrumo nereikia patvirtinti jokiais papildomais, „išoriškais“ įrodymais. Tai reiškia, kad asmens koncepcija padeda pasiekti tai, ko taip norėjo Dworkinas – parodyti moralę kaip autonomišką, jokio „išoriško“ patvirtinimo ar pagrindo nereikalaujančią sritį, kuri yra patvirtinama vien „vidine“ mūsų pačių savivokos patirtimi.

3.2.3. (Pri)pažinimas: moralinis individualizmas vs. intersubjektyvumas

Asmens koncepcija leidžia nuosekliau paaiškinti ir paties moralinio santykio galimybę bei artikuliuoti moralinio normatyvumo šaltinį, tai – dar vienas aspektas, kuo ji padeda geriau pasiekti paties Dworkino iškeltus tikslus. Dworkinas startuoja nuo „vidinės“ pozicijos, kuri, jo teigimu, turėtų padėti integraliai apjungti mūsų gero gyvenimo siekį (etiką) su mūsų moraline atsakomybe bei įsipareigojimais kitiems (morale) (Dworkin 2011: 255). Kitaip tariant, jis nori parodyti, kaip ir kodėl moralūs sprendimai bei veiksmai kitų atžvilgiu yra ne „iš šono“ mums primestų normų vykdymas, tačiau mūsų pačių gyvenimą ir asmenybę geresniais darančių „vidinių“ principų įgyvendinimas, o jei dar paprasčiau – „kokį pagrindą mes turime būti gerai“ (Dworkin 2011: 255), šį pagrindą suprantant kaip autentiškai išgyvenamą etinį principą, kuris ne tik yra geras darbas kito asmens atžvilgiu, tačiau ir mūsų pačių gyvenimą daro geresniu. Vis dėlto jo „vidinės“ pozicijos samprata neleidžia to padaryti iki galo, nes išlieka pernelyg individualistinė – apibrėžta vien kaip moralės subjektui „vidinis“ vertybinis mąstymas, ji negali darniai integruoti šiam mąstymui „išoriškų“ elementų, pavyzdžiui, kito asmens normatyvumo. Kitaip tariant, Dworkino „vidinės“ pozicijos samprata negali įtikinamai artikuliuoti to intersubjektyvumo, kuris moralinį santykį (taigi normą daryti gerą darbą kitam) parodytų ne kaip kokia nors abstrakčia ir

⁷² Tą patį Spaemannas teigia ir kalbėdamas apie orumą: „asmens orumo sąvokos šaknys glūdi giliau nei paviršinė opozicija tarp to, kas yra ir turi būti“ (Spaemann 2015b: 98).

⁷³ Pats Spaemannas tai dar įvardija tiesiog „leidimu kitam būti jo paties nesuredukuojamame kitioniškume“ (Spaemann 2000: 96). Ir šį „leidimą būti“ jis taiko ne tik kitiems asmenims, tačiau ir visam asmens patiriamam išoriniam pasauliui – gyvajai ir negyvajai gamtai (Spaemann 2000: 100-104).

mums „išoriška“ norma besiremiantį konstrukta, o mums iš tiesų integraliai būdingą savybę.

Asmens koncepcija, priešingai, pradeda ne nuo individualistinio „vidinės“ pozicijos suvokimo, kur moralumas turi būti paaiškintas vien paties moralės subjekto vertybinio mąstymo ribose, o nuo intersubjektyvių jos pagrindų artikuliacijos, taigi nuo pirmiau moralės subjekto individualaus vertybinio mąstymo esančių etinio santykio kategorijų bei jų normatyvumo. Taip pati moralės subjekto „vidinė“ pozicija tampa integralia tokio santykio dalimi, o moralinis santykis nebeatrodo kaip problemiškas moralės subjekto „vidinei“ pozicijai „išoriškas“ konstruktas. Kitaip tariant, parodydama, kad moralinės situacijos atspirties taškas ir galimybės sąlyga yra ne uždara „vidinė“ poziciją turintis subjektas, o intersubjektyvus santykis, asmens koncepcija leidžia pagrįsti moralumo gebą ir paaiškinti, kodėl subjektą galime iš tiesų laikyti *moraliniu* subjektu.

Kodėl Dworkino „vidinės“ pozicijos sampratą galima laikyti individualistine ir kaip šis individualizmas užkerta kelią jo paties iškeltiems tikslams? Problema slypi tame, kad, kaip jau buvo parodyta ankstesnėse disertacijos dalyse, Dworkinas „vidinės“ pozicijos sampratą sutapatina su vertybiniu mąstymu. Teigdamas, kad „etika yra savarankiška mąstymo sritis“ (Dworkin 2011: 17) ir moralinio sprendimo veiksmą aiškindamas vien kaip argumentavimo proceso išdavą, Dworkinas patį moralės subjektą, kaip gyvą socialinę būtybę, suredukuoja iki uždaros vertybiniu mąstymu užsiimančios sąmonės, o moralę – iki vien šioje sąmonėje vykstančių ir jos apibrėžiamų procesų rezultato. Vengdamas „išoriško“, moralę suobjektinančio ir sudaiktinančio jos supratimo, Dworkinas ima vengti bet ko, kas leistų ją susieti su kuo nors esančiu už vertybinio mąstymo ribų. Tačiau nors tokia jo pozicija padeda pabrėžti moralės autonomiją, drauge ji sukuria sunkiai įveikiamą individualistinį atotrūkį nuo realios praktinės tikrovės ir joje egzistuojančių intersubjektyvių santykių. Jei moralumo šaltiniu laikome Dworkino uždara, vertybiniu mąstymu apibrėžtą „vidinę“ poziciją, bet koks šį mąstymą peržengiantis moralinis, taigi normatyvus santykis tampa problemiškas. Kaip jau matėme ankstesnėje disertacijos dalyje, kaip tik dėl to, kad negalime žengti už savo individualistinės „vidinės“ pozicijos ribų, Dworkinui tampa sunku paaiškinti, kaip ir kodėl kai kurie pamatiniai moraliniai principai, pavyzdžiui, orumas, yra universalūs. Jam belieka jį postuluoti. Kokiu pagrindu kitus turėtume laikyti lygiaverčiais moralės subjektais, besąlygiškai nusipelnusiais mūsų moralinės atožvalgos į jų interesus, jei vienintelis mums žinomas moralumo šaltinis yra mūsų pačių „vidinė“ pozicija?

Paties Dworkino teigimu, jis remiasi Kanto plėtotu principu, kad „mes negalime adekvačiai gerbti savo pačių žmogiškumo, jei negerbiame žmogiškumo kituose“⁷⁴ (Dworkin 2011: 14). Kitaip tariant, mūsų savigarba, „kuri yra pirmasis orumo principas, reikalauja paralelios pagarbos kitų žmogiškų būtybių gyvenimams. Jei norime iš tiesų gerbti save, privalome ir kitų gyvenimus vertinti kaip objektyviai svarbius“ (Dworkin 2011:255). Dworkino įsitikinimu, taip yra dėl to, kad mūsų savigarba bei savo pačių gyvenimo objektyvumo suvokimas kyla ne iš kokio nors mums, kaip konkreitiems subjektams, specifiskai būdingo bruožo, kurio neturi kiti, tačiau iš pagarbos sau kaip žmogiškai būtybei, pagarbos savo žmogiškumui, kuris skleidžiasi gyvenimo metu. Todėl, jo nuomone, pagrindas, kuriuo remiamės savo gyvenimą laikydami objektyviai svarbiu, yra ir pagrindas kiekvieno kito gyvenimą laikyti tokiu pat: „mes matome savo gyvenimo objektyvų svarbumą atsispindintį ir kiekvieno kito gyvenime“ (Dworkin 2011: 260).

Tačiau kas yra šitas „žmogiškumas“, kuriuo neva remiasi mano paties savigarba ir kurį turėčiau gerbti kitame? Į ką konkrečiai nukreipta ši mano pagarba? Ar tokios pagarbos bei objektyvios vertės pripažinimo nusipelno ir tie gyvenimai, kurie patys šį žmogiškumą pamina? Dworkino pozicija į šiuos kritinius klausimus neatsako, nes jie prašo paaiškinti tuos principus („žmogiškumą“, „moralės objektyvumą“), kurie Dworkino pozicijoje gali būti tik postuluojami. Dworkinas tvirtina, kad „mes *privalome* [kursyvas – A. N.] matyti tokį pat objektyvų vertingumą visų asmenų gyvenimuose. *Privalome* į save žvelgti kaip į tikslą savaime, o drauge, iš pagarbos sau, *privalome* ir su kitais elgtis tik kaip su tikslais savaime“ (Dworkin 2011: 265), tačiau niekaip nepaaiškina šio privalėjimo. Tokiam paaiškinimui reikėtų artikuliuoti paties moralinio santykio galimybės sąlygas: mūsų gebėjimą peržengti savo „vidinės“ pozicijos ribas ir „žmogiškumą“ kitame atpažinti ne kaip mūsų sąmonėje esančią idėją, o kaip pamatinę kito realaus asmens

⁷⁴ Kanto teigimu, nors „žmogus ne toks jau šventas, bet *žmonija* jo asmenyje jam turi būti šventa <...> tik žmogus, o su juo ir kiekviena protinga sukurtoji būtybė, yra *tikslas pats savaime*. Būtent jis dėl savo laisvės autonomijos yra moralės dėsnio, kuris šventas, subjektas. Kaip tik dėl to kiekviena valia, netgi kiekvieno asmens jo paties valia, nukreipta į jį patį, apribota sąlyga – derintis su protingos būtybės *autonomija*, būtent nepajungti jos jokiam tikslui, kuris negalimas pagal dėsni, galintį kilti iš paties patiriančiojo poveikį subjekto valios; vadinasi, su šiuo subjektu niekad nereikia elgtis tik kaip su priemone, bet reikia elgtis kaip su pačiu tikslu.“ (Kantas 1987: 107). Kitaip tariant, dėl transcendentalaus praktinio proto, mes kiekviename kitame asmenyje gebame atpažinti žmonijos atstovą, todėl būtent kaip tokį, mes tą kitą asmenį ir privalome gerbti, net jei empiriskai matomi jo veiksmai bei sprendimai netenkina ir neišpildo šio transcendentalinio idealo.

apibrėžti. Kitaip tariant, tektų artikuliuoti tokio moralinio santykio galimybę, kuri nėra prieinama Dworkino individualistinės „vidinės“ pozicijos sampratai.

Dworkino apeliacija į Kantą čia taip pat nėra pakankama, kadangi paties Kanto filosofijoje įsitikinimas, kad žmogus yra tikslas savaime, savo universalumą įgauna tik dėl transcendentalinio praktinio proto pobūdžio – taigi dėl tų moralumo pagrindų, kuriuos artikuliuoti Dworkinas atsisako. Kantas, artikuliuodamas transcendentalinę gryojo ir praktinio proto struktūrą, artikuliuoja būtinašias sąlygas, kurių dėka mes tik ir galime suvokti kokias nors konkrečias moralumo apraiškas. Šias sąlygas laikydamas universaliai visoms žmogiškoms būtybėms būdingo transcendentalinio proto dalimi, Kantas tampa pajėgus kalbėti ir apie kategorinio imperatyvo (taigi ir apie principo „žmogus – ne priemonė, o tikslas savaime“) universalumą bei „tikslų savaime“ karalystę. Tačiau kaip tik Kanto plėtojamą transcendentalumą Dworkinas kategoriškai atmeta kaip jam nepriimtina „išorišką“ metafiziką (Dworkin 2011: 267). Jis nori atsisakyti Kanto teorijos transcendentalumo ir visos žmogiško racionalumo struktūros eksplikacijos, tačiau išlaikyti jam svarbius moralinius principus, kuriuos būtent šis transcendentalumas įgalina, pavyzdžiui, moralumo gebos ar orumo principo universalumą. Tokiu būdu, šie principai netenka to pagrįstumo, kurį turėjo Kanto teorijos kontekste, ir Dworkino pozicijoje virsta vien postulatais.

Asmens koncepcija leidžia išvengti moralės pagrįstumą suprobleminančio individualizmo, nes pačią „vidinę“ poziciją aiškina atskleisdama joje jau glūdintį pamatinį intersubjektyvumą. Suvokta kaip būtinoji „vidinės“ pozicijos sąlyga, asmens samprata leidžia artikuliuoti moralinio santykio specifiškumą, nesuredukuodama jo į abstrakčiomis normomis besiremiančius postulatus ar vien uždaroje moralės subjekto sąmonėje esančias idėjas. Moralinis santykis asmens sampratoje atsiskleidžia kaip nuosekliai pagrįsta, moralės subjektui natūraliai būdinga geba. Apibūdinant šį santykį, reikia kalbėti ne apie kito asmens „pažinimą“, tačiau apie „pripažinimą“⁷⁵, o pagrindinis tokio santykio bruožas yra asmens gebėjimas peržengti savo prigimtinį polinkį objektinti visą mus supantį pasaulį. Pasak Spaemanno, „įžengimas į asmeniškumo sritį yra kokybinis šuolis <...>, žingsnis į visiškai

⁷⁵ Vokiškame tekste vartojama sąvoka *die Anerkennung*, angliškame – *recognition*. Abi sąvokos galėtų reikšti ir atpažinimą, ir pripažinimą. Tačiau pastaroji, pripažinimo, reikšmė kontekstiškai atrodo tinkamesnis lietuviškas vertimas, nes atliepia Spaemanno prielaidą, kad mūsų asmeniška tikrovė nėra vien (at)pažįstama kaip empiriškai pažinus faktas ar reiškinys, tačiau visuomet jau turi tam tikrą etinę dimensiją, tam tikrą mūsų sprendimą pripažinti patiriamą tikrovę kaip tikrą, nepriklausomą nuo mūsų galimybes ją suobjektinti – paversti mums naudingą įrankiu, priemone ar net tiesiog mūsų sąmonėje uždarytu suvokiniu.

naują santykio formą. <...> Pripažinti asmenį visų pirma reiškia suvaldyti savo paties potencialiai neribotą savi-ekspansijos akstiną. Tai reiškia atsispirti polinkiui matyti kitą vien kaip mano paties gyvenimo projekto dalį. Tai yra „pagarba“: pagarba tam, kuris niekada negali būti paverstas objektu, niekada – priemone, tarnaujančia mano poreikių pasauliui“ (Spaemann 2017: 186). Šis pirminis santykis su kitu, kaip asmeniu, nebando jo pažinti ar paaiškinti suredukuojant jį iki vien gamtinės, psichologinės, biologinės, socialinės, istorinės būtybės ar kokio nors racionalaus apibrėžimo, principo, normos. Kaip teigia Arthuras Madiganas, „kito asmens pripažinimas nėra tiesiog jo juslinis patyrimas ar pastebėjimas, nėra tai ir racionali pastanga kitam priskirti buvimą asmeniu pagal analogiją su savimi“ (Madigan 2010: 384). Greičiau šį santykį galime laikyti ontologiniu, kurio metu mes atpažįstame ir tuo pat metu pripažįstame kitą asmenį kaip tikrą, savo subjektiškumą turinčią būtybę ir dėl to jis tampa pagrindu bet kokioms tolimesnėms moralinėms normoms – kito asmens kaip asmens pripažinimas yra būtinoji sąlyga bet kokiam konkretniam santykio užmezgimui.⁷⁶ Be šio pripažinimo, turėtume ne lygiavertį dviejų asmenų santykį, o vieno asmens pavertimą vienokiu ar kitokiu objektu – ar tai būtų naudos šaltinis, ar priemonė savo tikslams įgyvendinti ar tiesiog redukcija į savo paties sugeneruotą idėjinį vaizdinį, nepripažįstant kito savarankiškumo. Tuo tarpu Dworkinas, viena vertus, nori išvengti tokio suobjektinančio santykio su kitais ir artikuliuoti išskirtinai etinio santykio galimybę, kita vertus, dėl pernelyg objektiškos „vidinės“ pozicijos sampratos to iki galo nepadaro, nes kiekvieną tokį santykį gali paaiškinti vien kaip individualioje sąmonėje vykstančio vertybinio mąstymo proceso „objektą“ – idėją, principą ar normą.

Artikuliuodama šį pamatinį santykį, kaip moralės subjektui natūraliai būdingą ir jo moralumą įgalinančią gebą, asmens koncepcija leidžia pagrįsti patį moralumą, kaip natūraliai kylantį iš moralės subjektui „vidinės“ pozicijos. Tokio pagrįstumo Dworkinui pasiekti nepavyksta, nes „vidinės“ pozicijos sampratą jis apriboja individualistine praktinio racionalumo samprata, kur moralinis veiksmas ir santykis turi būti grindžiami iš praktinio mąstymo kylančiomis normomis ar postulatais, o moralinis santykis virsta ne

⁷⁶ Kita vertus, tai nereiškia, kad mūsų orumo egzistavimas priklauso nuo kito asmens. Greičiau, orumas visų pirma yra susietas su mūsų pačių laisve bei veiksmais ir nusigręždami nuo kito asmens kaip asmens, suobjektindami jį, mes ne paneigiame jo orumą, tačiau pakertame saviškį. Spaemanno teigimu, „sąmoningas kito asmens pažeminimas yra toks pat neorus poelgis, kaip ir baimingas nusižeminimas prieš kažką stipresnį. Asmens orumas yra nepažeidžiamas ta prasme, kad kiti asmenys negali jo iš mūsų atimti. Tik mes patys galime išsižadėti saviškio. Viskas, ką kiti gali padaryti, tai mėginti įžeisti mūsų orumą jo negerbdami“ (Spaemann 2015b: 99).

natūralia geba, o dirbtiniu konstruktū. Tačiau „asmuo yra daugiau nei protas“ (Spaemann 2017: 188), tad ir moralumo geba bei pats moralės subjektas negali būti suredukuoti į vien racionalią gebą, kaip tą padaro Dworkinas. Dworkino plėtojama praktinio racionalumo samprata leidžia apibūdinti didelę dalį moralinės praktikos – mūsų sugebėjimą svarstyti argumentus, diskutuoti dėl vertybių, priimti sprendimus dėl veiksmų, liečiančių kitus. Tačiau visa tai įmanoma tik tada, jei, visų pirma, moralės subjektas geba į kitą žvelgti kaip į nuo jo nepriklausomą, savarankišką ir lygiai tokį patį racionalumą turinčią būtybę – jei geba atpažinti ir pripažinti jį kaip asmenį. Būtent šios kito asmens „pripažinimo“ gebos, esančios pirmiau bet kokių vertybinio mąstymo principų ar argumentų, Dworkinas neartikuluoja, nes moralume nemato nieko daugiau, kas būtų už vertybinio mąstymo ribų. Tačiau šis kito asmens, kaip asmens, „pripažinimas“ nėra koks nors racionalus principas mano sąmonėje, kuris gali būti instrumentiškai taikomas pamačius kitą, tai nėra ir praktinio svarstymo išvada, pasiekta apsvarsčius įvairiausių argumentus. Greičiau tai yra mano sąmonės ir jos pažinimo galimybes peržengiantis patyrimas, kuriame aš ne *pažįstu* kitą, paversdamas jį savo praktinio mąstymo objektu (vertybe, principu, norma), o *pripažįstu* kaip absoliučiai nuo manęs nepriklausomą, savo savivoką ir mano „vidinei“ pozicijai neprieinamą vidinę dinamišką struktūrą turinčią būtybę. Taip ir pamatinio moralinio santykio – pagarbos kitai gyvai būtybei – universalumas nėra kildinamas iš deklaratyvaus abstrakčios normos postulato (Dworkino atveju – „žmogiškumo“) ar teorinių struktūrų (Kanto atveju – transcendentalinio proto), o atpažįstamas kaip integrali šio moralinio santykio dalis.

Dar vienas svarbus aspektas, kurį leidžia išryškinti asmens koncepcija yra tai, kad asmens sampratoje slypintis intersubjektyvumas tampa būtina sąlyga ne tik moralės ir moralinio santykio pagrįstumui, tačiau ir pačiai asmens savivokai. Suvokti save kaip asmenį, taigi kaip daugiau nei vien objektišką egzistenciją turinčią būtybę, moralės subjektas gali tik per santykį su kitu asmeniu – taigi su kita savarankiška ir nuo mano mąstymo nepriklausančia savo subjektyvumą turinčia būtybe. Geba peržengti savo objektiškumą visų pirma atsiskleidžia kaip galimybė peržengti jį akistatoje su kitu asmeniu – pripažįstant kitą kaip savarankišką ir į kito moralės subjekto poreikius neredukuojamą būtybę. Kitaip tariant, asmeniško santykio su kitu asmeniu geba yra ne tik moralumo gebos, bet ir paties moralės subjekto asmeniškumo galimybės sąlyga.⁷⁷ Tai reiškia, kad būtent santykis su kitu asmeniu, kito asmens „pripažinimas“ tampa lemiamu momentu, sukuriančiu

⁷⁷ Būtent tai turi minty ir Spaemannas ne kartą pakartodamas, kad „asmenys egzistuoja tik daugiskaitoje“ (Spaemann 2017: 2, 66, 77, 134, 232).

galimybę moralės subjektui peržengti savo objektiškumą – įveikti savo polinkį kito asmens sudaiktinimui, atpažinti jį kaip visiškai savarankišką būtybę⁷⁸, o drauge peržengti ir kito objektiškumą, taigi pripažinti, kad kitas mums nėra prieinamas empirinio ar grynai racionalaus pažinimo būdu. Kitaip tariant, mūsų pačių „asmeniška egzistencija yra sąlygota komunikacinio įvykio“ (Spaemann 2017: 2), nes ne individualus „vidinei“ pozicijai būdingas vertybinis mąstymas, o pirmiau jo esantis intersubjektyvumas pasirodo esantis būtinoji sąlyga ne tik bet kokio iš tiesų moralinio santykio galimybei (nes tik atpažindami kitą kaip asmenį galime su juo kaip su tokiu – kaip su mums lygia, orumą turinčia būtybe elgtis), tačiau ir iš tiesų „vidinio“ savęs paties, kaip moralės subjekto, kaip asmens, suvokimui (nes neobjektiško santykio su kitu asmeniu geba ir leidžia mus save atpažinti kaip daugiau nei vien savo objektiškumui pavaldžias būtybes – kaip asmenimis).

3.2.4. Sugrįžimas prie pamatinių moralinių kategorijų: pasitikėjimas, pažadas, draugystė

Visi iki šiol aptarti asmens koncepcijos, kaip ontologinės moralės sąlygos, aspektai padeda įgyvendinti ir dar vieną, ko gero, patį pagrindinį Dworkino tikslą: išsivaduoti iš šiuolaikiniame etinės minties diskurse vyraujančių –izmų bei „išoriško“ mąstymo principams paklūstančių sąvokų bei kategorijų ir rasti būdą kalbėti apie moralę, kuris nebūtų atitrūkęs nuo kasdienių moralinių patirčių (Dworkin 2011: 417-418). Nors Dworkinas mato būtinybę atrasti neobjektinančią būdą kalbėti apie moralines patirtis ir klausimus, jis pats, kaip buvo parodyta ankstesnėse disertacijos dalyse, iki galo neišsivaduoja iš kritikuojamo „išoriškumo“. Tą matėme tiek su moralės subjektui „išoriškos“ pozicijos palikimu laikytina „objektyvumo“ sąvoka, tiek su iki galo jo neišplėtotomis „vidinės“ pozicijos supratimui centrinėmis orumo, autentiškumo, atsakomybės, savigarbos kategorijomis. Panašiai nutinka ir bent su keliomis mūsų kasdiniame etiniame gyvenime ypatingai svarbų vaidmenį vaidinančiomis moralinėmis kategorijomis, kurios Dworkino lieka nepastebėtos arba nepaaiškintos, tačiau, pasitelkus asmens koncepciją, gali būti artikuliuotos įvertinant jų svarumą mūsų praktiniam gyvenimui ir net pačiai „vidinei“ pozicijai.

Draugystę Dworkinas neabejotinai laiko itin svarbiu mūsų etinio gyvenimo elementu, tačiau tik pasitelkus asmens koncepciją, galima paaiškinti, kodėl ir kaip ji turi pamatinę reikšmę net ir pačiai „vidinei“

⁷⁸ Spaemannas tą įvardina nuo mūsų nepriklausimu „būties centru“ (Spaemann 2017: 80, 183).

pozicijai. Ne vienoje vietoje draugystę Dworkinas pasitelkia kaip geram gyvenimui svarbios vertybės pavyzdį (Dworkin 2011: 23, 105, 106, 180, 305, 316, 317), tokią jo poziciją išduoda ir tiesus įvardijimas, kad, jo nuomone, „kas nors, kas gyvena nuobodu, konvencinį gyvenimą be artimų draugysčių ar iššūkių, ar pasiekimų, tiesiog skaičiuodamas laiką iki mirties, nenugyveno gero gyvenimo, ne jei pats ir galvoja, kad nugyveno, ir net jei mėgavosi tokiu gyvenimu, kokį turėjo“ (Dworkin 2011: 196), kur draugystė nurodyta kaip vienas pirmųjų prioritetų geram gyvenimui. Atsiremdamas į Aristotelį, Dworkinas trumpai užsimena, kad draugystė negali būti suprasta vien instrumentiškai – kaip santykis dėl kokios nors asmeninės naudos, o turi įtraukti „rūpestį asmeniu dėl paties asmens, kuris būtų didesnis rūpestis nei tiesiog nepažįstamiesiems“ (Dworkin 2011: 313). Tačiau nepaisant šių trumpų užuominų, Dworkinas palieka daug neatsakytų klausimų. Kodėl ir kaip draugystė gali padaryti mūsų gyvenimą geresnį ne instrumentiškai, taigi ne dėl kokios nors naudos mums, o pati savaime, kaip santykis? Kaip iš viso reikėtų apibrėžti šį santykį? Panašu, kad Dworkino mąstymo ribose pastarasis klausimas atvestų prie samprotavimų apie principus bei argumentus, kokių veiksmų ar pareigų daugystė iš mūsų reikalauja (Dworkin 2011: 317), taigi kokius iš šių principų mes rasime savo interpetatyvaus vertybinio mąstymo „viduje“. Tačiau tokie samprotavimai taip ir neįvardina, kas vis tik yra tas savaime vertingas santykis ir kaip toks įmanomas, nes tam reikalingas žymiai kompleksiškesnis šios etinės kategorijos supratimas nei gali pasiūlyti vien paktiniu racionalumu besiremianti Dworkino pozicija.⁷⁹

Asmens koncepcija padeda atsakyti į abu iškeltus klausimus ir parodo, kad draugystė negali būti suprasta, kaip Dworkino atveju, tik kaip viena iš galimų vertybių, tačiau užima žymiai fundamentalesnę vietą moralės subjekto etiniame gyvenime ir net jo „vidinės“ pozicijos supratime. Iš ankstesnės disertacijos dalies matėme, kad net pats moralės subjekto savęs, kaip asmens suvokimas, konceptualiai priklauso nuo mūsų gebos pripažinti kitą kaip asmenį – tik pripažindami kitą kaip asmenį, mes peržengiame ne tik kito, bet ir savęs pačių objektiškumą – nepajungiame kito savo poreikiams ir tikslams, o pripažįstame jo savarankišką, mums nepriklausantį ir net nepažinų subjektiškumą. Minimaliu atveju toks mūsų pripažinimas yra elementari pagarba kitai gyvai būtybei, tačiau šis santykis gali būti žymiai intensyvesnis – jis gali reikšti kito tikslų palaikymą, pagalbą ar netgi pasiaukojimą dėl kito.

⁷⁹ Priešingai nei Dworkinas, Aristotelis draugystę laikė ne „vertybe“, o „dorybe“ (Aristot. *Nikomacho etika*, 8.1 1154b32-1155a32), kas reiškia, jog suvokė ją kaip žymiai kompleksiškesnį – ir praktinį racionalumą, ir emocinę sielos prigimtį apimantį dalyką.

Asmenišką santykį turi skirtingų intensyvumų skalę, kurią Spaemannas įvardina kaip *ordo amoris* (Spaemann 2000: 106-118), parodančią, kad būtent draugystė yra vienas intensyviausių bei pilniausių moralinio santykio pavyzdžių, nes būtent ji leidžia labiausiai kitam atsiskleisti kaip asmeniui – savo nuostatomis ir veiksmais. Būtent tokiam, itin intensyviame, artimame, atvirumo ir nuoširdumo reikalaujantame santykiuje, mes būname pasiruošę pademonstruoti visas savo savybes, būnam pasiruošę keistis, tobulėti, augti, atsisakyti savo malonumų dėl kito, padėti, net jei mums patiems sunku, kraštutiniais atvejais – net paaukoti savo gyvybę. Kitaip tariant, draugystės santykis padeda mums atskleisti save kaip autentiškus asmenis, kaip tai, kas iš tiesų esame, nes šis santykis ir yra nukreiptas būtent į tai – į tai, kas esame peržengiant vien empirines mūsų išvaizdos ar charakterio savybes ar mūsų socialinį statusą⁸⁰. Galima sakyti, kad iš esmės būtent geri draugai padeda mums tapti tuo, kas iš tiesų esame, jie padeda mums būti geresniais žmonėmis, atsitiesti po klaidų⁸¹, tobulėti ir tiesiog realizuoti save kaip asmenis.

Tam tikra prasme, draugystė tampa dar viena ontologine moralumo sąlyga, nes būtent per ją mes esam įvesdinami į daugybę etinių bei moralinių patirčių ir kategorijų, kurios tampa fundamentaliomis pilnavertiškam etiniam gyvenimui. Šiuo atžvilgiu Dworkinas nepaaiškina tokios draugystės reikšmės. Net, jei ir nujaučia jos svarbą, visos moralės atspirties tašku laikydamas vertybinį mąstymą, jis neartikuliuoja tų ontologinių kategorijų, tarp jų ir draugystės, kurios šį vertybinį mąstymą įgalina. Spaemannas teigimu, „vieta, kur prasideda „normatyvi etika“, kur atsiranda pareiga pateisinti savo sprendimus, yra vieta, kur baigiasi draugystė“ (Spaemann 2000: 109), nes draugystė yra moralinis santykis, kuris peržengia racionalius argumentus, kodėl turėtume ar neturėtume būti su kažkuo draugais. Ji peržengia ir individualistiškai suprastą „vidinę“ poziciją, kur tam tikras savęs suvokimas, kaip turimų patirčių, įsitikinimų ar principų visuma, yra sau pakankamas. Asmens koncepcija parodo, kad iš tiesų draugystė tampa ne viena iš daugelio

⁸⁰ Pasak Spaemannas, tikrai asmenišką meilę ir draugystę „peržengia visus mylimojo vaizdinius, visas savybes, ir krypta tik į asmenį už šių savybių. Savybės yra tai per ką pakurstoma meilė, bet vos pakurstyta, ji palieka šias savybes užnugary. Tas, kuris gali atsakyti į klausimą, kodėl jis myli kokį nors asmenį, iš tiesų dar nemylė“ (Spaemann 2012: 6).

⁸¹ Šioje vietoje itin svarbi atleidimo kategorija, kuri savo ontologine prasme ir reiškia, kad mes, žvelgdami į kito veiksmus, nesuredukuojam jo iki vien šių veiksmų, tačiau matome už šių veiksmų esantį asmenį, kuris gali šių veiksmų išsižadėti ir tapti geresnis. „Atleidimas reiškia sprendimą neįkalinti kito tame, kuo jis šiuo metu yra – buvime bailiu, melagiu, išdaviku – bet leisti jam peržengti šį savo buvimą ir pradėti iš naujo“ (Spaemann 2012: 16).

galimų vertybių, kurias galime aptikti moralės subjekto „vidinėje“ pozicijoje, tačiau viena iš pačių šią poziciją konstituojančių sąlygų.

Kitos dvi puikiai iš praktinio gyvenimo pažįstamos moralinės kategorijos – pažadas ir pasitikėjimas – taip pat sulaukia labai nedaug Dworkino dėmesio, nors yra visų mūsų etinį gyvenimą persmelkiantys ir, kaip parodo asmens koncepcija, patį moralumą įgalinantys elementai. Jei, kaip teigia pats Dworkinas, nėra jokių faktų, kurie galėtų įrodyti moralės egzistavimą bei mūsų moralinių sprendinių teisingumą arba klaidingumą, ir „mes visuomet turime išlaikyti pagarbią distanciją tarp tiesos ir atsakomybės“ (Dworkin 2011: 39), taigi turime žinoti, kad galime klysti net tuomet, kai atsakingai apsvaistyto sprendimo metu esame pilnai įsitikinę jo teisingumu, mums yra būtinas pasitikėjimas. Pasitikėjimas savimi ir savo mąstymu priimant moralinius sprendimus, pasitikėjimas kitais – kiekvieno etinio santykio metu, pasitikėjimas pasauliu – kaskart veikiant. Kaip savo pavyzdyje teigia Schweidleris, „sumaišęs kokteilį barmenas palieka jį klientui, nes pasikliauja svečio supratingumu ir valia gerbti įsipareigojimą sumokėti. Jis <...> tiesiog pasitiki kitu asmeniu“ (Schweidler 2020: 116), ir tokių pavyzdžių, kur pasitikėjimas kitu asmeniu yra patį veiksmą ar socialinę praktiką įgalinantis elementas, galime rasti daugybę. Tai rodo, kad pasitikėjimas yra ontologinė, galimybės sąlygas moralumui suteikianti kategorija.

Tačiau Dworkinas, nors ir skiria šiek tiek dėmesio pažado fenomenui (Dworkin 2011: 303-311), nei paties pažado, nei pasitikėjimo ontologiskumo nepaiškina. Jo teorijoje pažado normatyvumas yra suredukuojamas iki jo galimybės sukelti psichologinę žalą tam, kuriam pažadas duotas, bet neištesėtas – esą žadėjimas yra „parazitinė“, papildoma socialinė praktika, kurios normatyvumą įgalina pareiga ir atsakomybė tiesiog nekenkti kitiems (Dworkin 2011: 310). Tačiau tokia pažado samprata pražiūri, kad pirmiau bet kokios atsakomybės mes randame pasitikėjimą (kaip implicitinį pažadą), kaip šios atsakomybės realizacijos galimybę. Tik pasitikėdami kito atsakomybe mes gebame leisti jam šią atsakomybę realizuoti.

Šioje vietoje pasitelkta asmens koncepcija parodo, kad, visų pirma, pažado nesilaikymas padaro žymiai daugiau nei vien „nuvilia sąmoningai sukeltus lūkesčius“ (Dworkin 2011: 310). Kaip taikliai pastebi Spaemannas, žadėdami mes tam tikra prasme išsilaisviname iš savo objektiškumo – iš būtinybės paklusti savo tuometinei nuotakai, norui ar nenorui, netgi nepatogioms aplinkybėms; žadėdami mes pasakome, kad mes, kaip asmenys, esam daugiau nei vien šių mūsų determinantų rinkinys, ir esame laisvi įgyvendinti tai, ką pažadame, nepaisant savo objektiškumo (Spaemann, Zaborowski, 2007: 512-

513)⁸². Tai reiškia, kad šio pažado netesėdami, mes ne tik nuviliame kažkieno psichologinius lūkesčius, tačiau ir pakertame jo pamatinį pasitikėjimą mumis kaip asmeniu. Lygiai taip pat pažado nesilaikymas reiškia, kad mes pažeidžiame ir pagarbą kitam asmeniui, kaip asmeniui, nes į jo pasitikėjimą mumis pažiūrėjome instrumentiškai – kaip į besąlygiško moralinio atsako nevertą dalyką.

Taip pat asmens koncepcija parodo, kad pažadas negali būti suprastas vien kaip viena iš daugelio socialinių praktikų, turinčių vien psichologinę reikšmę, nes jis laikytinas paradigminiu visą mūsų etinę praktiką persmelkiančio pasitikėjimo pavyzdžiu. Pasitikėjimas, kurį mes turime, kai tikime kažkieno mums duotu pažadu, iš esmės yra pasitikėjimas, kuriuo vadovaujamės daugelyje moralinių situacijų. Pavyzdžiui, mes pasitikime, kad draugas mūsų neišduos, nors jis to ir nežadėjo, nes pati daugystė yra tarsi implicitinis pažadas, implikuojantis tam tikrus įpareigojimus, kurių galime tikėtis iš draugų. Prekeivis pasitiki, kad mes sumokėsime jam sąskaitoje nurodytą sumą ir leidžia mums išeiti, nors mes nepažadėjome, kad tai padarysime. Mes pasitikime, kad viename autobuse su mumis sėdintys keleiviai, vos mums nususukus, nenugvelbs mūsų rankinės, nors nė vienas neprižadėjo to padaryti. Pasitikėjimas yra persmelkęs visą mūsų praktinį gyvenimą ir šis pasitikėjimas yra grindžiamas, kaip teigia Spaemannas, tam tikro asmens suvokimo – asmens kaip pažado, kad jis realizuos savo asmenišką prigimtį ir nepasielgs su manimi instrumentiškai, kaip su priemone (Spaemann 2007: 515). Šiuo atžvilgiu pažado laikymasis yra ne tik pragmatinis, instrumentinis veiksmas (laikysiuos duoto žodžio, kad nenuvilčiau kito lūkesčių, bet jei žinočiau, kad žmogus nenusivils, galėčiau ir nesilaikyti), bet ir ontologinis – palaikantis pamatinį pasitikėjimą kitais asmenimis kaip asmenimis, kaip tomis būtybėmis, kuriomis galima pasitikėti, kurios geba peržengti savo objektiškumą ir gerbti kito subjektiškumą. Kitaip tariant, tiek pažadas, tiek pasitikėjimas, ne tik įgalina mūsų etinę praktiką, tačiau nurodo į dar gilesnį šios praktikos pagrindą – asmenišką mūsų, kaip moralės subjektų, egzistavimą.

⁸² Kaip matėme ir jau ankstesnėse disertacijos dalyse, bei kaip pabrėžia Zaborowskis (2010: 224), pažadas (kaip, beje, ir daugystė), atskleidžia tam tikrą mūsų, kaip moralės subjektų vientisumą – tik numanydami tokį vientisumą, kad būsime *tie patys* (net jei savo savybėmis jau kitokie) asmenys, kaip esame šiandien, mes galime žadėti, kad kažką padarysime rytoj, poryt ar po dešimties metų.

IŠVADOS

1. Atlikus Dworkino formuluojamos „vidinės“ pozicijos rekonstrukciją parodyta, kad, nors šiuolaikiniame moralės filosofijos diskurse linkstama manyti, kad pagrindinė Dworkino kritika yra nukreipta į metaetiką, iš tiesų, jo kritika suvoktina konceptualiai plačiau – kaip kritika bet kokiai moralės subjekto atžvilgiu išoriškai prieigai prie moralės. „Išoriškos“ prieigos prie moralės bruožai, lemiantys objektišką moralės supratimą, gali būti būdingi ne tik įvairioms teorijoms, bet ir kasdieniams moraliniams svarstymams. Esminiu šios Dworkino kritikuojamos „išoriškos“ pozicijos bruožu laikytinas ne tik, kaip dažniausiai akcentuojama, jos neutralumas, bet, visų pirma, jos atsiribojimas nuo moralės subjektui, kaip praktinio gyvenimo veikėjui, būdingos pirmo asmens perspektyvos, taigi jos pastanga į moralę žvelgti kaip į nuo mūsų žvilgsnio nepriklausomą objektą ar reiškinių.

2. Dworkino siūlymas svarstant ir kalbant apie moralę vadovautis išskirtinai moralės subjekto perspektyvai „vidinė“ pozicija yra pagrįstas, nes būtent „vidinė“ prieiga suteikia mums galimybę prieiti prie moralės kaip tokios srities, kurią moralės subjektai atpažįsta ir suvokia kaip moralę savo praktiniuose gyvenimuose. Moralės filosofijos diskurse liko mažai pastebėtas Dworkino pozicijoje implicitiškai glūdintis praktinis, moralinis argumentas, kad bet kokio pobūdžio „išoriška“ prieiga prie moralės jau *a priori* atsiriboja nuo to, ką mes suvokiame ir atpažįstame kaip moralės esmę – jos vertybiškumo, asmeniško etinių situacijų ir klausimų patyrimo, praktinės būtinybės į juos atsakyti, priimti teisingą sprendimą bei juo vadovaujantis veikti. Kitaip tariant, „išoriška“ prieiga atsiriboja nuo tos pozicijos, kurioje mes su morale apskritai susiduriame – būtent mums, kaip moralės subjektams, būdingos pirmojo asmens perspektyvos. Eksplacitiškai artikuliuotas, šis pastebėjimas parodo, kad „išoriškumas“, teikęs vilčių pažinti pačius tikriausius moralės pagrindus bei pateikti patikimą ir objektyvų jos vaizdą, tampa pagrindine kliūtimi tą padaryti.

3. Dworkino pozicijos siekis pateikti neobjektišką moralės supratimą yra įmanomas tik artikuliuojant tokį moralinių svarstymų išėities tašką, kuris būtų glaudžiai susijęs su moralės subjektui būdingos žvilgsnio perspektyvos „vidinė“ pozicija, taigi, nubrėžiant moralės subjekto sampratos kontūrus. Moralei „išoriškos“ pozicijos sampratą siejant su jos atsiribojimu nuo moralės subjektui būdingos žvilgsnio perspektyvos, „vidinės“ pozicijos samprata apibrėžiama kaip moralės subjektui būdinga ir jo žvilgsnio perspektyvos

konstituojiama pozicija. Vien praktinis tokios perspektyvos, kaip subjektui būdingos žvilgsnio krypties, apibrėžimas nėra pakankamas, nes visuomet palieka atvirą tokios perspektyvos pagrįstumo klausimą bei kelia net ir praktines abejones dėl galimybės pasitikėti vien šia perspektyva ir joje aptinkamais turiniais. Tokioms abejonėms ir klausimams atsakyti būtina artikuliuoti šią poziciją įgalinančią „vidinę“ moralės subjekto sampratą.

4. Nepaisant Dworkino kritikos „išoriškai“ prieigai prie moralės pagrįstumo, jo paties siūloma konkreti „vidinės“ pozicijos samprata lieka pernelyg „išoriška“, todėl reduktyvi ir nepakankama, kad galėtų artikuliuoti neobjektinančios prieigos prie moralės ir neobjektiškos moralės sampratas. Dworkinas pernelyg susikoncentruoja vien į objektiškąją „vidinės“ pozicijos pusę ir visiškai neartikuliuoja šiai pozicijai būdingos subjektiškumo pusės, kuri pasižymi subjektišku aktyvumu ir paskirus „vidinės“ pozicijos elementus peržengiančiu vienumu. Dworkino pozicijos objektiškumą liudija ir pernelyg racionalistinė jo vertybinio mąstymo samprata, kuri gyvą ir daugiasluoksnį moralės subjekto „vidinį“ pasaulį paverčia vien racionalistiškai uždara sąmone, kuri lieka nepajėgi užčiuopti ir apmąstyti tuos etinius turinius bei procesus, kurie negali būti suredukuoti ir paaiškinti kaip vien racionaliai suvokiama vertybė ar ją grindžiantis argumentas. Dworkino pozicijos ribotumą įrodo jo paties teorijai centrinių etinių kategorijų – savigarbos, autentiškumo, orumo, atsakomybės – analizė, atskleidžianti, kad jų sampratoms Dworkino teorijoje būdingi dėl minėto jo pozicijos „išoriškumo“ kylantys prieštaravimai. Dworkino pozicijos „išoriškumas“ bent iš dalies sietinas su jo itin ribota metafizikos samprata, kuri užkerta kelią nuosekliai apmąstyti moralinio mąstymo „viduje“ aptinkamas skirtingą struktūrinę funkciją atliekančias etines kategorijas bei nenumato galimybės, kad įmanoma ir neobjektiškam moralės suvokimui būtina „vidinės“ metafizikos samprata.

5. Pasitelkus asmens koncepciją, kaip pamatinę etinių svarstymų prielaidą, paaiškėja, kad ji leidžia:

a) Išvengti prieštaravimų, į kuriuos patenka Dworkinas, ir nuosekliau artikuliuoti moralės subjektui „vidinės“ pozicijos, kaip moralinių svarstymų atspirties taško, sampratą. Taip nutinka, nes asmens koncepcija plėtoja abiejų – objektiškosios ir, Dworkino nepaaiškintos, subjektiškosios – asmenybės dalių integraciją ir padeda išvengti vienpusiško „vidinės“ pozicijos suobjektinimo. Taip pat ji artikuliuoja laikišką asmens struktūrą, kuri leidžia išlaikyti asmens tapatų vientisumą, bet drauge nepaversti šio tapatumo statiška ir nekintančia „substancija“, taigi nesuredukuoti asmens vien iki jo

„vidinių“ turinių visumos ir nesuvokti jo objektiškai. Be to, ji žymiai geriau paaiškina moralės subjekto kompleksiskumą, kurį aptinkame mėgindami jį suvokti iš „vidinės“ pozicijos bei su kuriuo susiduriame praktinėje tikrovėje nei tą padaro Dworkinas, plėtodamas savo „vidinės“ pozicijos kaip vertybinio mąstymo sampratą, kadangi įtraukia ir tokius elementus, kuriuos Dworkinas priskyrė „išoriškai“ pozicijai – pavyzdžiui, moralės subjekto kūniškumą.

b) Pagrįsčiau realizuoti paties Dworkino išsikelto tikslą pateikti neobjektinančios prieigos prie moralės būdą ir neobjektišką moralės sampratą. Asmens koncepcija leidžia permąstyti pačią moralės pagrindo sampratą ir parodo, kad, priešingai nei manė Dworkinas, moralės pagrindimo klausimas gali būti keliamas ir atsakomas neišsižadant moralės subjektui „vidinės“ perspektyvos. Asmens koncepcija neieško kokio anapus moralės esančio jos patvirtinimo, tačiau iš pačiam asmeniui „vidinės“ pozicijos, nesuobjektindama moralės, apibrėžia būtinąsias mums būdingos moralinės gebos galimybės sąlygas. Taip pat šios koncepcijos plėtotė moralės srityje parodo, kad norint išsaugoti Dworkino pozicijos nuoseklumą, jo pradėta moralės objektyvumo kritika turėtų žengti dar vieną žingsnį ir atsisakyti pačios „objektyvumo“ sąvokos, o jo mėginamas artikuliuoti „kitoks“ objektyvumas, kuris kyla iš veikėjams būdingos „vidinės“ pirmo asmens perspektyvos, yra laikytinas moraliniu tikrumu. Asmens koncepcija leidžia išvengti Dworkino „vidinei“ pozicijai būdingo ir moralės normatyvumo pagrįstumą suprobleminančio individualizmo, kadangi pačią „vidinę“ poziciją aiškina atskleisdama joje, kaip jos pačios galimybės sąlygą, glūdintį pamatinį intersubjektyvumą bei padeda pilniau artikuliuoti tokias pamatines ir mūsų praktiniame gyvenime sutinkamas moralines kategorijas kaip pažadas, pasitikėjimas, draugystė.

LITERATŪROS SĄRAŠAS

Allen, J., 2009. What's the matter with monism? *Critical Review of International Social and Political Philosophy* 12(3): 469-489.

Aristotelis., 1990. *Nikomacho etika*. In: *Rinkiniai raštai*, vert. J. Dumčius, sud. A. Rybelis. Vilnius: Mintis, 61-274.

Berker., S., 2018. The Unity of Grounding *Mind* 127(507): 729-777.

Berlin, I., 1990. The Pursuit of an Ideal. In: *The Crooked Timber of Humanity. Chapters in the History of Ideas*, ed. Henry Hardy. London: John Murray (Publishers) Ltd.

Berlin., I., 1995. *Vienovė ir įvairovė: žvilgsniai į idėjų istoriją*. sud. A. Jokubaitis. Vilnius: Amžius.

Bjornsson, G., 2012. Do “Objectivist” Features of Moral Discourse and Thinking Support Moral Objectivism? *The Journal of Ethics* 16(4): 367-393.

Blackburn, S., 1998. *Ruling Passions. A Theory of Practical Reasoning*. Oxford: Oxford University Press.

Brint, M., Weaver, W. G., Garmon, M., 1995. What Difference Does Anti-Foundationalism Make to Political Theory? *New Literary History* 26(2): 225-237.

Choifer, A., 2018. A New Understanding of the First-Person and Third-Person Perspectives *Philosophical Papers* 47(3): 333-371.

Chrisman, M., 2017. *What is this thing called Metaethics?* New York: Routledge.

Cline, B., 2016. Against deliberative indispensability as an independent guide to what there is *Philosophical Studies: An International Journal for Philosophy in the Analytic Tradition* 173(12): 3235-3254.

Clipsham, P., 2013. In Defence of Anti-Archimedean Moral Realism: A Response to Recent Critics *Metaphilosophy* 44(4): 470-484.

Crone, K., 2018. Understanding others, reciprocity, and self-consciousness *Phenomenology and the Cognitive Sciences* 17: 267-278.

Crone, K., 2020. The Self-understanding of persons beyond narrativity *Philosophical Explorations* 23(1): 65-77.

Cuneo, T., Shafer-Landau, R., 2014. The moral fixed points: new directions for moral nonnaturalism *Philosophical Studies: An International Journal for Philosophy in the Analytic Tradition* 171(3): 399-443.

Domingo, R., 2014. Religion for Hedgehogs? An Argument against the Dworkinian Approach to Religious Freedom *Oxford Journal of Law and Religion* 2(2): 371-392.

Dworkin, R., 1977. *Taking Rights Seriously*. Cambridge: Harvard University Press.

Dworkin, R., 1985. *A Matter of Principle*. Cambridge: Harvard University Press.

Dworkin, R., 1986. *Law's Empire*. Cambridge: Harvard University Press.

Dworkin, R., 1993. *Life's Dominion: An Argument About Abortion, Euthanasia, and Individual Freedom*. New York: Knopf.

Dworkin, R., 1996. Objectivity and Truth: You'd Better Believe It *Philosophy & Public Affairs* 25(2): 87-193.

Dworkin, R., 2000. *Sovereign Virtue: The Theory and Practice of Equality*. Cambridge: Harvard University Press.

Dworkin, R., 2001. Do Liberal Values Conflict?. In: *The Legacy of Isaiah Berlin*, eds. Mark Lilla et al. New York: New York Review of Books.

Dworkin, R., 2004. Hart's Postscript and the Character of Political Philosophy *Oxford Journal of Legal Studies* 24(1): 1-37.

Dworkin, R., 2006. *Justice in Robes*. Cambridge: The Belknap Press of Harvard University Press.

Dworkin, R., 2011. *Justice for Hedgehogs*. Cambridge: Harvard University Press.

Edwards, I., Jones, M., Thacker, M., Swisher L. L., 2014. The Moral Experience of the Patient with Chronic Pain: Bridging the Gap Between First and Third Person Ethics *Pain Medicine* 15: 364-378.

Elzein, N., 2013. Scepticism, responsibility and other prickly topics *Analysis Reviews* 73(1): 107-118.

Fallon, H. Richard, Jr., 2010. Is Moral Reasoning Conceptual Interpretation? *Boston University Law Review* 90: 535-550.

Finegan, T., 2015. Dworkin on Equality, Autonomy and Authenticity *The American Journal of Jurisprudence* 60(2): 143-180.

Fleming, J. E., 2010. Taking Responsibilities as well as Rights Seriously *Boston University Law Review* 90: 839-855.

Flores, I. B., 2015. The Legacy of Ronald Dworkin: A Legal Theory and Methodology for Hedgehogs, Hercules, and One Right Answers *Problema: Anuario de Filosofía y Teoría del Derecho* 9: 151-184.

Gibbard, A., 2003. *Thinking How to Live*. Cambridge: Harvard University Press.

Guest, S., 2013. *Ronald Dworkin*. ed. 3. Stanford: Stanford University Press.

Hanin, M., 2013. Ethical Anti-Archimedeanism and Moral Error Theory *Value Inquiry* 47: 359-374.

Hansson, S. O., 2007. The False Dichotomy between Coherentism and Foundationalism *The Journal of Philosophy* 104(6): 290-300.

Herman, B., 1996. *The Practice of Moral Judgment*, Cambridge: Harvard University Press.

Herman, B., 1997. *Moral Literacy. The Tanner Lectures on Human Values*, Stanford University. Prieiga per internetą: <https://tannerlectures.utah.edu/documents/a-to-z/h/Herman98.pdf> [žiūrėta: 2020-04-28].

Hume, D., 2007. *Traktatas apie žmogaus prigimtį*. Vilnius: Charibdė.

Jackson, T. P., 2014 The Relevance of God: A Reply to Ronald Dworkin *Journal of Law and Religion* 29(3): 535-546.

Jokubaitis, A., 2013. Metaetika kaip romantizmo forma *Problemos* 83: 86-95.

Jokubaitis, A., 2014. Ronaldo Dworkino filosofinės revoliucijos nesėkmė *Problemos* 86: 36-43

Jokubaitis, A., Noreikaitė, A., 2015. Dworkino alternatyva Berlino vertybių pliuralizmui *Problemos* 88: 153-165.

Kalderon, M. E., 2013. Does metaethics rest on a mistake? *Analysis Reviews* 73 (1): 129-138.

Kamm, F. M., 2010. What Ethical Responsibility Cannot Justify: A Discussion of Ronald Dworkin's Justice for Hedgehogs *Boston University Law Review* 90: 691-713.

Kantas, I., 2013. *Grynojo proto kritika*. Vert. R. Plečkaitis. Vilnius: Margi Raštai.

Kantas, I., 1987. *Praktinio proto kritika*. Vert. R. Plečkaitis. Vilnius: Mintis.

Kant, I., 1998. *Groundwork of the Metaphysics of Morals*. Cambridge: Cambridge University Press.

Kirchin, S., 2012. *Metaethics*. New York: Palgrave MacMillan.

Korsgaard, Ch. M., 1996. *The Sources of Normativity*. Cambridge: Cambridge University Press.

Korsgaard, Ch., 2008. *The Constitution of Agency: Essays on Practical Reason and Moral Psychology*. Oxford: Oxford University Press.

Korsgaard, Ch., 2009. *Self-Constitution. Agency, Identity, and Integrity*. Oxford: Oxford University Press.

Kramer, H. M., 2017. There's Nothing Quasi About Quasi-Realism: Moral Realism as a Moral Doctrine *Ethics* 21: 185-212.

Kurtz, P. W., Means, B.W., 1959. A Reassessment: Does Ethics have any Metaphysical Presuppositions? *The Philosophical Quarterly* 9(34): 19-28.

Legg, Ch., Giladi, P., 2018. Metaphysics – Low in Price, High in Value: A Critique of Global Expressivism *Transactions of The Charles S. Peirce Society* 54(1).

Liptak, A., 2005. The Transcendent Lawyer. Prieiga per internetą <http://www.law.nyu.edu/sites/default/files/ECM_DLX_008809.pdf> [žiūrėta 2020-04-28]

Loeb, D., 2007. The Argument from Moral Experience *Ethical Theory and Moral Practice* 10(5): 469-484.

Lowe, E. J., 2002. *A Survey of Metaphysics*. Oxford: Oxford University Press.

MacIntyre, A., 2007a. *After Virtue. A Study in Moral Theory*. 3rd edition. Notre Dame: University of Notre Dame Press.

MacIntyre, A., 2007b. A Review of Robert Spaemann's Persons: The Difference Between "Someone" and "Something" *Studies in Christian Ethics* 20(3): 440-443.

Mackie, J. L., 1990. *Ethics: Inventing Right and Wrong*. London: Penguin Goups.

Madigan, A. S. J., 2010. Review of Robert Spaemann's *Persons* *Journal of Religious Ethics* 38(2): 373-392.

Mattison, J. D., Clark, S. G., 2011. Human dignity in concept and practice *Policy Sciences* 44(4): 303-319.

McGrath, S., 2014. Relax? Don't Do It! Why Moral Realism Won't Come Cheap. In: Shafer-Landau, ed. *Oxford Studies in Metaethics* 9: 186-214.

McPherson, T., 2011. Against quietist normative realism *Philosophical Studies: An International Journal for Philosophy in the Analytic Tradition* 154(2): 223-240.

Minow, M.; Singer, J.W., 2010. In Favor of Foxes: Pluralism as Fact and Aid to the Pursuit of Justice *Boston University Law Review* 90: 903-920.

Mittleman, A., 2009. No fear of foundations: reflections on human rights in contemporary Jewish philosophy *The Heythrop Journal* 50(6): 923-929.

Moles, R. N., 1992. The Decline and Fall of Law's Empire. In: *Reading Dworkin Critically*, ed. A. Hunt. Oxford: Berg Publishers.

Moore, A. W., 2012. *The Evolution of Modern Metaphysics: Making Sense of Things*. New York: Cambridge University Press.

Mounier, E., 1989. *Personalism*. Notre Dame: University of Notre Dame Press.

Nagel, T., 1986. *The View from Nowhere*. New York: Oxford University Press.

Nagel, T., 1998. Conceiving the impossible and the mind-body problem *Philosophy* 73(285): 337-352.

Nagel, T., 2007. *Objectivity*. Pranešimas konferencijoje Holberg Prize Symposium. Prieiga per internetą: <<http://blip.tv/the-holberg-prize/objectivity-5696563>> [žiūrėta 2019 01 20]

Nelkin, D. K., 2000. Two Standpoints and the Belief in Freedom *The Journal of Philosophy* 97(10), 564-576.

Oberst, M., 2015. Two Worlds and Two Aspects: on Kant's Distinction between Things in Themselves and Appearances *Kantian Review* 20(1), 53-75.

O'Neill, O., 1990. *Constructions of Reason. Explorations of Kant's Practical Philosophy*, Cambridge: Cambridge University Press.

O'Neill, O., 2013. *Acting on Principle. An Essay on Kantian Ethics*. Cambridge: Cambridge University Press.

Olson, J., 2011. In defense of moral error theory. In: *New Waves in Metaethics*, ed. M. Brady. Palgrave-Macmillan.

Orsi, F., 2020. Meta-ethical disagreements *Trames* 24(74/69): 423-439.

Perl, C., Schroeder, M., 2019. Attributing error without taking a stand *Philosophical Studies* 176: 1453-1471.

Pigden, Ch., 2007. Nihilism, Nietzsche and the Doppelgänger Problem *Ethical Theory and Moral Practice* 10(5): 441-456.

Plaw, A., 2004. Why Monist Critiques Feed Value Pluralism: Ronald Dworkin's Critique of Isaiah Berlin *Social Theory and Practice* 30(1): 105-126. Hunt, A. 1992.

Raz, J., 2016. A Hedgehog's Unity of Value. In: The Legacy of Ronald Dworkin, eds. Waluchow, W., Sciaraffa, S., New York: Oxford University Press, 100-146.

Rini, R. A., 2013. Making Psychology Normatively Significant *The Journal of Ethics* 17(30): 257-274.

Ripstein, A., 2007. Introduction: Anti-Archimedeanism. In: *Ronald Dworkin*, ed. A. Ripstein. Cambridge: Cambridge University Press.

Rodriguez-Blanco, V., 2012. If You Cannot Help Being Committed to It, then It Exists: A Defence of Robust Normative Realism *Oxford Journal of Legal Studies* 32(4): 823-841.

Roojen, M., 2015. *Metaethics: A Contemporary Introduction*. New York: Routledge.

Rowlands, M., 2008. From the Inside: Consciousness and the First-Person Perspective *International Journal of Philosophical Studies* 16(3): 281-297.

Sayre-McCord, G., 2012. Metaethics. Prieiga per internetą: <https://plato.stanford.edu/entries/metaethics/> [žiūrėta 2020-05-06]

Schimpf, M. A., 2015. *The Theory of the Person in Robert Spaemann's Ethical Assessments. A Dissertation*. Prieiga per internetą: <https://cuislandora.wrlc.org/islandora/object/cuislandora%3A28250> [žiūrėta 2019-12-15]

Schwartz, Sh. H.; Gottlieb, A., 1980. Participation in a bystander intervention experiment and subsequent everyday helping: Ethical considerations *Journal of Experimental Social Psychology* 16: 161-171.

Schweidler, W., 2020. On the Ontological Status of Trust: Robert Spaemann's Philosophy of the Person as a Promise. In: *Trust: A Philosophical Approach*, ed. A. Fabris. Springer: 113-122.

Seachris, J. W., 2013. The *Sub Specie Aeternitatis* Perspective and Normative Evaluations of Life's Meaningfulness: A Closer Look *Ethical Theory and Moral Practice* 16: 605-620.

Shafer-Landau, R., 2003. *Moral Realism: A Defence*. New York: Oxford University Press.

Shafer-Landau, R., 2010. Truth and Metaethics. The Possibility of Metaethics *Boston University Law Review* 90: 479-496.

Shapiro, S. J., 2007. The 'Hart-Dworkin' Debate: A Short Guide for the Perplexed. In: *Ronald Dworkin*, ed. A. Ripstein. Cambridge: Cambridge University Press.

Solum, L. B., 2010. The Unity of Interpretation *Boston University Law Review* 90: 551-578.

Smith, M., 2010. Dworkin on external skepticism *Boston University Law Review* 90: 509-520.

Sorell, T., 1991. *Scientism. Philosophy and the infatuation with science*. New York: Routledge.

Spaemann, R., 2000. *Happiness and Benevolence*, translated by J. Alberg. Edinburgh: T&T Clark.

Spaemann, R., Zaborowski, H., 2007. An Animal That Can Promise And Forgive, translated by L. Rice, *Communio: International Catholic Review* 34: 511-521.

Spaemann, R., 2009. How Could you do what you did?, translated by L. M. Rice, *Communio: International Catholic Review* 36: 643-651.

Spaemann, R., 2012. The Paradoxes of Love. In: *Love and the Dignity of Human Life*. Michigan: Eerdmans Publishing Co, 1-25.

Spaemann, R., 2015a. In Defense of Anthropomorphism. In: *A Robert Spaemann Reader. Philosophical Essays on Nature, God, and the Human Person*, ed., transl. by D. C. Schindler, J. H. Schindler. Oxford: Oxford University Press, 77-96.

Spaemann, R., 2015b. On Human Dignity. In: *A Robert Spaemann Reader. Philosophical Essays on Nature, God, and the Human Person*, ed., transl. by D. C. Schindler, J. H. Schindler. Oxford: Oxford University Press, 97-110.

Spaemann, R., 2015c. Education as an introduction to Reality. In: *A Robert Spaemann Reader. Philosophical Essays on Nature, God, and the Human Person*, ed., transl. by D. C. Schindler, J. H. Schindler. Oxford: Oxford University Press, 111-120.

Spaemann, R., 2017. *Persons. The Difference between 'Someone' and 'Something'*, translated by O. O'Donovan. Oxford: Oxford University Press.

Star, D., 2010. Moral Skepticism for Foxes *Boston University Law Review* 90: 497-508.

Sztuden, A., 2014. Religion Unbound: Ronald Dworkin's Immodest Proposal *The Hedgehog Review* 16(2): 103-111.

Taylor, Ch., 2003. Ethics and Ontology *The Journal of Philosophy* 100(6) 305-320.

Tiefensee, Ch., 2014. Expressivism, Anti-Archimedeanism and Supervenience *Res Publica* 20: 163-181.

Tollefsen, Ch., 2006. Is Purely First Person Account of Human Action Defensible? *Ethical Theory and Moral Practice* 9: 441-460.

Williams, B., 2006. *Ethics and the Limits of Philosophy*. Abingdon: Routledge.

Williams, B., 2001. Liberalism and Loss. In: *The Legacy of Isaiah Berlin*, eds. Mark Lilla et al. New York: New York Review of Books.

Varga, S., 2016. Autonomous Self-Expression and Meritocratic Dignity *Ethical Theory and Moral Practice* 19(5): 1131-1149.

Winter, J., 2016. Justice for Hedgehogs, Conceptual Authenticity for Foxes: Ronald Dworkin on Value Conflicts *Res Publica* 22: 463-479.

Zaborowski, H., 2010. *Robert Spaemann's Philosophy of the Human Person*. Oxford: Oxford University Press.

Zipursky, B. C., Fleming, J. E., 2007. Rights, Responsibilities, and Reflections on the Sanctity of Life. In: *Ronald Dworkin*, ed. A. Ripstein. Cambridge: Cambridge University Press.

Vilniaus universiteto leidykla
Saulėtekio al. 9, III rūmai, LT-10222 Vilnius
El. p.: info@leidykla.vu.lt, www.leidykla.vu.lt
Tiražas 15 egz.