

Trys požiūriai į marksizmą ir krikščionybę*

Alasdair MacIntyre

1. 1953-ieji 1995-ųjų požiūriu

Kai ši knyga buvo pirmą kartą išleista 1953 metais (tada jos pavadinimas buvo *Marksizmas: interpretacija*, Londonas: SCM leidykla), Stalinas dar nebuvo miręs, o šaltasis karas jau buvo išbėgęs. 1953 metų vasario mėnesį buvo sukurta bendra NATO karinė vadovybė. Birželio mėnesio darbininkų sukilimo Rytų Berlyne numalšinimas įkūnijo negailestingą visos Rytų Europos subordinaciją Sovietų interesams. Anuomet tarp daugelio Vakarų apologetų jau buvo plačiai paplitę senų papročių nekritiškai priimti Sovietų Sąjungos tvirtinimą, esą jos socialinė, politinė ir ekonominė praktika įkūnijusi marksizmo teoriją tam, kad patys galėtų pasiteisinti dėl visapusiško marksizmo atmetimo. Sykiu buvo plačiai, o gal net visuotinai teologų ir eilinių tikinčiųjų priimta manyti, jog kaip tik dėl to, kad marksizmas reiškiąs ateistinių materializmą, o sovietų valdžia persekiojanti bei nei-

* Šis tekstas yra įvadas į 1995 metais perleistą 1953 metų knygą *Marxism and Christianity*. Ši knyga buvo išleista ir lietuviškai 2012 metais pavadinimu *Marksizmas ir krikščionybė*. Deja, ji taip ir netapo labiau prieinama ir matoma Lietuvos politikos mokslų bendruomenėje, nors yra svarbi dėl viešojoje erdvėje gana vienprasmėškai matomo krikščionybės ir marksizmo santykio, kurį MacIntyre'as siūlo permąstyti.

gianti, kiek tik galinti, bet kokią Bažnyčių gyvenimo nepriklausomybę, krikščionybę turinti tapatintis su antikomunistiniais Vakarais. Žinoma, tiesa, kad dalis marksizmo teorijos ir kai kurios marksizmo pranašystės iš tikrųjų buvo diskredituotos. Kaip ir tai, kad krikščioniškoji ortodoksija negalėjo nesipriešinti tam, kas marksizme arba kilo iš ateizmo, arba buvo šio ateizmo pasekmė. Tačiau kvailokas masiškas antikomunistinis marksizmo atmetimas ir lygiai taip pat supaprastintas santykių tarp marksizmo ir krikščionybės, kaip nekvalifikuoto antagonizmo, supratimas perdėjo ir iškreipė šias tiesas, taip pasitarnaudamas dominuojančiai Vakarų ideologijai.

Kaip tik prieš tai, ką 1953-iaisiais laikiau ir dabar, 1995-aisiais, laikau iškraipymu, buvo nukreipta mano pagrindinė šios knygos tezė, jog marksizmo santykis su krikščionybe nėra tiesmukiško antagonizmo santykis. Priešingai, būtent dėl to, kad marksizmas yra Hegelio sekuliarizuotai transformuota krikščioniškosios teologijos versija, jis greičiau turi krikščioniškos erezijos, o ne antikrikščioniško tikėjimo bruožų. Iš to kyla, kad marksizmas yra tokio paties metafizinio ir moralinio užmojo doktrina kaip krikščionybė, ir tai vienintelė pasaulietiška doktrina po Apšvietos, turinti tokį užmojų. Ji yra grįsta tam tikru gamtos ir žmogaus prigimties supratimu, tam tikra istorijos krypties ir prasmės samprata bei kriterijais, įgalinančiais spręsti (ir aiškinančiais), kas teisinga, o kas klaida ir blogis, kiekvieną elementą integruojant į bendrą pasaulėžiūrą, kurią galima tinkamai suprasti tik kaip krikščionybės transformaciją. Maža to, marksizmas yra ir buvo krikščionybės transformacija, kaip ir kitos erezijos, leidžianti vėl pabrėžti tuos krikščionybės aspektus, kurie buvo daugeliui krikščionių nežinomi ir nesuprantami. Kokius aspektus? Geriausias ir aktualiausias būdas juos suprasti – tai klausti, koks turėtų būti krikščionių požiūris į kapitalizmą, o tada parodyti, kaip šis požiūris yra susijęs su marksistine kapitalizmo analize.

Vertinant žmogaus socialinius saitus krikščioniškuoju požiūriu, kokių santykių iš mūsų reikalauja Dievas? Kad mylėtume savo artimą ir pripažintume, jog gailestingumas jam viršija teisingumą, tačiau pastarasis visada yra neatsiejama pirmojo dalis. Tikras rūpestis

teisingumu visuomet reiškia ne tik tai, kad būtų siekiama vykdyti teisingumą ir neleidžiama įsigalėti neteisingumui, o įsigalėjus, ištaisyti bet kokiaje situacijoje, tačiau ir priešintis, taip pat, kur įmanoma, panaikinti institucijas, kurios kaip sistema yra neteisingumo priežastis. Krikščionys per daug dažnai elgėsi netinkamai – taip patvirtindami tai, ką krikščionybė moko apie nuodėmingumą – nesugebėdami laiku atpažinti ir tinkamai reaguoti į šitokių institucijų blygybes. Netgi po to, kai Šiaurės Amerikos ir Lotynų Amerikos vergovės sukeltas blogis ir galimybė jį panaikinti turėjo būti akivaizdi, per daug krikščionių liko akli jo akivaizdoje. Ir kai fašizmo ir nacionalsocializmo niekšybės tapo daugiau nei akivaizdžios, labai daug krikščionių atsisakė jas pripažinti, jau nekalbant apie pasipriešinimą joms. Kaip tik todėl būsime teisingi, pareikšdami pagarbą tiems krikščionims, kurie suprato, ko reikalauja artimo meilė ir teisingumas: dominikonų vienuoliui Bartolomé de Las Casasui, anglikonams Johnui Newmanui ir Williamui Wilberforce'ui, liuteronui Dietrichui Bonhoefferiui, katalikams Edithai Stein, Maximilianui Kolbe'ei ir Franzui Jagerstätteriui.

Dėl tos pačios priežasties turėtume gerbti tuos krikščionis pasauliečius ir dvasininkus, tegu labai menką mažumą, kurie gana anksti atpažino begimstančio ir išsivysčiusio komercinio bei pramoninio kapitalizmo generuojamą sistemingą neteisingumą. Jo blygybės buvo ir yra dvejopos. Viena vertus, kalbama apie konkrečias neteisybes, vienu ar kitu istoriniu momentu padarytas individams ir jų grupėms žmonių, kurie, pakludami pelningumo bei nepelningumo standartams, komercinės ir pramoninės sėkmės bei nesėkmės kriterijams, įtvirtintiems kapitalistinės ekonomikos ir jos sukurtos visuomeninės santvarkos, galėjo pasielgti ir kitaip. Tiesioginė šio neteisingumo priežastis yra jį atlikusių žmonių asmenyje. Tačiau kita vertus, egzistuoja toks neteisingumas, kuris nėra konkretaus asmens veiksmas konkrečioje situacijoje, bet yra institucijų padarinys.

Toks neteisingumas turi išskirtinių, nors glaudžiai susijusių, bruožų. Vienas neteisingumo šaltinių yra būdingas kapitalistinei sistemai nuo pat jos atsiradimo pradžios. Su juo susiduria kiekvienas indivi-

das ar individų grupė, pirmą kartą patyrė jos veikimą – dažniausiai patekę į darbo rinką. Šio neteisingumo šaltinis yra milžiniška pradinio – kad ir kas būtų laikoma šio proceso pradžia – kapitalo nusavinimo nelygybė, nusavinimo, kuris daugiausia visada yra prievartos ir apgavystės aktų padarinys. Ši santykių turinčiųjų kapitalo ir jo neturinčiųjų nelygybė yra kur kas daugiau nei nelygybė tarp turtingųjų ir neturtingųjų, būdinga didžiai daugumai visuomenių. Daugelyje ikimodernių socialinių santvarkų, nors neturtingieji teikia turtingiesiems reikalingas prekes ir paslaugas, vis dėlto aptinkame tam tikrą santykių tarp turtingųjų ir vargingųjų abipusiškumą, reglamentuojamą paprotinės teisės. Paprastai tokiose visuomenėse neturtingieji turės savo pačių išteklius, kurie bus pripažinti kaip teisėtai jiems priklausantys: dalį jų dirbamos žemės derliaus, paprotinę teisę į bendros nuosavybės žemę ir panašiai. Tačiau kapitalo ir darbo santykiai yra tokie, kad suponuoja neišvengiamai visiškai vienpusę priklausomybę, išskyrus atvejus, kai darbininkai sukyla prieš savo darbo sąlygas. Kuo efektyviau veikia kapitalas, tuo labiau darbas tampa niekuo kitu, o vien įrankiu kapitalo tikslams, instrumentu, kurio funkcija tėra ilgalaikio pelno maksimizavimo ir kapitalo didėjimo poreikiai.

Sukuriami santykiai yra nuasmeninti santykiai, primesti kapitalistinių rinkų visiems, kas jose dalyvauja. Ko tokiose rinkose iš esmės trūksta – tai elementaraus nuopelnais grįsto teisingumo. Tokios sąvokos kaip teisingas atlygis ir teisinga kaina yra netaikomos pagal apibrėžimą šių rinkų sandoriams. Sunkus, įgūdžiais grįstas ir sąžiningas darbas, jei nesukurs užtektinai pelno, kuris nepriklauso nuo darbininko veiksmų, visada bus noriai atlygintas bedarbyje. Tai užkerta kelią darbininkams suvokti savo darbą kaip tai, kas padeda kurti bendrąjį gerį, nes atsiranda skirtingi ir konfliktuojantys priešiški klasių interesai. Kapitalo generavimo poreikis verčia kapitalistus ir tuos, kurie vadovauja jų įmonėms, iš darbuotojų darbo išsiurbti pridedamąją vertę, kuria disponuoja kapitalas, o ne darbas. Žinoma, tiesa ir tai, jog ilgalaikis įmonės pelningumas reikalauja sąlyginai stabilios ir, kiek tai įmanoma, patenkintos darbo jėgos, vadinasi, tam, kad šitokia eksploatacija būtų efektyvi ir ateityje, ji turi būti apribota, kad galėtų atrodyti

sąlyginai nepiktybiška. Akivaizdu ir tai, jog nepalyginti geriau, kad kapitalizmas pakelia pragyvenimo standartus didžiajai daliai visuomenės narių, o ne atvirkščiai. Tačiau net pats didžiausias gyvenimo standartų kilimas savaime nekeičia eksploatacijos neteisingumo. Ir tai ypač akivaizdu kalbant apie kitus du neteisingumo aspektus.

Teisingumu grįsti santykiai tarp individų ir grupių turi atitikti sąlygas, kurioms šie individai ir grupės galėtų racionaliai pritarti. Sutartiniai santykiai, primesti prievarta, iš tikrųjų nėra susitarimu grįsti santykiai. Taigi laisvė priimti ar atmesti tam tikras įsidarbinimo sąlygas ir laisvė priimti ar atmesti tam tikras komercinio sandorio sąlygas yra esminiai reikalavimai, kad rinkos būtų iš tikrųjų laisvos. Kai ikimoderniose visuomenėse rinkos yra antraeilės gamybos atžvilgiu, o gamyba nėra subordinuota rinkoms, bet tarnauja vietos poreikių tenkinimui, ir kai rinkos veikia kaip produktų mainų, pranokstančių būtinybę, priemonė, kai visi joje [rinkoje] dalyvaujantys ja naudojami, tada šios laisvės sąlygos yra patenkinamos. Mažų gamybinių įmonių visuomenėje, kurioje kiekvienas turi galimybę būti gamybos priemonių savininkas (tačiau ne netiesiogiai – įsigydamas akcijų) – tai yra tokioje ekonomikoje, kokią apibūdino Chestertonas ir kiti distributivistai – rinkų laisvė iš tikrųjų papildys nuosavybės ir darbo laisvę. (Tai tokio tipo ekonomika, kuri iš tikrųjų įgalina šios laisvės pasireiškimą, apibūdintą enciklikoje *Centesimus Annus*, kurios perdėtas optimizmas dėl šiuolaikinio kapitalizmo aktualijų tiek Rytų Europoje, tiek Jungtinėse Amerikos Valstijose paskatino apgailėtiną jos mokyimo iškraipymą.) Tačiau modernaus kapitalizmo rinkose kainos yra primetamos to, kas nieko bendro neturi su konkrečia rinka. Pavyzdžiui, žmonės, kurių pragyvenimas priklauso nuo globalios rinkos svyravimų, tapę vieninteliais gamintojais tam tikro produkto, kuriam buvo, tačiau dabar nebėra tarptautinės paklausos, bus priversti priimti jiems primestas mažas kainas, o galbūt ir bankrotą. Rinkos santykiai šiuolaikiniame kapitalizme daugiausia yra darbui ir mažiems gamintojams primesti, o ne laisvai pasirenkami santykiai.

Iki šios vietos savąja kapitalizmo generuojama neteisingumo interpretacija pabandžiau parodyti, jog kai kapitalizmo apologetai,

beje, teisingai, teigia, kad kapitalizmas sugebėjo sukurti aukščiausio lygio materialinę gerovę didžiausiam skaičiui žmonių greičiau nei bet kokia kita ekonominė sistema žmonijos istorijoje, šis teiginys yra visiškai nereikšmingas, bandant paneigti minėtus kaltinimus dėl neteisingumo. Be to, augantys materialinės gerovės standartai kapitalistinėse ekonomikose patys savaime yra glaudžiai susiję su kitu teisingumo nebuvimo aspektu. Individai ir jų grupės ne tik negauna to, ko jie nusipelnė, bet ir mokomi arba, tiksliau, neteisingai mokomi manyti, kad tai, ko turi siekti ir tikėtis, yra ne ko jie nusipelno, bet ko jie nori. Dažniausiai jie suvokia save pirmiausia kaip vartotojus, kurių praktinės ir gamybinės veiklos yra ne daugiau negu vartojimo priemonės. Tai, kas suvokiama kaip gyvenimo sėkmė, tampa sėkmingas vartojimo prekių įsigijimas, ir šitaip dar labiau sankcionuoja godumą, kuris yra ypač dažnai pasitaikantis kapitalistinio kaupimo bruožas. Nestebina, kad *pleonexia* – geismas turėti vis daugiau ir daugiau – imama traktuoti kaip svarbiausia dorybė. Tačiau Aristotelio įtaką patyrę krikščionių teologai viduramžiais buvo įsitikinę, kad *pleonexia* yra nuodėmė, kuri yra teisingumo dorybės priešingybė. Jie taip pat suprato, ko vėlesnių amžių teologai nesugebėjo suprasti, tai yra glaudų ryšį tarp lupikavimo nuodėmės ir besivystančio kapitalizmo. Tad ne tik bendras žmogaus nuodėmingumas sukuria konkrečius individualius neteisingumo aktus, išskylančius virš paties kapitalizmo institucinio neteisingumo. Kapitalizmas sukuria sistemines paskatas ugdyti tokį žmogaus būdą, kuris turi polinkį į neteisingumą.

Pagaliau būtina pabrėžti, kad, nors krikščioniški kapitalizmo kaltinimai teisingai akcentuoja padarytą neteisingumą neturtingiesiems ir išnaudojamiesiems, krikščionybė turi žiūrėti į bet kokią visuomeninę ir ekonominę tvarką, laikančią buvimą ar tapimą turtingam stipriai geistina žmonėms, kurie ne tik turi priimti jos tikslus, bet ir jų sėkmingai siekti, kaip į blogą. Turtai, žiūrint į juos iš biblinės perspektyvos, yra vargas, beveik nenugalima kliūtis įžengti į dangaus karalystę. Kapitalizmas yra kenksmingas tiek kapitalizmo laimėtojams, žaidusiems pagal jo žaidimo taisykles, tiek kapitalizmo pralaimėtojams – tai mintis, kurios nesugebėjo suprasti daugelis pamokslininkų

ir teologų. O krikščionys, kuriems pavyko tai suprasti, dažnai atsidurdavo tiek dvasinės, tiek politinės ir ekonominės valdžios nemalonėje.

Būtina atkreipti dėmesį, kad ši krikščioniška kapitalizmo kritika buvo ir yra, tegu tik iš dalies, išsisknijusi būtent Marxo teorijos sąvokose. Panašiai kaip marksizmas perėmė tam tikras krikščionybės tiesas, lygiai taip pat krikščionybė privalėjo ir privalo pasimokyti iš tam tikrų marksizmo tiesų. Bet ką tai reiškia praktikai apskritai, ypač politinei praktikai? Kai pabandžiau atsakyti į šį klausimą 1953 metais, negalėjau rasti tinkamo atsakymo. Iš dalies dėl to, kad tada siekiau neįmanomo: būti ir sistemingai tikras krikščionis, ir sistemingai tikras marksistas. Taigi bandžiau integruoti krikščionybę ir marksizmą neteisingu būdu. Tačiau tai darydamas klydau ir kita prasme. Viena mano anuomet nekvestionuotų prielaidų buvo įsitikinimas, kad vienintelė įmanoma politika, kuri galėtų efektyviai reaguoti į kapitalistinės ekonominės ir socialinės tvarkos neteisingumą, yra tokia politika, kuri priima modernios valstybės institucinę sąrangą, o savo tikslu laiko šios valstybinės galios užėmimą tiek rinkimų, tiek kitokiu būdu. Tuo metu aš dar negalėjau suprasti, kad tie, kurie savo tikslu laiko politinės galios užkariavimą, visada galų gale yra jos nukariaujami ir, tapdami valstybės instrumentais, patys laikui bėgant tampa vienos ar kitos modernaus kapitalizmo formos įrankiais.

2. 1968-ieji 1995-ųjų požiūriu

Kad ir kokios didelės būtų šios klaidos, jos nebuvo didžiausia mano 1953 metų samprotavimų blygybė. Pirmosios šios knygos laidos skyrius apie filosofiją ir praktiką nebeįtrauktas į perrašytąją 1968-ųjų laidą. Ši skyrių iš pradžių parašiau, nes jame buvo bandoma suformuluoti tai, ką tada teisingai laikiau fundamentalia problema. Jis nebuvo įtrauktas vėliau, nes nebežinojau, kaip teisingai suformuluoti, jau nekalbant apie tai, kaip išspręsti šią problemą. Žodžiu, 1968-aisiais klaidingai bandžiau ją apeiti. Tačiau jos išvengti negalima. Kokia tai problema?

Bet kokia adekvati santykių tarp marksizmo ir krikščionybės samprata turėtų įkūnyti tam tikrą sisteminių požiūrį į svarbiausias mo-

ralės ir politinės filosofijos, o sykiu ir kitų susijusių filosofinių disciplinų problemas, ir būti grindžiama tuo požiūriu. 1953-iais metais mano filosofijos samprata, patyrusi ne tik mano marksistų mokytojų (tiek iš komunistų partijos, tiek ne) įtaką, bet ir R. G. Collingwoodo, buvo grįsta filosofijos kaip socialinės praktikos, įsikūnijusios ir reflektuojančios kitas socialines praktikas, samprata. Tada dar aiškiai nesupratau, kad filosofija turi būti suvokiama kaip turinti ketveriopą dalykinę struktūrą ir ketveriopą tikslą. Pirmiausia eina tai, kas turi būti analizuojama empiriškai: taisyklės ir kriterijai, sąvokos, sprendiniai, argumentų pagrindimo būdai, įkūnyti ir suponuoti tų veiklos būdų, kurie apibrėžia esamos socialinės tvarkos gyvenimą, kuriame dalyvaujame. Antra, tai būdai suprasti arba netinkamai suprasti šias veiklas ir su jomis susijusias veiklas ir kriterijus, sąvokas, sprendinius, argumentų pagrindimo būdus, kurie dominuoja toje socialinėje tvarkoje. Trečia, tai klausimai apie santykius tarp pirmųjų ir antrųjų, atsižvelgiant į tai, kiek antrieji yra adekvatus arba neadekvatus bei iškreipiantis pirmųjų reprezentavimas. Ir pagaliau filosofas turi, jei jis ar ji nori peržengti bet kokius jam ar jai istorinių ir socialinių aplinkybių primestus apribojimus, bent iš dalies adekvačiai pristatyti pirmuosius tris, taigi parodyti ne tik tai, kaip reiškiniai atrodo iš šio ar kito istorinio ir socialinio taško, bet kokie jie iš tikrųjų yra.

Taip suprasta filosofija atitinka, bet sykiu ir pranoksta tai, kas yra laikoma filosofija konvencinės akademinės disciplinos požiūriu. Visam filosofijos projektui, kad ir kaip jis būtų suprastas, labai svarbu, kad jos tyrinėjimai būtų atliekami taip, kad būtų galima suformuluoti racionaliai pagrindžiamas tezes apie gerai pažįstamas problemas, kaip antai: suvokimas ir tapatybė, esmė ir egzistencija, gėrybių prigimtis, vadovavimasis taisyklėmis ir panašiai. Tačiau vertinant tokiu požiūriu, kurį man padėjo suformuluoti Marxas ir Collingwoodas, šių tezių išgryninimas yra naudingas ne tik pats savaime, bet ir dėl svarbesnio tikslo: jos leidžia tam tikrose gyvenimo formose išvelgti tai, kas vienu atveju įgalina juose dalyvaujančiuosius suprasti savo pačių veiksmus tam, kad jų siekiamos gėrybės iš tiesų būtų tikros gėrybės, o kitais atvejais generuoja sistemingą nesupratimą, kai tie,

kurie dalyvauja juose, daugiausia nesupranta savo gėrio ir nusivilia jo siekdami.

Marxas, pavyzdžiui, savo *bürgerlich* visuomenės analize parodė, kaip tokiai visuomenei būdingos mintys vienu metu ir įvardija, ir paslepia jos esminę struktūrą. Kai kurie jo kolegos, tiek marksistai, tiek ne – pirmiausia turiu omenyje Karlą Mannheimą ir Karlą Polanyi – tai toliau išplėtojo. Tačiau tiek Marxas, tiek Engelsas buvo akli, nes jų pačių mąstymui buvo būdingas ne tik *bürgerlich* teorizavimas, bet dar ir iškreiptas charakteringu *bürgerlich* būdu. Tai pasakytina apie jų požiūrį į ekonomiką, politiką ir ideologiją, kaip atskiras, nors ir priešastiniais ryšiais susijusias žmogaus veiklos sferas, tai yra toki jų traktavimą, kuris prisidėjo, transformuojant atsitiktinius XIX amžiaus antrosios pusės visuomeninius bruožus į analitines kategorijas, pretenduojančias tapti žmonijos istorijos ir socialinės struktūros supratimo raktu.

Šį faktą supratau, 1968 metais skaitydamas Lukácsą, o su juo ir pagrindinės problemos bendrą formą, būdingą bet kokiam filosofiniam tyrinėjimui, suprantant filosofiją taip, kaip aš ją ėmiau suprasti. Ją galima suformuluoti šitaip: kaip įmanoma identifikuoti įvairius kitų konkuruojančių tezių ir argumentų iškraipymus ir ribotumus, kylančius iš jų autorių istorinio ir socialinio konteksto, kartu bandant vystyti savo paties tezes ir argumentus, tarp jų savas tezes ir argumentus apie kitų tezes ir argumentus, kuriems nebūtų būdingi šie iškraipymai ir ribotumai? Šį klausimą, žinoma, kėlė ir į jį atsakymą pateikė Hegelis, Marxas ir daugelis kitų. Tačiau 1968 metais aš žinojau, kad ne tik jų atsakymai, bet ir šių klausimų formuluotės buvo pažeidžiamos neįveikiamos kritikos.

Dėl to, kad tada dar nežinojau, kaip pakankamai adekvačiai suformuluoti šį klausimą, jau nekalbant apie atsakymą į jį, negalėjau susitapatinti nė su viena substanyvia pozicija. 1953 metais maniau, be abejo naiviai, kad kažkoku reikšmingu būdu įmanoma būti ir krikščioniu, ir marksistu, o 1968 metais nebegalėjau būti nė vienu, nors pripažinau tam tikras abiejų tiesas, bet nežinojau, kaip jas traktuoti. Marksizmo atveju mano reakcija į besikartojančius bandymus teigti

marksizmą tiek kaip politinę ir ekonominę teoriją, tiek kaip *Weltanschauung* skatino mane gana ilgą laiką neigti jame daugiau nei reikėtų. Už vėlesnį mano požiūrio pakoregavimą esu dėkingas diskusijoms su George'u Lichtheimu, Heinzu Lubaszu, Linda Nicholson, Marxu Wartofsky'iu ir Cheyney Ryanu, kurie atvėrė man naują marksizmo supratimą. Jų rezultatas, kad šiandien nepritariu tam, ką taip atsainiai teigiau apie darbo vertės teoriją 1953 metais, taip pat tai, kad dabar daugiau parašyčiau apie ne vieną problemą, taip pat ir apie vertės teoriją, negu parašiau 1968 metais.

Problemos, susijusios su krikščionyste, buvo susijusios su mano įsitikinimu, kad krikščionybės teiginiai turi būti suprasti Karlo Barho teologijos sąvokomis. Tačiau Karlo Barho teologija pasirodė bejėgė – nesugebėjo pateikti praktiškai adekvačios etinio gyvenimo sampratos. Taigi nors turėjau suprasti, kad taip nėra, klaidingai maniau, kad Barho teologijos trūkumas yra ir krikščionybės kaip tokios trūkumas. Šią išvadą, atrodo, tik patvirtino liberalių krikščiųnių (tiek protestantų, tiek katalikų) nuvalkiotas tuščias moralizavimas, kuriame pasaulietiškas liberalizmas išskildavo įvairiomis religinėmis formomis. O šį liberalizmą, besivystančio kapitalizmo moralinę bei politinę kopiją ir išraišką, atmečiau dėl tų pačių priežasčių kaip ir 1953 metais.

Kodėl liberalizmas turi būti atmestas? Juk patys liberalai save laiko žmogaus teisių ir laisvių gynėjais. Tie liberalai, kurie yra socialdemokratai, siekia sukurti institucijas profesinių sąjungų judėjime ir gerovės valstybėje tam, kad padėtų darbininkams tapti kapitalistinės gerovės dalimi. Būtų absurdiška neigti, kad pasiekimai pensijų, sveikatos apsaugos ir bedarbystės išmokų srityse darbininkams kapitalizmo sąlygomis visada buvo ir yra milžiniška ir nepaneigiama gėrybė. Kodėl tada aš neigiu liberaliąją socialdemokratiją? Dėl bent trijų priežasčių. Pirmiausia, marksizmo teoretikai numatė, kad jei profesinės sąjungos sieks tik pagerinti darbininkų padėtį kapitalizmo ir parlamentinės demokratijos sąlygomis, rezultatas bus pirmiausia profesinių sąjungų prijaukinimas (*domestication*), o paskui ir jų galios sunaikinimas. Darbininkai kiek įmanoma bus paversti tuo, kuo

jie buvo anksčiau – kapitalo generavimo įrankiu. Jau 1953 ir 1968 metais laikiau šią pranašystę pasitvirtinus, nors liberaliosios socialdemokratijos teoretikai vertino ją ypač priešišškai. Žiūrint į tai iš šiandienos perspektyvos ši pozicija tik dar labiau sutvirtėjo.

Antra, liberalizmas yra tam tikra politika elito, kurio nariai, kontroliuodami partinę mašiną ir žiniasklaidą, dažniausiai už paprastų balsuotojų daugumą nusprendžia svarbiausius jos pasirinkimus. Šalia balsavimo pasirinkimų yra tikimasi rinkėjų pasyvumo. Politika ir jos kultūrinė aplinka tapo profesionalizuoto gyvenimo sferomis, o pagrindiniai reikšmingiausieji profesionalai yra viešosios nuomonės manipulatoriai. Maža to, patekti į liberalios politikos areną ir sėkmėje reikalauja finansinių išteklių, kuriuos gali suteikti tik korporacinis kapitalizmas, įgalinantis užtikrinti privilegijuotą priėjimą prie tų, kurie daro įtaką politiniams sprendimams. Šitai liberalizmas daugiausia užkerta daugumos žmonių aktyvų ir racionalų dalyvavimą sprendžiant dėl bendruomenės, kurioje jie gyvena, formas.

Trečia, moralinis liberalizmo individualizmas pats savaime naikina dalyvavimu grįstą bendruomenę. Taip yra dėl to, kad liberalizmas praktiškai, taip pat ir teoriškai gina socialinio pasaulio kaip erdvės viziją, kurioje kiekvienas individas, siekdamas to, ką jis ar ji laiko savo gėriu, turi būti apgintas nuo kito tokio paties individo, įtvirtinant individualias teises. Todėl etinė argumentacija liberalizme negali prasidėti autentiška bendrojo gėrio koncepcija, kuri būtų daugiau nei individų pasirinkimų suma. Tačiau etinė argumentacija, grįsta kaip tik tokia bendrojo gėrio idėja, dalyvaujančiai bendruomenei yra esminė. Tad jei kas tiki šv. Pauliaus teisingumo sampratą ir tuo, jog teisingumas turi judėti nuo teiginio „Iš kiekvieno pagal sugebėjimus, kiekvienam pagal nuopelnus“ prie „Iš kiekvieno pagal jų sugebėjimus, kiekvienam pagal jų poreikius“ ir gali būti įgyvendintas tik dalyvaujančiosios bendruomenės vidiniuose ir išoriniuose santykiuose, o liberalizmas nėra suderinamas su tokia teisingumo sampratą, – vadinasi, privalės suformuluoti savo paties teisingumo sampratą, o tai jis ir padarė.

Taip pristačius liberalizmo atmetimo priežastis, tampa akivaizdu, kad jos kyla iš angažavimosi tam tikriems pozityviems teiginiams.

Tačiau 1968 metais nežinojau, kaip juos suformuluoti, iš dalies dėl to, jog nesugebėjau teisingai suprasti marksizmo ir krikščionybės, o sykiu man trūko tinkamo žodyno tokiai pozicijai įvardyti, jau nekalbant apie reikšmingų problemų išsprendimą. Taigi natūralu, kad ilgą laiką galėjau nesunkiai suformuluoti, kam nepritariau, o ne kokią pozityvią poziciją palaikiau. Akyli kritikai suprato kai kuriuos mano svarbiausius įsitikinimus geriau už mane patį, o priešišškai nusiteikusiai laikė juos lengvatikybe.

Tuo metu marksizmas ir krikščionybė nuolatos ir stulbinančiai keitėsi. Nuo 1962 iki 1965 metų Antrojo Vatikano susirinkimo diskusijos ir dokumentai, pateikdami tvirtą atnaujintos krikščioniškos doktrinos poziciją, įgalino tiek konservatyvių teologų negatyvų legalizmą, tiek liberalių teologų tuščią moralizavimą traktuoti kaip dvi to paties tikėjimo ir praktikos iškraipymo puses. Tačiau būtent dėl to, jog Susirinkimo diskusijos ir nuostatos buvo labai dažnai pristatomos liberalų–konservatorių antitezės kontekste, – vadinas, pažeistos tų pačių klaidų, kurias Susirinkimas turėjo ištaisyti ir galbūt kada nors dar ištaisyti, – natūralus jų padarinys buvo teologinė painiava. Marksistams daugelis XX amžiaus septintojo dešimtmečio pabaigos įvykių: Brežnevo eros Sovietų Sąjungoje pradžia, Sovietų kariuomenės sutraiškymas čekų socializmo su žmogišku veidu, studentų sukilimai, o sykiu Italijos ir Prancūzijos komunistų partijų ir mažų sektantiškų marksistinių grupių nevykusios reakcijos į šiuos įvykius – iškilo kaip tolesni marksistinės politikos pralaimėjimo įrodymai. Kai marksistai tapdavo politiškai efektyvūs – pavyzdžiui, Pietų Afrikos komunistų partijos atveju – visada taip atsitikdavo dėl to, kad pasirinkdavo tokias programas ir veiksmų planus, kurie buvo menkai ir netiesiogiai susiję su marksizmu.

3. 1995-ieji

Man rašant šias eilutes, kapitalizmas įvairiomis savo formomis – pradedant korporaciniu kapitalizmu JAV ir baigiant valstybiniu kapitalizmu Kinijoje – atrodo neturįs jokių varžovų pasaulyje, išskyrus,

žinoma, savo paties destruktivias ir iliuzijų nesuteikiančias tendencijas. Pastarąjį dešimtmetį, kai Jungtinių Valstijų darbo produktyvumas nuolatos didėjo, realios įvairių profesijų darbininkų algos smuko. Skirtumai tarp turtingųjų ir neturtingųjų padidėjo. Bedarbystės sumažėjimas akcijų biržose traktuojamas kaip bloga naujiena. Milžiniška darbo jėgos dalis supranta savo darbų nestabilumą, nes pelningumas ir kapitalo kaupimas reikalauja teisės išmesti ir samdyti žmones kada tik panorėjus. Daugelis paslaugų sektoriaus darbuotojų susiduria su mažų atlyginimų katorga. Technologinės ekspertizės ir gamybinių pajėgumų išaugimo rezultatas – nepatenkintų lūkesčių visuomenės, kuriose rinkėjai, nežinodami, kur pasukti, renka vienus šarlatanus po kitų. Pasaulio mastu egzistuoja esminis atotrūkis tarp turtingų kapitalistinių tautų ir jų artimiausių palydovių, viena vertus, ir tų, kurios šiandien yra pasmerkotos atskirties skurdui bei marginalizacijai tarp tautinių rinkų kontekste, kita vertus.

Ko iš tikrųjų labiausiai reikia tokiomis aplinkybėmis – tai vietinių į praktiką orientuotų ir dalyvavimu grįstų bendruomenių savignyos politikos, siekiant bent dalinio savipakankamumo ir nepriklausomybės, bandant apsiginti nuo ardančio kapitalizmo poveikio ir valstybinės galios grobstymų. Galų gale, teorijos aktualumas praktikai geriausiai gali būti patikrintas tuo, ką jis gali tiesiogiai ar netiesiogiai pasiūlyti tokiai politikai. Bent jau to galime tikėtis iš gerų teorinių apmąstymų: išsilaisvinę iš svarbiausių klaidų, taip dažnai praeityje griovusių antikapitalistinę politiką, galėtume suformuluoti politinius nūdienos tikslus, tikėdamiesi, kad iš naujo pradėti teoriniai tyrinėjimai ir diskusijos apie problemas bei klausimus, į kuriuos, kaip plačiai priimta manyti, jau seniai turėjo būti rasti atsakymai, sulauktų kur kas didesnio susidomėjimo negu vien akademijoje.

Dar XX amžiaus aštuntojo dešimtmečio pradžioje bandžiau suformuluoti aiškiau išreikštą poziciją, kuri leistų man geriau suprasti ne tik tai, ką turėtume atmesti moralinėje, politinėje ir ekonominėje liberalizmo ir individualizmo teorijoje bei praktikoje, bet drauge tai, kaip tiksliau įvertinti ortodoksinės krikščionybės teiginius ir marksizmo kritiką. Ėmiau suprasti, kad besivaržantys moraliniai žodynai,

kuriuose šiuolaikiniai ideologiniai liberalų ir konservatorių artikuliuojami teiginiai, – Viktorijos laikų vertybių garbinimas, įvairios prigimtinės teisės teorijos, kantiškasis universalizmas, socialinės sutarties teorija, utilitarizmas – yra praktinio ir vertybinio diskurso fragmentacijos rezultatas. Šie konkuruojantys moraliniai žodynai suprastini kaip istorijos pasekmė, kai skirtingi praktinio gyvenimo aspektai iš pradžių atsiribojo nuo to praktinio ir teorinio konteksto, kuriame jie buvo įaugę, o paskui išaugo į konkuruojančias teorijas, kurios vėliau tapo ideologiškai naudingos. Kad būtų galima tai suprasti ir ištaisyti, būtina turėjau grįžti prie Aristotelio požiūrio į socialinę ir etinę teoriją bei praktiką. O sykiu geriau supratau, kokio tipo bendruomenė yra geistina, priešinant ją tiek deformuotiems ir neadekvatiems kapitalistinio individualizmo, tiek sovietų komandinės ekonomikos (nepaisant jų milžiniškų skirtumų) socialiniams santykiams. Tai tokios sąlyginai mažose vietinėse bendruomenėse aptinkamos socialinės praktikos, – pavyzdžiui, pradedant antikiniais miestais ir tam tikromis viduramžių komunomis ir baigiant moderniomis kooperatyvinėmis žemės ūkio ir žvejybos įmonėmis, – kuriose visuomeniniai santykiai yra lemiami bendro angažavimosi vidinėms bendruomeninių praktikų gėrybėms, kai galios ir turto naudojimas yra subordinuotas šių gėrybių realizavimui. Tai įgalintų tokį gyvenimo būdą, kuriame dalyvaujantieji racionaliai ir kritiškai siektų savo gėrybių, o ne būtų priversti nuolatos sėkmingiau ar mažiau sėkmingai kovoti prieš nužmoginantį pavertimą kapitalo didinimo įrankiais.

Tai nebuvo du skirtingi atradimai, bet vienas, nes tai, ką Aristotelio teorija byloja, yra tokiose praktikose įsikūnijusios ir iš jų kylančios sąvokos, tad jos turi būti suprantamos kaip funkcionuojančios šiose praktikose. Žinoma, kai kurie Aristotelio teiginiai daugiau ar mažiau turi būti peržiūrėti, o kai kurie, pavyzdžiui, požiūris į moteris, gamintojus ir vergus – be išlygų atmetami. Tačiau vaisingas šių neadekvatumų ir klaidų ištaisyimas pasirodė labiausiai pasiekiamas geresniu aristoteliškos teorijos ir praktikos supratimu. Tai supratau tik tada, kai pagaliau priėmiau aristoteliškąją poziciją kaip savo paties ir tuomet vysčiau ją,

reaguodamas ir bandydamas pritaikyti šią poziciją, sprendamas šiuolaikinės filosofijos, bet ne tik jos, problemas.

Pavykus tai įgyvendinti, suvokiau, jog esu atmetęs tas filosofines prielaidas, kurios buvo mano skeptiško požiūrio į substanyvią ortodoksinę krikščionybę priežastis. Šių barjerų pašalinimas buvo nors tik vienas, bet žingsnis į Katalikų Bažnyčios teigiamos biblinės krikščionybės tiesos pripažinimą. Tačiau drauge geriau nei anksčiau supratau ne tik tai, kas buvo teisinga oficialiajai katalikybei pasmerkiant marksizmą, bet ir tai, kiek buvo klystama, kiek painiavos ir reakcingumo tai slėpė. Katalikų, o sykiu ir bendrai krikščionių, teologams iš dalies nepavyko pakankamai akcentuoti Marxo ir marksistų pabrėžto glaudaus teorijos ir praktikos ryšio – tai, kad kiekviena teorija, neišskiriant teologijos, yra tam tikro pobūdžio praktikos teorija. Kaip mokslinio teorizavimo teiginiai negali būti suprasti ar tinkamai įvertinti, atsiejus juos nuo jų saito su pačia mokslinio tyrimo praktika, kurios kontekste jie ir yra formuluojami, performuluojami, patvirtinami arba paneigiami, taip yra ir su kitais teiginiais. Atplėšk teorizavimą, beje, visai nesvarbu, ar jis mokslinis, teologinis ar politinis, nuo jo praktikos konteksto, kuriame teisėtai funkcionuoja, ir jis labai greitai pavirs ideologija. Todėl kai katalikų teologija yra tokia, kokia turi būti, ji pirmiausia siekia įvairiuose praktikos kontekstuose išaiškinti tai, kas Bažnyčios autoritetingai mokoma kaip jai ir pasauliui atvertas Dievo Žodis. Tiek, kiek teologija nesugeba susisaistyti su šiuo mokymu, o pretenduoja į nepriklausomybę, ji tampa dar viena konkuruojančia religine nuomone, kuri gali būti ir dažnai yra itin įdomi, bet labai skirtinga nuo teologijos, tarnaujančios Bažnyčios mokymui.

Marksizmas jo autorių buvo sukurtas kaip teorija, kurios tikslas – informuoti, kreipti ir stiprinti darbininkų klasės bei jos intelektualų savimonę kovos prieš kapitalizmą praktikai. Ilgainiui ji taip pat nutolo nuo šios praktikos. Kai tai atsitinka, ir tiek, kiek tai nutinka, marksizmas taip pat tampa ne daugiau nei dar viena konkuruojanti politinė, ekonominė ir socialinė nuomonė. Ir žinoma, kad toks jo nuosmukis yra vienas jo nesėkmės bruožų. Be abejo, marksizmo

klaidos ir neatitikimai įvairūs, o dalis jų susiję su vėlesnės jo istorijos permainingumu. Tačiau jei iš tikrųjų norime išmokti kritikuoti marksizmą ne tam, kad atsiribotume nuo šių klaidų ir neatitikimų (ši fazė turi būti seniai pasibaigusi), bet tam, kad darsyk galėtume iš jo pasimokyti, tada dar kartą turėsime permąstyti Marxo XIX amžiaus penktojo dešimtmečio mintį, ypač Marxo sampratos apie ryšį tarp teorijos ir praktikos pokyčius. Jei tai pavyks, tada teks pripažinti, kad marksizmas buvo nugalėtas ne oponentų kritikos, kad ir kokia svarbi ji būtų buvusi, bet sužlugdė pats save, tai yra žlugo tiek dėl Marxo, tiek dėl jo sekėjų nesugebėjimo išspręsti esminių problemų, būdingų pačiam marksizmui.

Viena svarbiausių šitokių problemų – tai Marxo atsisakymas arba nesugebėjimas gilinti klausimus, iš dalies suformuluotus *Tezėse apie Feuerbachą* (pirmąjį bandymą iš naujo bent preliminariai kelti šiuos klausimus galima aptikti mano „*Tezės apie Feuerbachą: nepasirinktas kelias*“, publikuota *Artifacts, Representations and Social Practice: Essays for Marx Wartofsky*, red. R. S. Cohen & C. C. Gould, Dordrecht: Kluwer, 1994). Norėdami sukurti ir išsaugoti praktikomis bei dalyvavimu grįstas vietinių bendruomenių formas, kurios sugebėtų atsilaikyti prieš destruktivią nūdienos kapitalizmo ir modernios valstybės galią, privalome atsakyti į šiuos klausimus. Tokių bendruomenių politika ir kovos, kuriant ir bandant jas išsaugoti, bus kur kas efektyvesnės, jei jose dalyvaujantieji sugebės suprasti, krikščionybę ir marksizmą bei jų santykius, o sykiu iš jų pasimokyti. Jei ši knyga, net ir menku mastu, prisidės prie tokio supratimo ir mokymosi, tada trečioji šios knygos redakcija nenueis perniek.

Vertė Andrius Bielskis