

Z. NORKUS

Apie A. Smitą, A. Mainoną ir kontempliatyvųjį altruizmą

Moksluose būna uždavinių, prie kurių galvas laužo ne viena tyrinėtojų karta. Štai pačiame respektabiliausiame moksle – matematikoje – tokių galvosūkių pavyzdžiais gali būti rato kvadratūros uždavinys, didžioji Ferma teorema ir t.t. Prie tokio tipo uždavinių priskirtina "Smito problema", kurią svarsto ekonomikos mokslo ir filosofijos (pirmiausia etikos) istorikai. Vienas ekonomikos mokslo pradininkų Adamas Smitas (Smith Adam, 1723–1790) veikale "Tautų turto prigimties ir priežasčių tyrimas" (1776) iškėlė ekonominio liberalizmo doktriną, teigdamas, kad "natūralus kiekvieno žmogaus noras pagerinti savo padėtį, jeigu jam užtikrinta galimybė reikštis laisvai ir be kliūčių, yra toks galingas pradas, jog jis ne tik gali be jokios pašalinės pagalbos padaryti visuomenę turtingą ir klestinčią, bet ir įveikti šimtus apmaudžių kliūčių, kuriomis žmonių įstatymų beprotybė taip dažnai apsunkina jo veikimą"¹. Pagal šią doktriną visuomenės narių poreikiai geriausiai patenkinami laisvos rinkos konkurencijos sąlygomis, kai kiekvienas žiūri savo naudos. "Mes tikimės gauti savo pietus ne dėl mėsininko, aludario ar keptuvo palankumo, bet dėl to, kad jiems rūpi savo interesai. Mes apeliuojame ne į jų humaniškumą, bet į jų egoizmą, ir niekada nekalbame jiems apie savo poreikius, bet tik apie jų naudą"². 1776 m. – tai "homo oeconomicus" gimimo metai, o A. Smitas – šio "ekonominio homunkulo" tėvas. "Homo oeconomicus" – tai žmogaus modelis, kuriuo remiasi klasikinė politinė ekonomija. Politinės ekonomijos klasikų požiūriu, žmogiškas egoizmas ekonomikoje – tas pats, kas gravitacija mechanikoje; tai "jėga, išgaunanti turtą iš gamybos faktorių ir stumianti jį paskirstymo kanalais ekonomikoje"³. Kiekvienas ekonominės veiklos subjektas siekia kuo didesnės asmeninės naudos kuo mažesnėmis sąnaudomis ir kuo greičiau. Kitaip sakant, "homo oeconomicus" – godus, tingus ir nekantrus⁴. Tačiau tas pats A. Smitas

¹ Смит А. Исследование о природе и причинах богатства народов. – М., 1962. – С. 392.

² Там же. – С. 28.

³ Kirzner I. M. The Economic Point of View. An Essay in the History of Economic Thought. – Princeton, N.Y., 1960. – P. 67.

⁴ Žr.: Machlip F. The Universal Bogy: Economic Man // Essays in Honour of Lord Robbins. Ed. Peston M., Corry B. – London, 1972. – P. 104, 111–113.

savo "Moralinių jausmų teorijoje" (1759) dėsto visai kitokią "žmogaus prigimties" sampratą. Pagal ją žmogui įgimtas ne tik egoizmas, bet ir atjauta kitam žmogui⁵. Šios atjautos pagrindas – gebėjimas įsivaizduoti save kito žmogaus vietoje, įsijausti į kito jausmus. Tad žmogus džiaugiasi, matydamas kito žmogaus džiaugsmą, ir sielvartauja, matydamas kito sielvartą. Tiesa, ši atjauta nėra besąlygiška – atjaučiančiojo jausmų pobūdis priklauso nuo to, kokios priežastys sukėlė atjaučiamojo jausmus, taip pat nuo to, kokios tų jausmų, kaip atjaučiamojo veiksmu priežasčių, pasekmės. Atjaučiantysis pritaria ne bet kuriam atjaučiamojo jausmui ("aistra"). Džiaugsmą arba liūdesį, kurių atjaučiantysis nejaustų atjaučiamojo vietoje, jis vertina kaip nepadorius. Be to, atjaučiančiojo jausmai negali būti tokie pat intensyvūs, kaip atjaučiamojo. Negalėdamas taip pat stipriai, kaip ir atjaučiamasis, jausti atjaučiamojo džiaugsmą arba sielvartą (nors aplamai jiems pritaromas), atjaučiantysis jaučia nepasitenkinimą dėl audringų atjaučiamojo jausmų pasireiškimų ir teigiamai vertina pastarojo savitvardą. Net adekvatus savo priežastims džiaugsmo ir liūdesio pasireiškimai, intensyvu pranakstantys netvaramų "bešališko liudininko" atjautos jausmų pasireiškimus, yra nepadorūs. Kiekvienas žmogus mokosi kontroliuoti savo elgesį, skirti tai, kas padoru, nuo to, kas nepadoru, išmokdamas į save žiūrėti "bešališko ir gerai informuoto liudininko"⁶ akimis. Šis sugebėjimas yra įgyjamas, išmokstamas įgimtos atjautos (simpatijos) kitam žmogui pagrindu. Jeigu žmogus neturėtų įgimto atjautos kitam žmogui jausmo, jis negalėtų išmokti "jausti morališkai" – šiuo atveju išsiugdyti "padorumo jausmą". Dar sudėtingesnė "teisingumo jausmo" bei "žmoniškumo jausmo" kilmė. Padorumo jausmas kyla iš "tiesioginės" atjaučiančiojo simpatijos atjaučiamojo jausmams, o teisingumo bei žmoniškumo atveju susiduriame su "netiesiogine" simpatija. Pastaruoju atveju atjaučiančiojo jausmų pobūdį lemia atjautos objekto (jausmo) santykis su jo pasekmėmis. Kai atjaučiantysis jaučia tam tikro poelgio neteisingumą, jis prijaucia vieno žmogaus keršto jausmanis, kuriuos sukėlė kito žmogaus veiksmai, ir neprijaucia pastarojo žmogaus jausmanis, kurie buvo jo veiksmų priežastis. Šie jausmai ir yra atjaučiančiojo "netiesioginės simpatijos", tiksliau, antipatijos, objektas. Jausdamas poelgio teisingumą, atjaučiantysis prijaucia jausmui, sukėlusiam šį poelgį, ir neprijaucia šio poelgio paliesto žmogaus kerščiui. Jausdamas poelgio "humaniškumą", "žmoniškumą" (pvz., kai Jonas Petrui dovanoja skolą), atjaučiantysis prijaucia tokio poelgio subjekto jausmui ir kartu – šio poelgio objekto dėkingumo jausmui.

⁵ Žr.: Smith A. Teoria uczuć moralnych. – Warszawa, 1989. – S. 5.

⁶ Žr.: Ibidem. – S. 189.

Žmogus, išmokęs žiūrėti į save "bešališko ir gerai informuoto liudinininko" akimis, siekia ne tik ir ne tiek būti žmonių gerbiamas, kiek būti vertas tokios pagarbos, t.y. susilaukti "bešališko liudinininko", kalbančio jo sąžinės balsu, pritarimo. Net troškimą praturtėti A. Smitas "Moralinių jausmų teorijoje" kildina iš įgimtos atjautos. "Visada jaučiame, kad labiau tikėtina, jog stebėtojus greičiau sujaudins mūsų malonūs, negu nemalonūs jausmai"⁷. Kad greičiau pelnytume kitų žmonių prijautimą, ir siekiame būti turtingi. "Tapimas žmonių džiaugsmingų sveikinimų ir prijaučiančio dėmesio objektu suteikia turtui jo žavų spindesį"⁸. Taigi pagal "Moralinių jausmų teoriją" siekimas praturtėti plaukia ne iš įgimto godumo, bet iš įgimtos atjautos kitiems žmonėms, pagarbos jų jausmams! "Daugiausia dėl pagarbos kitų žmonių jausmams siekiame įgyti turto ir išvengti skurdo"⁹. Būna, kad savo ekonominiame veikalė A. Smitas dorovinius vertinimus aiškina žmonių ekonominių (egoistinių) interesų pagrindu. Pateiksime ilgą, bet labai įdomią citatą: "kiekvienoje civilizuotoje visuomenėje, kiekvienoje visuomenėje, kur jau visiškai nusistovėjo pasidalijimas į klases, visada kartu egzistavo dvi dorovės schemos arba sistemos, vieną kurių galima pavadinti griežta arba rūščia, o kitą – laisva, arba, kitaip tariant, palaida. Pirmąją paprastai gerbia prastuomenė, antrąją – vadinamoji visuomenė, išauklėti aukštuomenės žmonės. Tas pasmerkimo laipsnis, kurį privalome taikyti lengvabūdiškumo ydoms, matyt, yra pagrindinis požymis, kuris skiria šias dvi priešingas sistemas. Laisva, arba palaida, dorovės sistema paprastai tolerantiškesnė prabaagai, išlaidumui ir net palaidiems pasilinksminimams (...). Priešingai, rūsti dorovės sistema į tokius nesaikingumus ir kraštutinumus žiūri su didžiausiu pasišlykštinėjimu ir panieka. Lengvabūdiškumo ydos visada pražūtingos paprastems žmonėms; nerūpestingumo ir lėbavimo tik vieną savaitę dažnai pakanka, kad visiems laukiamam pražūdytų vargšą darbininką ir iš nevirties pastūmėtų jį į siaubingiausių nusikaltimų. Todėl protingesni ir geriausi prastuomenės žmonės visada šlykštinti tokiais ekscesais, kurie, kaip jiems byloja patirtis, tiesiogiai pražūtingi jų padėties žmonėms. Priešingai, palaidas gyvenimo būdas ir išlaidumas, trunką keletą metų, ne visada nuskurdina ir pražūdo aukštuomenės žmogų (...). Todėl į tokius savo klasės atstovų ekscesus jie (aukštuomenės žmonės – Z. N.) žiūri

7. Ibidem. – S. 67.

8. Ibidem. – S. 85.

9. Ibidem. – S. 72.

tik su nedideliu nepritarimu ir juos labai menkai smerkia, o kartais ir visai to nedaro¹⁰.

Jeigu manome, kad "moralinės filosofijos profesorius ir ekonomikos mokslo pionierius tikrai nebuvo impozantiškas šizofrenikas"¹¹, turime paaiškinti, kaip galima suderinti A. Smito ekonomikos teoriją ir moralės teoriją. Klausimas apie šių teorijų santykį ir sudaro "Smito problemą", kurią pirmas aštriai iškėlė T. Baklis (T. Buckle)¹². Paprasčiausias būdas ją išspręsti – tarti, kad gal A. Smitas tarp 1759 ir 1776 metų radikaliai pakeitė savo pažiūras. Tačiau jis tuoj atkrenta: jeigu ši hipotezė būtų teisinga, permainos A. Smito pažiūrose atsispindėtų tuose papildymuose, kuriuos jis padarė, rengdamas 6-ąjį "Moralinių jausmų teorijos" (1790) leidimą. Tačiau taip nėra. T. Baklis A. Smito metodą lygino su geometro metodu: nors "realios", "empirinės" linijos turi ne tik ilgį, bet ir plotį, geometras nuo pastarojo abstrahuojasi, kad supaprastintų savo uždavinį – "apibendrinti erdvės dėsnius"¹³. Kadangi po tokios abstrakcijos geometro samprotavimo išvados labai "artimos tiesai", tokia abstrakcija pateisinama. Taip ir "žmogaus prigimtis": "nė vienas žmogus savo veiksmuose nesivadovauja nei vien savo nauda, nei vien atjauta. Bet Adamas Smitas abstrakčiame mąstyme atskiria šias iš tikrųjų neatskiriamas savybes"¹⁴, vienoje savo knygų priimdamas kaip aksiomas vienus teiginius apie žmogaus prigimtį ir išvesdamas iš jų visas išvadas, o kitoje – jiems priešingus teiginius ir vėl (kaip geometras!) išvesdamas galimas išvadas. Tačiau kurios jų "arčiau tiesos"? "Ekonomikos mokslo požiūriu padėti vargšams yra smerktinas dalykas, kadangi įrodyta, jog išmalda tik didina vargšų skaičių, skatindama juos nesirūpinti savo ateitimi. Bet prieš šią išvadą sukyla priešingas užuojautos pradai, ir kai kurių žmonių jis toks stiprus, kad tenka pageidauti, jog tas, kas jaučia poreikį duoti išmaldą, ją duotų, nes susilaikydamas nuo jos, jis turi prievartauti savo prigimtį, o ši prievarta jam gali pakenkti daugiau, negu išmaldos davimas pakenktų visuomenei"¹⁵. Taigi, atrodo, kad T. Baklis manė, jog "arčiau tiesos" yra ekonomikos mokslas.

¹⁰ Смит А. Исследование о природе и причинах богатства народов. – С. 565–566.

¹¹ Sen A. On Ethics and Economics. – Oxford, 1987. – P. 28.

¹² Ж.: Бюль Г. Т. История цивилизации в Англии. – СПб., 1906. – С. 550–564.

¹³ Там же. – С. 552.

¹⁴ Там же. – С. 554.

¹⁵ Там же. – С. 553.

"Smito problemai" jau XIX a. buvo skirta daug literatūros¹⁶. Šiame straipsnyje neketinama apžvelgti visus pasiūlytus "Smito problemas" sprendimus, nei juoba išspręsti šią problemą. Visa šios problemos ekspozicija mums reikalinga tik tiek, kad paaiškintume, kuo įdomi pas mus mažai žinomo austrų filosofo Aleksijaus Mainongo (Meinong Alexius, 1853–1920) moralinės vertės teorija, išdėstyta jo "Psichologiniuose-etiniuose vertės tyrinėjimuose"¹⁷ ir rankraščiuose, po filosofo mirties išleistuose pavadinimu "Etiniai fragmentai"¹⁸. Nors A. Mainongas niekur tiesiogiai nesiremia A. Smito etikos tyrinėjimais, daugelis jų koncepcijų konstrukcinių elementų stebėtinai panašūs. Reikalas, matyt, tas, kad abu jie etikos teorines problemas tiria, iš akiračio nepaleisdami ekonomikos mokslo teorinių problemų. Kaip A. Smito "Moralinių jausmų teorija" papildė jo ekonominę teoriją, taip A. Mainongo moralinės vertės teorija papildė "senosios austrų mokyklos" ekonomikos mokslą (C. Menger, F. von Wieser, E. Böhm-Bawerk) ekonomines teorijas, besiremiančias "ribinio naudingumo" ekonominės vertės teorija¹⁹. A. Mainongo "Psichologinius-etinius vertės teorijos tyrinėjimus" galima kvalifikuoti kaip "senosios austrų mokyklos" ekonomikoje "Moralinių jausmų teoriją", o patį Aleksijų Mainongą – kaip šios mokyklos "antrininką etikoje". A. Mainongas (ir artimas jam Ch. von Ehrenfels) kėlė uždavinį sukurti "mokslinę" (t.y. "nemetafizinę") bendrąją vertės teoriją, kurios specializuotos atšakos būtų ekonominės, dorovinės ir t.t. vertės teorijos. Mokslinę ekonominės vertės teoriją atradamas jau gatavą "senosios austrų mokyklos" atstovų veikaluose, A. Mainongas siekė sukurti moksliniu griežtumu jai prilygstančią ir net pranokstančią dorovinės vertės teoriją. Mat senosios austrų mokyklos atstovai skeptiškai žiūrėjo į matematinių metodų pritaikymo ekonomikos mokslu perspektyvą²⁰. A. Mainongas eina toliau už juos, kartu su anglų matematiku ir ekonomistu

¹⁶ Žr.: *Jodl E. Geschichte der Ethik als philosophischen Wissenschaft*. 3. Aufl. – Stuttgart und Berlin, 1920. – S. 628–633. – Bd. I.

¹⁷ Žr.: *Meinong A. Psychologisch-ethische Untersuchungen zur Werttheorie*. – Graz, 1894.

¹⁸ Žr.: *Meinong A. Ethische Bausteine. Nachgelassenes Fragment // Gesamtausgabe*. – Graz, 1908. – Bd. 3. – S. 655–724.

¹⁹ Žr.: *Norkus Z. Aleksijaus Mainongo asmeninės vertės teorija tarp atkolininių diskursų // Problemos*. – Nr. 48.

²⁰ Žr.: *Ряцкас Р. Л., Плакунов М. К. Количественный анализ в экономике*. – М., 1987. – С. 18.

F. Edžvortsu (F. Edgeworth)²¹ tapdamas matematinų metodų panaudojimo etikoje pradininku.

Tiesa, A. Smito ekonominės bei dorovinės vertės teorijos ir austrų ekonomistų ekonominės vertės teorija bei A. Mainongo dorovinės vertės teorija priklauso skirtingoms aksiologinio mąstymo epochoms. Tiek A. Smito ekonominė teorija, tiek ir jo moralės teorija remiasi vertės samprata; būdinga klasikiniam natūralizmui. Klasikiniam aksiologiniam mąstymui aplamai būdingas savaiminės vertės ir būties sutapatinimas; klasikiniam aksiologiniam natūralizmui – savaiminės vertės ir malonumo sutapatinimas²². "Laimę sudaro ramybė ir džiaugsmas"²³. Ramybė, tiesą sakant, turi ne savaiminę, bet instrumentinę vertę, nes "be ramybės negali būti džiaugsmo, o ten, kur visiška ramybė, sunku surasti ką nors, kas negalėtų pradžiuginti"²⁴. Ramybę A. Smitas priešina darbui. Kad ateityje galėtų ramiai mėgautis, žmogus turi dirbti. Bedirbant patirto vargo (toil), nemalonumo kiekis ir lemia pagaminto daikto vertę: "galima sakyti, kad visada ir visur vienodi darbo kiekiai visada turėjo vienodą vertę darbininkui. Kai jo sveikatos, jėgos ir sugebėjimų būklė yra įprastinė, o meistriškumas ir miklumumas taip pat įprastinio lygio, jis visada turi paaukoti tą pačią savo laisvalaikio, laisvės ir ramybės dalį"²⁵. K. Marksas komentuoja: "ir Adamas Smitas žiūri į darbą kaip prakeikimą. "Ramybė" jam yra adekvati būseną, tapati "laisvei" ir "laimei"²⁶. Kuo daugiau suvargsta darbininkas, begamindamas daiktą, tuo didesnė jo ekonominė vertė. Teisinga kaina atitinka to vargo kiekį ir įgalina gamintoją jį kompensuoti ekvivalentišku malonumų kiekiu; neteisinga kaina neatitinka patirto vargo kiekio ir arba neleidžia jo visiškai kompensuoti, arba įgalina gamintoją mėgautis nepelnytais malonumais ir ramybe. Žmogus, kaip "homo oeconomicus", siekia tik savo ramybės ir malonumų. Kaip dorovinio vertinimo objektas jis nusipelno teigiamo vertinimo, kai, būdamas santūrus, nekliaudo žmonių ramybei nevaldomais savo

²¹ Žr.: Edgeworth F. I. *New and Old Methods of Ethics*. – Oxford, 1877; jo paties: *Mathematical Psychics*. – London, 1881; Collard D. *Edgeworth's Propositions on Altruism // The Economical Journal*. – June 1975. – Vol. 85. – N. 338. – P. 355–360.

²² Žr.: Norkus Z. Aleksijaus Mainongo asmeninės vertės teorija tarp aksiologinių diskursų // *Problemos*. – Nr. 48.

²³ *Smith A. Teoria uczeń moralnych*. – S. 215.

²⁴ *Ibidem*. – S. 215.

²⁵ *Смит А. Исследование о природе и причинах богатства народов*. – С. 40.

²⁶ *Маркс К. Экономические рукописи 1857–59 годов // Маркс К., Энгельс Ф. Сочинения. Изд. 2-е. – Т. 46. ч. I – С. 41*

aistrų pasireiškimais, būdamas teisingas, nesiekia atimti iš kitų tai, kas jam nepriklauso, ir šitaip pakenkti kitų laimei, ir, pagaliau, būdamas "žmoniškas", sugeba veitui paaukoti dalį savo ramybės ir malonumų dėl kitų gerovės. Abiem atvejais – ir A. Smito ekonominėje teorijoje, ir jo dorovės teorijoje – malonumas ir kančia (vargas) yra nelyginant vertybinis "flogistonas", kurio kiekis žmonių pagamintuose daiktuose lemia jų ekonominės vertės dydį, o paskirstymo būdas – savo ai kitų gerovei – dorovinės vertės pobūdį bei dydį.

Austrų ekonomistų teorijoms būdinga reliatyvistinė vertės samprata; tiesa, austrų ekonomistų veikaluose galima aptikti ir klasikinio aksiologinio natūralizmo (hedonizmo) atgarsių. Daikto ekonominė vertė austrų ekonomistams – tai subjektyvus fenomenas, kurio dydis priklauso nuo ekonominio vertinimo subjekto poreikių (preferencijų) bei resursų. Kita vertus, iš klasikinės politinės ekonomijos jie perima "homo oeconomicus" modelį. Tas modelis, šiaip ar taip, būtinai kiekvienai ekonominei rinkos santykių teorijai: įtgu staiga visi rinkos santykių objektai taptų altruistais (tarkim, visus paskiepijus specialiu preparatu "altruinu"), ir pradėtų gyventi pagal O. Konto devizą – "gyventi dėl kitų" (vivre pour autrui), nebesiekdami parduoti kuo brangiau ir pirkti kuo pigiau, – ekonominėse teorijose formuluojami pasiūlos, paklausos bei kainų sąryšio dėsniai nebegalioj. Ir klasikinės, ir neoklasikinės ekonomikos požiūriu, motyvai, netapatūs siekimui maksimizuoti savo "naudos funkciją" – "ekonomiškai iracionalūs".

Dorovinės vertės reliatyvumas (subjektyvumas) plaukia iš A. Mainongo bendrosios vertės teorijos kaip atskiras atvejis. Ar galima dorovinės vertės teorija reliatyvistinės vertės sampratos pagrindu? Taip, būtent tokia vertės samprata remiasi šiuolaikinėje Vakarų analitinės pakraipus etikoje bene populiariausios konsekvencialistinės normatyvinės etikos koncepcijos²⁷. Metaetiniu požiūriu, galima išskirti du pagrindinius normatyvinių etinių teorijų tipus: deontologinę ir konsekvencialistinę (pastaroji dar vadinama teleologine) etiką. Deontologinėje etikoje pagrindine moraline sąvoka laikoma privalėjimo sąvoka, logiškai nepriklausoma nuo vertės sąvokos. Privalėjimas – tam tikrų poelgių tipų charakteristika (nevo, nesvetimoteriškų ir t.t.), būdinga šių tipų poelgiams nepriklausomai nuo jų pasekmių. Konsekvencialistinėje etikoje privalėjimo sąvoka laikoma logiškai priklausoma nuo vertės sąvokos.

²⁷ Žr.: *Kuuchera F. Grundlagen der Ethik*. – Berlin, N.Y., 1982 – S. 54–80; *Thapp R. W. Systematische Klassifikation und vergleichende Betrachtung der wichtigsten Ethiktypen unter dem Gesichtspunkt ihrer Eignung als allgemein akzeptable Handlungsrichtlinien // Organ philosophische Studien*. – 1989. – Bd. 35 – S. 123–151.

Poelgio dorovinė vertė ir jo privalomumas ar draustinumas priklauso nuo jo pasekmių vertės; poelgio vertė – instrumentinė, pasekmių – savaiminė. Klasikinio aksiologinio mąstymo požiūriu, savaiminė vertė yra tam tikro tipo pasekmių charakteristika, kuri joms būdinga nepriklausomai nuo vertintojų vertinimų. A. Smito dorovės teorijoje tokia vertė yra malonumas bei kančios (vargas). Aksiologinio reliatyvizmo požiūriu, pasekmių vertė priklauso nuo jų paliestų vertintojų vertinimų, kurie yra jų preferencijų išraiška. Norint nustatyti tam tikro poelgio (jau įvykusio arba būsimo) dorovinę vertę (ar jis privalomas, draudžiamas, leistinas, pagirtinas), reikia žinoti, pirma, jo pasekmes, antra, jo paliestų asmenų preferencijas, iš kurių plaukia tų asmenų vertinimai. Toliau, būtina agreguoti tas preferencijas, ir pasekmes vertinti to agregavimo rezultato požiūriu. Pagrindinė problema, su kuria susiduria konsekvencialistinė etika, besiremianti reliatyvistine vertės samprata, – rasti "teisingą" individualių preferencijų "agregavimo funkciją" (būdą). Kitaip sakant, dorovinė poelgio vertė priklauso nuo to, koks jo santykis su to poelgio paliestų žmonių "bendru interesu". Skirtingos "agregavimo funkcijos" – tai skirtingi to bendro intereso turinio nustatymo būdai (pvz., pagal "daugumos principą", "konsensuso principą", "maksiminio principą" ir t.t.). Svarstant šią problemą, plačiai naudojami matematiniai ir loginiai metodai, pasiskolinami ir iš matematinės ekonomikos. "Pasienio sritį" tarp ekonomikos mokslų ir etikos užima vadina moji "gerovės ekonomika" (welfare economics), pretenduojanti tapti "racionalios politikos" metodologiniu pagrindu.

Savo etiniuose tyrinėjimuose A. Mainongas faktiškai apsiriboja paprasčiausiu (ribiniu) atveju – kai "visuomenę", paliestų doroviškai vertinamo poelgio, sudaro vienas vienintelis žmogus, ir to poelgio dorovinė vertė priklauso nuo to, kaip vertinamo poelgio subjektas ausižvelgia į to vieno vienintelio žmogaus interesus. Jei tų asmenų daugiau negu vienas, jis rekomenduoja atsižvelgti į visų interesus lygiai, ir tik tokiam poelgiui, kuris atitinka šią sąlygą, pripažįsta dorovišką vertę griežčiausia prasme – moralinę vertę²⁸. Tačiau jis ignoruoja tai, kad lygybė, kaip teisingumo kriterijus, gali būti interpretuojama bent trejopai, priklausomai nuo to, ar mes į nelygius interesus ausižvelgsime lygiai ar nelygiai, ir ar mes sieksime išlyginti šių interesų subjektų padėtį, ar ne²⁹. Tad austrų filosofas beveik ignoruoja preferencijų agregavimo (teisingumo) problemą, kuri kaip tik labiausiai domina šiuolaikinę reliatyvistinę kon-

²⁸ Žr.: Mainong A. Psychologisch-ethische Untersuchungen zur Werttheorie. – S. 156–159.

²⁹ Žr.: Trapp R. W. Systematische Klassifikation... // Grazer philosophische Studien. – S. 143–144.

sekvencialistinę analitinę etiką, plačiai naudojančią tiksliuosius metodus. Turbūt dėl to jo tyrinėjimai ir nesusilaukė didesnio šios etikos atstovų (išskyrus nebent deontinės logikos specialistus) dėmesio, nors jie artimi analitinei etikai savo metodologine dvasia ir gali būti priskiriami prie jos pirmtakų. Šiuo aspektu, į A. Mainongo etinius tyrinėjimus galima žiūrėti kaip į jungiamąją grandį tarp XVIII amž. britų empiristinės etikos, kurią bene ryškiausiai ir reprezentuoja A. Smito "Moralinių jausmų teorija", bei šiuolaikinės analitinės etikos.

A. Mainongą, ne taip, kaip A. Smitą, domina ne tiek sugebėjimo doroviškai vertinti svetimus ir savus poelgius psichinė genėzė, kiek dėsniai, apibrėžiantys dorovinio vertinimo objekto dorovinės vertės dydžio priklausomybę nuo dorovinio vertinimo situaciją sudarančių aplinkybių kiekybinių charakteristikų. Savo metodu A. Mainongas apibūdino kaip "metodišką moralinio sveiko proto (Common sense) apklausimą"³⁰ ir apamai metodologiniams savo tyrinėjimo aspektams skyrė kur kas daugiau dėmesio. Tyrinėtojas turi įsivaizduoti esąs dorovinis vertintojas ir klausyti savęs, kaip keistūsi įsivaizduojamo dorovinio vertinimo objekto dorovinė vertė, kintant išskirtoms aplinkybėms, kuriose tas dorovinio vertinimo objektas yra. Panašiai kaip A. Smitas, austrų filosofas dorovinį vertintoją tapatina su "bešališku stebėtoju" iš moralinio vertinimo objektą "supančios visumos" (umgebende Gesamtheit)³¹. Atsižvelgdamas į mokslo istoriją, kuri byloja, kad mokslai besivystydami eina nuo mažiau bendrų prie bendresnių dėsnių, austrų filosofas pradžia nori aptikti tokią dorovės faktų sritį, kuriai galima būtų suformuluoti bent nedidelio universalumo kiekybinį dėsnį (dėsnius). Tokia strategija rekomenduotina dar ir dėl to, kad labai sunku nurodyti skiriamąjį dorovinių vertinimų požymį, kuris kiekvienu atskiru atveju įgalintų atskirti dorovinius vertinimus nuo nedorovinių. Tad pradžia patartina išskirti tokią vertinimų grupę, kurios priklausomybė doroviniams vertinimams būtų neabejotina. Tai ir būtų tarytum koks dorovinių vertinimų universumo centras, kurį ištyrus, būtų galima judėti link jo "pasienio sričių".

Kaip ir A. Smitas (taip pat, beje, ir D. Hiūmas, kurio tiesioginis poveikis A. Mainongui neabejotinas), šį dorovės centrą austrų filosofas sieja su egoizmo ir altruizmo prieštata; būtent čia moralinis "Common sense" orientuojasi lengviausiai. Kad būtų dar lengviau, A. Mainongas, kaip jau nurodėme, nagri-

³⁰ *Mainong A. Psychologisch-ethische Untersuchungen zur Werttheorie.* – S. 130.

³¹ *Žr.: Ibidem.* – S. 167–170

nėja tik tokias situacijas, kai doroviškai vertinami jausmai, norai (Begehrungen) ir siekiai (Wollungen) liečia tik vieno "kito" subjekto interesus.

Tokioje elementariausioje situacijoje susiduriame su trim subjektais: doroviniu vertintoju (X), vertinamų jausmų, norų ir t.t. subjektu (E; Ego) ir subjektu, kurį liečia E jausmai, norai ir t.t. Jį žymėsime raide A (Alter); dorovinį vertintoją žymėdami X, pabrėžiame, kad dorovinis vertintojas yra ne tiek asmuo, kiek pozicija, požiūris: X gali būti fiziškai tapatus E, jeigu E sugeba savo paties atžvilgiu užimti "bešališko stebėtojo" poziciją. Altruizmas ir egoizmas – tai E dispozicijos (polinkiai), pasireiškiantys E jausmais, norais, siekiais ir veiksmais. Iš subjekto jausmų plaukia jo norai, norai virsta siekiais (arba, kitaip, apsisprendimais), kurie realizuojasi veiksmuose. Tačiau perėjimas nuo jausmų ir norų prie siekių bei veikslių nėra nenutrūkstamas. Ne visko, ką mylime ir ko norime, galime siekti. Jonas gali norėti pabuvoti Mėnulyje, bet vargu ar jis to, kol psichiškai sveikas, sieks. Į šią "plyšį" tarp jausmų-norų bei siekių-veikslių būtina atsivėlgti, nagrinėjant altruizmą ir egoizmą kaip polinkius. Vienas dalykas – polinkis altruistiškai jausti, kitas dalykas – polinkis altruistiškai veikti. Pirmąjį ir vadinsime kontempliatyviuoju altruizmu, antrąjį – veiksminguoju. Veiksmingasis altruizmas reikalauja iš altruisto tam tikrų aukų, sąnaudų, kurių nereikia eikvoti kontempliatyviajam altruistui, jeigu tik tokiomis aukomis nelaikysime "psichinės energijos", išeikvotos tokiems jausmams ir norams bei sugaišto šiems išgyvenimams laiko. Skirtumą tarp kontempliatyviojo ir veiksmingojo altruizmo galime paaiškinti, pasinaudoję vienu A. Smito pastebėjimu. Anot anglų mąstytojo, bet kuriam "vidutiniam" žmogui (jeigu jis ne kinas) savo piršto praradimas sukeltų kur kas daugiau sielvarto, negu visos Kinijos pražūtis³². Šis pastebėjimas neginčytinas, kol liečia kontempliatyvųjį altruizmą: žinodamas, kad nuo jo jausmų ir norų Kinijos likimas nepriklauso, žmogus dėl jo daug nepergyvena. Bet tokioje situacijoje, kur žmogui tektų pasirinkti tarp Kinijos pražūties ir piršto praradimo, piršto aukotojų atsirastų ne tiek jau mažai. Šiaip ar taip, jeigu žmogui taip ir nesiryžus paaukoti savo pirštą, Kinija dėl to pražūtų, žmogus veikiausiai graužtųsi kur kas labiau, negu Kinijai pražuvus be jo kaltės. Jeigu dorovinės vertės dėsnių esama, tai jie nebus vienodi kontempliatyviojo ir veiksmingojo altruizmo atžvilgiu.

Pats Aleksijus Mainongas "Psichologiniuose-etiniuose vertės tyrinėjimuose" kontempliatyviojo ir veiksmingojo altruizmo neskiria. Tai gali būti pa-

³² Žr.: Smith A. Teoria uczuć moralnych. – S. 196–197.

teisinta tiek, kiek psichinę energiją, išseikvotą altruistiniams jausmams, ir su-gaištą jiems laiką galime laikyti tokių jausmų subjekto auka. Tačiau tokių "aukų" ir aukų, kurių reikalauja veiksmingojo altruisto pastangos, unifikacija atrodo nelabai teisėta. Juoba kad daugeliu atvejų galime tarti, jog kontemplia-tyvūs altruistiniai jausmai pernelyg neapsunkina tų jausmų subjekto; jie gali būti ir pasimėgavimo dalykas. Toliau, doroviškai vertinant kontempliatyvųj altruizmą, vertinimo objektai yra skirtingi. Pirmu atveju vertinami altruisto jausmai (neperaugantys į veiksmus), antru atveju – jo siekiai (Wollungen) kaip tiesioginės veiksmų priežastys. Kontempliatyviojo altruizmo dorovinės vertės teorija – tai "grynųjų jausmų" dorovinės vertės teorija, o veiksmingojo – tai siekių dorovinės vertės teorija. "Psichologiniuose- etiniuose vertės teorijos tyrinėjimuose" dorovinio vertinimo objektu laikomi būtini siekiai. Kita vertus, austrų filosofo "Etiniuose fragmentuose" randame keleta pastabų³³, kurias ga-lime laikyti būtent kontempliatyviojo altruizmo dorovinės vertės teorijos užuomazga. Remdamiesi šiomis pastabomis, likusioje straipsnio dalyje paban-dysime sukonstruoti kontempliatyvaus altruizmo dorovinės vertės teoriją. Veiksmingojo altruizmo dorovinės vertės teoriją, dėstomą "Psichologiniuose-etiniuose vertės teorijos tyrinėjimuose", nagrinėsime netolimoje ateityje.

Kontempliatyvaus altruizmo dorovinės vertės teorija yra paprastesnė už veiksmingojo altruizmo teoriją. Dalis jų išeitinių sąvokų yra bendros; be to, abi jos remiasi bendrosios vertės teorijos conceptualiniu aparatu, į kurį būtina atsivelti, siekiant rekonstruoti bei pratęsti ("reenact" (angl.), anot R. Dž. Kolingvudo (R. G. Collingwood) austrų filosofo minčių eigą.

Visi dalykai, kuriuos vertina E, yra, pirma, arba jo pozityvios, arba nega-tyvios vertybės. Antra, visos pozityvios ir negatyvios E vertybės yra arba alt-ruistinės, arba egoistinės, arba neutralios:

D1 p yra pozityvi altruistinė E vertybė = Df E džiaugiasi, žinodamas, kad A džiaugiasi, žinodamas, kad p egzistuoja, ir liūdi, žinodamas, kad A liūdi, žinodamas, kad p neegzistuoja, arba E džiaugiasi, žinodamas, kad A džiaugiasi, žinodamas, kad p neegzistuoja, ir liūdi, žinodamas, kad A liūdi, žinodamas, kad p egzistuoja:

$$\begin{aligned} & ((DE(\check{Z}_E(D_A(\check{Z}_A \exists p)))) \& (LE(\check{Z}_E(L_A(\check{Z}_A \sim \exists p)))))) \vee \\ & \vee ((DE(\check{Z}_E(D_A(\check{Z}_A \sim \exists p)))) \& (LE(\check{Z}_E(L_A(\check{Z}_A \exists p))))). \end{aligned}$$

D2 p yra negatyvi altruistinė E vertybė = Df E džiaugiasi, žinodamas, kad A liūdi, žinodamas, kad p egzistuoja, ir liūdi, žinodamas, kad A džiaugiasi,

³³ Žr.: *Mehong A. Ethische Bausteine // Gesamtausgabe. – Bd. 3. – S. 713–718.*

žinodamas, kad p neegzistuoja, arba E džiaugiasi, žinodamas, kad A liūdi, žinodamas, kad p neegzistuoja, ir liūdi, žinodamas, kad A džiaugiasi, žinodamas, kad p egzistuoja:

$$\begin{aligned} & ((D_E(\dot{Z}_B(L_A(\dot{Z}_A \exists p)))) \& (L_E(\dot{Z}_E(D_A(\dot{Z}_A - \exists p)))))) \vee \\ & \vee ((D_E(\dot{Z}_E(L_A(\dot{Z}_A - p)))) \& (L_E(\dot{Z}_E(D_A(\dot{Z}_A \exists p))))). \end{aligned}$$

E džiaugsmą dėl A džiaugsmo, kad p egzistuoja, bei E džiaugsmą dėl A džiaugsmo, kad p neegzistuoja, vadinsime simpatija (Mitfreude). E liūdesį dėl A liūdesio, kad p egzistuoja, bei E liūdesį dėl A liūdesio, kad p neegzistuoja, vadinsime užuojauta (Mitleid). E džiaugsmą dėl A liūdesio, kad p egzistuoja, bei E džiaugsmą dėl A liūdesio, kad p neegzistuoja, vadinsime piktdžiuga (Schadenfreude). E liūdesį dėl A džiaugsmo, kad egzistuoja p, bei E liūdesį dėl A džiaugsmo, kad p neegzistuoja, vadinsime pavydu (Neid). Simpatija bei užuojauta reiškiasi E kontempliatyvusis pozityvusis altruizmas (Wohllwollen) A atžvilgiu, piktdžiuga bei pavydu – kontempliatyvus negatyvusis E altruizmas A atžvilgiu.

- D3 p yra pozityvi egoistinė E vertybė = Df E yra artimiausias p vertintojas, kuris džiaugiasi, žinodamas, kad p egzistuoja, ir liūdi, žinodamas, kad p neegzistuoja; be to, E ir p sieja santykis, kuriame E yra vienintelis ir nepakeičiamas kitu vertintoju.
- D4 p yra negatyvi egoistinė E vertybė = Df yra artimiausias p vertintojas, kuris liūdi, žinodamas, kad p egzistuoja, ir džiaugiasi, žinodamas, kad p neegzistuoja; be to, E ir p sieja santykis, kuriame E yra vienintelis ir nepakeičiamas kitu vertintoju.
- D5 p yra pozityvi neutrali E vertybė = Df E yra artimiausias p vertintojas, kuris džiaugiasi, žinodamas, kad p egzistuoja, ir liūdi, žinodamas, kad p neegzistuoja; E ir p nesieja toks santykis, kuriame E būtų vienintelis ir nepakeičiamas.
- D6 p yra negatyvi neutrali E vertybė = Df E yra artimiausias p vertintojas, kuris liūdi, žinodamas, kad p egzistuoja, ir džiaugiasi, žinodamas, kad p neegzistuoja; E ir p nesieja toks santykis, kuriame E būtų vienintelis ir nepakeičiamas.

Savo altruistinių vertybių atžvilgiu E yra ne "artimiausias", bet "tolimesnysis" vertintojas; "artimiausiojo" vertintojo vietą jį atžvilgiu užima A. Santykių tarp E ir p, kuris skiria egoistines vertybes nuo neutralių, A. Mainongas vadino "manumo" santykiu (Meinigkeit)³⁴; čia jam nepavyksta pasiekti visiško

³⁴ Žr.: *Mainong A. Psychologisch-ethische Untersuchungen zur Werttheorie.* – S. 100–103; jo paties: *Ethische Bausteine // Gesamtausgabe.* – Bd. 3. – S. 669–670.

konceptualinio aiškumo, nors, kita vertus, skirtumą tarp neutralių ir egoistinių E vertybių galima gan įtikinamai paaiškinti pavyzdžiais. Štai pažinimo pažanga – neutrali Petro vertybė, nes pažinimą taip, kaip jis jį vertina, gali vertinti daug kitų žmonių. O jo dantų skausmas – tai Petro egoistinė negatyvi vertybė, nes taip, kaip jį vertina Petras, tegali vertinti tik jis vienas. Dviračio patvarumas yra neutrali Petro vertybė, nes dviračio patvarumas vertingas visiems dviratininkams. O štai nuosavybės teisė šiam patvariam dviračiui yra egoistinė Petro vertybė – nes, tarkime, Jonui ši Petro teisė bevėrtė. A. Mainongas vėlyvuoju laikotarpiu neutralias vertybes tapatino su absoliučiomis "beasmenėmis vertybėmis" (unpersonliche Werte)³⁵.

A vertybės dalijasi į tas pačias klases, kaip ir E vertybės: į egoistines, altruistines ir neutralias. Pastarosios gali būti tos pačios A, E ir, beje, X. E egoistinių pozityvių vertybių visuma sudaro E gerovę (Wohl), E egoistinių negatyvių vertybių visuma – blogovę (Weh)³⁶. Analogiškai interpretuosime ir A gerovę bei blogovę. Paprastumo dėlei apsiribosime tik tuo atveju, kad E altruistinių jausmų objektas yra tik A egoistinės pozityvios bei negatyvios vertybės (gėrybės ir blogybės). Šiaip ar taip, būtent nuo šio atvejo patartina pradėti, nes A altruistinių jausmų galutinis objektas irgi yra kieno nors (juo, beje, gali būti ir E) gerovė ar blogovė.

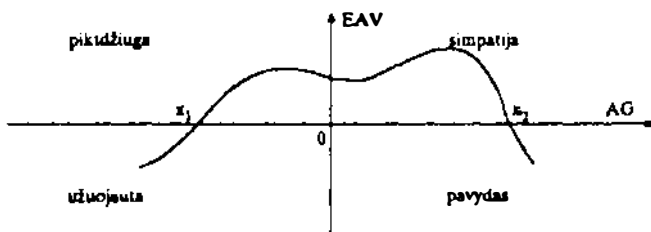
Nuo ko gi priklauso altruistinių jausmų, kuriuos E pergyvena A gerovės bei blogovės atžvilgiu, pobūdis ir dorovinė vertė? Pradėsime nuo to atvejo, kai E ir A yra "pašaliniai" vienas kito atžvilgiu žmonės, t.y. jų nesleja nei giminytės ar draugystės ryšiai, nei "asmeninės sąskaitos". Kaip ir A. Smitas, A. Mainongas linkęs pripažinti, kad kiekvienas "normalus" žmogus "natūraliai" simpatizuoja kito žmogaus gerovei. Tačiau A. Smitas teigia, kad kuo didesnė A gerovė, tuo didesnė E simpatija – kuo turtingesnis bei kilmingesnis žmogus, tuo labiau jam simpatizuojame ir jį gerbiame³⁷. A. Mainongas teigia ką kita: E linkęs simpatizuoti tik saikingai, ne pernelyg pranokstantį jo paties gerovę svetimai gerovei. Bet kai tas skirtumas darosi didelis, E pradeda pavydėti A; ir kuo skirtumas didesnis, tuo stipresnį pavydo jausmą pergyvena E. Skirtumą tarp A. Smito ir A. Mainongo pažiūrų galima bandyti paaiškinti taip: A. Smito teiginiai teisingi dar ne visai suirusios luominės visuomenės (kokia buvo

³⁵ Žr.: *Meinong A. Ethische Bausteine. – Gesamtausgabe. – Bd 3. – S. 674, 712.*

³⁶ Nei tos gerovės, nei tos blogovės, gyventi ir tiek, – sakoma Dusetose. – Žr.: *Lietuvių kalbos žodynas. – V., 1941. – T. I. – P. 767.*

³⁷ Žr.: *Smith A. Teoria uczuć moralnych. – S. 72–76.*

XVIII amž. Anglija) atžvilgiu, kurioje dar plačiai laikomasi įsitikinimo, kad prigimtinės žmonių teisės skirtingos. Vargu ar viduramžių valstietis ar amatininkas pavydėdavo bajorui arba karaliui, nors, kita vertus, vieni valstiečiai pavydėdavo kitiems valstiečiams kaip "lygiems sau". A. Mainongo teiginiai apie "pavydo dinamiką" yra įtikinami atžvilgiu žmonių, kurie yra visuomenės su nusistovėjusia egalitaristine galvosena nariai. Toliau anglų ir austrių mąstytojų pastebėjimai sutampa: nedidelė ("nerimta") svetima bėda yra ne E užuojautos, bet džiaugsmo (piktadžiugos) objektas. Žmonės net specialiai krečia vieni kitiems smulkias šunyles (pašiepia, apgaulinėja ir pan.), kad galėtų pasidžiaugti svetima bėda. "Žmonėse esama kažkiek piktumo, kuris ne tik neleidžia užjausti dėl smulkių nemalonumų, bet ir daro tuos nemalonumus juokingus jiems"³⁸. Tačiau kai A bėda didėja, E praeina juokas, ir jis ima užjausti A; kur labiau A kenčia, tuo stipresnė E užuojauta. Šitaip aprašytą E dispoziciją altruistiškai jausti galima pavaizduoti tokiu grafiku³⁹:



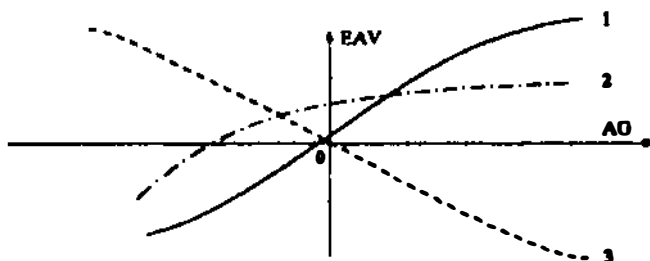
1 pav.

Šiame grafike ordinačių ašyje žymime E altruistinių jausmų intensyvumą (E altruistinių vertinimų – EAV – dydžius). Aukščiau 0 žymimas E džiaugsmas, žemiau 0 – liūdesys. Abscisių ašyje žymime A egoistinių jausmų, kurių objektai yra jo egoistinės gėrybės ir blogybės, intensyvumą, kitaip sakant, A gerovės (AG) būsenas. A blogovę galima interpretuoti kaip "gerovę su minuso ženklu", tad ją reprezentuoja abscisių ašies dalis į kairę nuo 0. Konstruodami šį grafiką, naudojames prielaidą, kurią suponuoja D1 – D2 E žino A jausmų intensyvumą. Altruistiniai jausmai, kuriuos E patiria A atžvilgiu, su kuriuo E sieja giminystės, draugystės ryšiai ar asmeninės sąskaitos, kur kas intensyvesni,

³⁸ Ibidem. – S. 60.

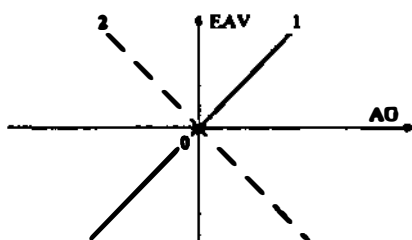
³⁹ Žr.: *Mainong A. Ethische Bausteine // Gesamtausgabe. – Bd. 3. – S. 716.*

ir, be to, jų dinamika bus kitokia: "normalūs" tėvai nepavydė savo vaikams (ir atvirkščiai), draugams esame linkę pavydėti mažiau, negu pašaliniams žmonėms, o priešams nesimpatizuojame ir džiūgaujame dėl jų bėdų. Kiekvieną šių altruistinės jausenos dispozicijų galime pavaizduoti atskiru grafiku:



2 pav.

2 pav. grafikas (1) reprezentuoja E kontempliatyvųjį altruizmą jo vaikų arba tėvų atžvilgiu, grafikas (2) – draugų, grafikas (3) – priešų. Visus šiuos grafikus reikia interpretuoti kaip tipiškus atvejų atvaizdus, tuo tarpu kai kiekvieno žmogaus kontempliatyvusis altruizmas, tiek pašalinų, tiek artimųjų, tiek priešų atžvilgiu turi individualių ypatybių. Tokiu pat būdu galime pavaizduoti ir galimus "ribinius" atvejus:



3 pav.

Grafikas (1) 3 pav. gali vaizduoti "įventojo be humoro jausmo" (nesugebantis piktdžiūgauti) altruizmą, grafikas (2) – "absoliutaus mizantropo" arba, greičiau, "sėdisto" altruizmą. "Absoliutaus egoisto" altruizmą modeliuojantis grafikas sutaptų su abscisų ašimi: tai toks tipas, kuriam nei svetima gerovė,

nei svetima blogovė nekėlia jokių jausmų. Nuo akmens ar kelmo jis skirtųsi kitų žmonių jausmų žinojimu.

Savaime aišku, į kiekvieną tokį grafiką galima žiūrėti kaip į tam tikros matematinės funkcijos $y = f(x)$ išraišką.

Toje funkcijoje x reprezentuotų A gerovės būsenas, o y – E altruistinių jausmų intensyvumą. Tokia funkcija ir būtų atitinkamo altruistinės jausenos tipo ar atvejo matematinis modelis. Jeigu tarsime, kad grafikai 3 pav. yra adekvatūs, "šventojo" altruizmo matematinis modelis bus $y = kx$; "absoliutaus mizantropo" $y = -kx$; absoliutaus egoisto $y = 0$. Jeigu nagrinėtume atskiro asmens altruistinę jauseną, žinodami funkcijas $y = f_1(x)$, $y = f_2(x)$... $y = f_n(x)$, kurių kiekviena modeliuoja jo altruistinę jauseną atitinkamai šeimos narių, draugų, priešų ir t.t. atžvilgiu, gautume nustatyti tų jausmų vidurkį:

$$\frac{f_1(x) + f_2(x) + \dots + f_n(x)}{n}$$

Dabar jau galime "išleisti į sceną" dorovinio vertinimo subjektą X ir iškelti klausimą, nuo ko priklauso altruistinių jausmų dorovinės vertės pobūdis (teigiama ji ar neigiama) bei dydis. Pirma, kuo stipresnė simpatija bei užuojauta A atžvilgiu, tuo didesnė tų jausmų teigiama dorovinė vertė, ir kuo stipresnis E pavydas bei piktdžiuga, tuo didesnė neigiama tų jausmų dorovinė vertė. Antra, nuo E gerovės bei blogovės, kuri tampa A altruistinių jausmų objektu, dydžio. Jeigu turime du subjektus E_1 ir E_2 , kurie abu užjaucia A toje pačioje būdoje, tačiau E_1 užuojautos jausmas yra stipresnis, tai E_1 užuojautos dorovinė vertė yra didesnė už E_2 užuojautos dorovinę vertę. Šiuo atveju galime sakyti, kad E_1 yra didesnis altruistas už E_2 , arba kad E_1 yra "jautresnis" už E_2 . Tad galime iškelti tokią nomologinę hipotezę (NHI) apie E altruistinių jausmų dorovinės vertės (DV_{EAV}) priklausomybę nuo E altruistinių jausmų dydžio ir pobūdžio bei A gerovės būsenos:

$$NHI \quad DV_{EAV} = \frac{EAV}{AG}$$

Jeigu EAV ir AG "ženkliai" vienodi, DV – teigiama, jeigu skirtingi – neigiama. Kadangi EAV yra AG funkcija, NHI galime užrašyti taip:

$$NHI' \quad DV_{EAV} = \frac{f(AG)}{AG}$$

Kaip jau minėjome, E būdinga ne viena vieninga kontempliatyvaus altruizmo dispozicija, o išstas jų "paketas", kadangi E altruistinių jausmų pobūdis ir dydis priklauso nuo to, kas būtent yra A. Galime pagrįstai teigti, kad

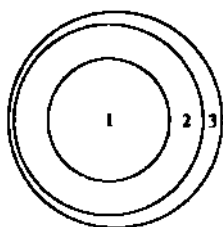
kiekvieno tokio atskiro altruizmo, įeinančio į "paketo" sudėtį, dorovinės vertės dydis priklausys ne tik nuo EAV ir AG intensyvumo, bet ir nuo ryšio tarp E ir A pobūdžio. Kitiems parametrams nesikeičiant (*ceteris paribus*), DVE_{AV} bus tuo didesnis, kuo mažiau glaudus ryšys sieja E ir A⁴⁰. Kitaip sakant, altruistiniai jausmai "tolimųjų" ir "svetimųjų" atžvilgiu doroviškai vertingesni už jausmus "artimųjų" ir "savųjų" atžvilgiu. Atsižvelgti į šią aplinkybę galime tik tarę, kad kiekvienu tokiu atveju funkcinė priklausomybė tarp DVE_{AV} , EAV ir AG bus savito pobūdžio, t.y. nesutaps su NHI'. Priklausomai nuo to, kokia būtent bus ši priklausomybė, gausime kelias dorovines vertės atmainas. Tuos altruistinius E jausmus, kurių objektas yra visiškai pašalinių E atžvilgiu asmenų gerovė, A. Mainongas vadino "beasmeniška atjauta" (*unpersönlicher Anteil*; galima versti ir "bešališka atjauta"). "Bešališkos atjautos" apraiškų (simpatijos, pavydo, piktdžiugos ir užuojautos) dorovinę vertę ir turėtume, sekdami austrų filosofu, vadinti "moraline verte" griežtąja prasme. Būtent šio tipo dorovinę vertę turintys objektai ir yra pačiame dorovinių vertybių universumo centre.

E kontempliatyvaus altruizmo apraiškoms, kurių objektas yra daugiau ar mažiau glaudžiais asmeniniais ryšiais susijusiu su E žmonių gerovė, sekdami A. Mainongu, turėtume priskirti "kvazimoralinę vertę" (*guasimoralischer Wert*)⁴¹. Pagaliau dorovinio vertinimo objektu gali būti ir egoistinės E vertybės, jo norai, niekaip nepaliečiantys kitų žmonių interesų. Argi kontempliatyvaus (t.y. galų gale nevirstančio veiksmu) vienišo vyriškio noro praleisti vakarą simfoniniame koncerte ir jo noro praleisti vakarą alaus bare (irgi kontempliatyvaus) dorovinė vertė tokia pat? Jeigu tai, ką Mainongas sako apie veiksmingus norus⁴², pritaikysime kontempliatyviems norams, turėsime teigti, kad tokie norai neturi nei moralinės, nei kvazimoralinės vertės (kitai sakant, jų kvazimoralinė ir moralinė vertė lygi 0), tačiau turi etinę vertę. Terminą "etinė vertė" A. Mainongas vartoja ir kaip giminę sąvoką; pastaruoju atveju jis sinonimiškas šiame straipsnyje vartojamam terminui "dorovinė vertė". Priėmę A. Mainongo terminologiją (kuri kiek idiosinkratiška pas mus nusistovėjusios terminologijos požiūriu), dorovinių vertinimų ir vertybių universumą galėtume pavaizduoti taip:

⁴⁰ Žr.: *Meinong A. Psychologisch-ethische Untersuchungen zur Werttheorie* – S. 157.

⁴¹ *Ibidem.* – S. 160–161.

⁴² Žr.: *Meinong A. Psychologisch-ethische Untersuchungen zur Werttheorie*. – S. 217–218.



4 pav.

4 pav. (1) vaizduoja moralines vertybes (kontempliatyvos ir veiksmingos "bešališkos atjautos" apraiškas), (2) – kvazimoralines vertybes, (3) – etines vertybes, kurios nėra nei moralinės, nei kvazimoralinės (nemoralines dorovines vertybes).

Tarkime, NHI' ir yra kontempliatyviojo altruizmo moralinės vertės dėsnis. Transformuosime NHI' į NHI'', pakeitę DVEAV į MVEAV (E altruistinių jausmų pašalinių A atžvilgiu moralinė vertė):

NHI''

$$MVEAV = \frac{I(AG)}{AG}.$$

Kiek NHI'' verifikuoja "empiriniai" duomenys? Juos tenka semti iš dorovinės intuicijos, įsivaizduojant įvairias gyvenimiškas situacijas, klausiant "bešališko stebėtojo" savyje, kokia būtų E kontempliatyvių altruistinių jausmų moralinė vertė vienu ar kitu atveju, ir gretinant tuos įvertinimus su tais įvertinimais, kurie plaukia šiems atvejams iš NHI''. Pirmiausiai panagrinėkime ribinius atvejus (žr. 3 pav.). Jeigu šventojo EAV = k · AG, tai pagal NHI'' MVEAV = k (t.y. pastovus, nekintamas dydis). Tai reiškia, kad kokie karšti bebūtų "šventojo" altruistiniai jausmai, jo altruistinių jausmų vertė vienoda visais atvejais. Tokį pat rezultatą gauname ir "absoliučiam mizantropui". O "absoliutaus egoisto" altruistinių jausmų (kurių jis neturi) moralinė vertė visais atvejais lygi 0! Tokį rezultatą "šventojo" ir "absoliutaus mizantropo" atveju gavome todėl, kad tarėme, jog EAV yra tiesinė AG funkcija. Arvejuose, kuriuos vaizduoja 1 pav. ir 2 pav., EAV nėra tiesinė AG funkcija, tad rezultatas nebūtų toks paradoksalus. Gauto rezultato galėtume išvengti arba atsisakę prielaidos, kad "šventojo" bei "absoliutaus mizantropo" EAV yra tiesinė AG funkcija, arba vietoje NHI'' pasiūlę kitokio pavidalo nomologinę hipotezę apie MVEAV, EAV ir AG ryšį. Tik pastaruoju keliu galėtume eiti, jeigu laikytume nepriimtiniu rezultata, kuris iš NHI'' plaukia "absoliutaus egoisto" atveju.

Tačiau ar tikrai mūsų gautas rezultatas prieštarauja dorovinei intuicijai? Juk mūsų tyrimo objektas – būtent kontempliatyviojo altruizmo moralinė vertė. Mes remiamės tokia prielaida, kad E niekaip negali padėti arba pakenkti A. Pvz., dėl to, kad E gyvena Vilniuje, o A – Pietų Afrikos Respublikoje. Arba dėl to, kad E savo altruistinius jausmus jaučia 1990 m. spalio 5 d., o jo jausmų objektas A gyvena ir kentėjo 103 mūsų eros metais. Argi šiais atvejais

neįtikėtina, kad visiškai E abejingumas A bėdoms ir pasiekimams – moraliskai neutralus? Ir kad "šventojo" didelės užuojautos didelėje bėdoje moralinė vertė tokia pat, kaip ir jo nedidelės užuojautos nedidelėje bėdoje moralinė vertė? Tiesa, gali kilti abejonių: jeigu A mirė (t.y. jį ištyko pati didžiausia iš galimų bėdų, o E aiškiai niekuo negali A padėti), ir E nieko nejaučia, argi jo nejautrumas moraliskai neutralus? Tačiau neužmirškime mūsų prielaidos, kad E ir A – visai pašaliniai vienas kito atžvilgiu žmonės. Galų gale kiekvieną sekundę Žemėje miršta (kaip, beje, ir gimsta) šimtai žmonių, tačiau mes dėl to per daug nesigrauziname. Ties tas dalykas, jeigu E ir A sleja asmeniniai ryšiai. Tada E abejingumas A, be abejo, ausipelnytų neigiamo įvertinimo. Bet šiuo atveju susidurtume jau ne su moraline, bet kvazimoraline verte, kurios dėsniai, be abejo, turėtų kitoki, negu NHI", pavidalą.

Gali kilti klausimas, ar mes, būdami konsekvencializmo pozicijoje, iš viso galime priskirti kokią nors dorovišką vertę kontempliatyviems jausmams ir norams? Jeigu jausmų ir norų moralinė vertė priklauso nuo jų pasekmių kitiems žmonėms pobūdžio, tai jausmai ir norai be pasekmių yra doroviškai indiferentiški. Remdamiesi kai kuriais doroviškos intuicijos parodymais (pvz., kai susiduriame su vieno žmogaus jausmais dėl kito žmogaus mirties), galėtume ir suabejoti, ar konsekvencializmas pamatuotas. Kita vertus, galime teigti, kad kontempliatyvaus altruizmo apraiškų moralinė vertė yra "išvestinė" ar "perkeltinė" veiksmingojo altruizmo atžvilgiu. Kontempliatyvųjį altruizmą vertiname tol ir tiek, kiek turime pagrindą tikėti, kad, nebelikus aplinkybių, trukdančių E padėti ar pakenkti (negatyviojo altruizmo atveju) A, jis padėtų ar bentų A. Kitaip sakant, kontempliatyvųjį altruizmą vertiname kaip potencialų veiksmingąjį altruizmą. Jei nebėra kliūčių, trukdančių kontempliatyviu E altruizmui peraugti į veiksmingąjį, o E apsirūdoja tik kontempliatyviu, tektų arba abejoti E nuožirdumu, arba integralumu ir keisti to altruizmo dorovišką įvertinimą.

Dauguma metodologinių problemų, su kuriomis susiduria kontempliatyvaus altruizmo moralinės vertės teorija, ištyta ir veiksmingojo altruizmo moralinės vertės teorijoje. Tad jas svarstysime, išnagrinėję A. Mainoogo veiksmingojo altruizmo moralinės vertės teoriją.