

II. TEISĖS FILOSOFIJA

SAŽINĖS LAISVĖ – ŽMOGAUS TEISIŲ ALFA IR OMEGA

Doc. dr. Saulius Arlauskas

Lietuvos teisės akademija, Teisės fakultetas, Teisės filosofijos katedra,
Ateities g. 20, 2057 Vilnius
Telefonas 71 46 97
Elektroninis paštas tf@lta.lt

Pateikta 2000 m. gegužės 15 d.

Parengta spausdinti 2000 m. rugpjūčio 30 d.

*Recenzavo Vytauto Didžiojo universiteto Istorijos katedros prof. habil. dr. Br. Genzelis,
Lietuvos teisės akademijos Valstybinio valdymo fakulteto Psichologijos katedros prof. habil. dr. V. Justickis*

S a n t r a u k a

Straipsnyje siekiama parodyti, kaip, pasinaudojant I. Kanto praktinės filosofijos idėjomis, galima pabandyti konstruoti šiuolaikinę žmogaus teisių doktriną. Kanto filosofija padeda apibrėžti sąžinės laisvės teisės kilmę ir ribas. Savo ruožtu atskleidus sąžinės laisvės objekto – gėrio idėjos turinį, išryškėja, kad kiekviena žmogaus teisė yra susijusi su tam tikra socialine vertybe. Straipsnyje daroma išvada, kad, norint sėkmingai taikyti žmogaus teisių doktriną, būtina identifikuoti teorinę socialinių vertybių sistemą.

I v a d a s

Nors kalbos apie žmogaus teises, apie pagarbą žmogaus asmeniui, jo dvasinei ir fizinei būčiai prasidėjo dar antikos laikais, bet tik Antrojo pasaulinio karo metu, žmogiškojo žiaurumo proveržio prislėgti, planetos valstybių lyderiai 1948 m. gruodžio 10 d. Jungtinių Tautų Generalinėje Asamblėjoje priėmė Visuotinę Žmogaus Teisių Deklaraciją. Neužilgo po to, kai buvo priimta ši Deklaracija, grupė Europos valstybių, Europos Tarybos narių, žmogaus teisių apsaugos srityje žengė keletą konkrečių žingsnių. 1950 m. lapkričio 4 d. buvo priimta Europos žmogaus teisių ir pagrindinių laisvių apsaugos konvencija, o nuo 1959 m. pradėjo veikti Europos žmogaus teisių teismas. Taigi visų pirma Europoje, baigiantis antrajam tūkstantmečiui, žmogaus teisių gynyba yra įžengusi į praktinių veiksmų erą.

Turint omenyje tai, kad žmogaus teisių gynyba šiuo metu yra ne teorija, o teisinė praktika, galima būtų manyti, kad visi teoriniai galvosūkių, liečiantys pamatines žmogaus teises, yra jau seniai išspręsti. Paprasčiausiai turėtų egzistuoti giliai apmąstyta žmogaus teisių koncepcija. O kaip ši koncepcija įgyvendinama, galima būtų išsiaiškinti vertant Europos žmogaus teisių teismo bylas. Iš tiesų, susipažinus su konkrečiomis bylomis, neįvyksta, kad Europos žmogaus teisių teismo teisėjai vadovaujasi pakankamai argumentuotomis žmogaus teisių interpretacijomis, aiškiais principinėmis teorinėmis nuostatomis. Tačiau nesuklysimė pasakę, kad yra bylų, kurios paakina manyti, jog Europos žmogaus teisių teismui priimti sprendimą yra sudėtinga vien todėl, kad teoriniu požiūriu konkrečioje byloje yra ne viskas pakankamai išnagrinėta. Antai *Handyside* byloje prieš Jungtinę Karalystę dėl pripažintos nepadoria knygos konfiskavimo Anglijoje ir jos leidėjo nubaudimo išryškėja bendros Europos tautų moralės sampratos aktualumas, kurios, kaip tvirtina teismas, nėra [1, p. 466–469].

Bylos tyrimas parodo, kad tai, kas Belgijoje, Vokietijos Federacinėje Respublikoje ir kitose šalyse vadinama seksualiniu moksleivių švietimu, Anglijoje yra suprantama, kaip moksleivių paskatinimas užsiimti ankstyva ir kenksminga veikla. Šiuo atveju Europos žmogaus teisių teismas tam, kad paaiškintų savo sprendimą palaikyti Jungtinės Karalystės pusę, suranda iš pirmo žvilgsnio saliamonišką, bet labiau įsigilinus ganėtinai ginčytiną paaiškinimą. Teismas tiesiog pareiškia, kad vienoda moralės sąvoka yra negalima. Nereikia ypatingų intelektualinių pastangų tam, kad patikėtume teiginiu, jog be bendrų visoms pasaulio tautoms moralinių kriterijų žmonių bendradarbiavimas, taikingas ir efektyvus sambūvis yra neįmanomas. Pagaliau pačios fundamentinės žmogaus teisės argi nebyloja apie bendražmogišką moralę? Juk demokratinėse valstybėse yra vienodai amoralu, kaip ir neteisiška, vogti, žudyti, kitaip tariant, nusižengti moraliniams Dekalogo įstatymams.

Taigi visų pirma rimto teorinio įvertinimo reikalauja mintis apie moralės sampratą, kuria privalėtų vadovautis Europos žmogaus teisių teismas, taip pat kiekviena valstybė, kuri yra prisijungusi prie Europos žmogaus teisių ir pagrindinių laisvių apsaugos konvencijos. Tačiau kartu neįmanoma paneigti ir kitos akivaizdžios tiesos, kad moraliniai papročiai skirtinguose kraštuose ir skirtingų tautų iš tiesų skiriasi. Imti ir sukurti bendrą visoms valstybėms moralinių papročių kodeksą būtų paprasčiausiai juokinga. Kaip matome, susiduriame su akivaizdžiu prieštaravimu. Be vienodų moralinių kriterijų neįmanoma normaliai realizuoti žmogaus teisių doktrinos. Tačiau bendra moralės samprata yra utopija. Ir vis dėlto vilties, regis, yra. Reikia tik atkreipti dėmesį į sąžinės laisvės teisę, deklaruotą ir Visuotinės Žmogaus Teisių Deklaracijos 18 straipsnyje [2, p. 16], ir Europos žmogaus teisių ir pagrindinių laisvių apsaugos konvencijos 9 straipsnyje [1, p. 459]. Iš tiesų ar negalėtume sakyti, kad sąžinės laisvė yra pagrindinis principas bendriems moraliniams reikalavimams žmogaus teisėms nustatyti. Tai, kad sąžinės laisvė yra grynai moralinę problematiką apibūdinanti kategorija, abejonių nekyla. Jei sąžinės laisvė yra deklaruota kaip žmogaus fundamentinė teisė, tai galbūt šios teisės struktūros įvardijimas padėtų suvokti žmogaus teisių moralinį kontekstą?

1. Žmogaus teisių filosofinio pagrindimo paieškos

Norint tiksliai atsakyti į klausimą, kokia teorine struktūra yra paremta žmogaus teisių koncepcija ir kaip joje suprantama sąžinės laisvė, vertėtų prisiminti teorines diskusijas, kurios lydėjo pačią Visuotinės Žmogaus Teisių Deklaracijos parengimo ir priėmimo procedūrą. Galbūt taip pavyks detalizuoti ir konkrečių žmogaus teisių svarbiausius parametrus. Specialiame leidinyje, skirtame Visuotinės žmogaus ir piliečio teisių deklaracijos 50–mečiui pažymėti, „Didžioji chartija žmonijai: universalios Žmogaus Teisių Deklaracijos rengimas“ politikos mokslų profesorius iš JAV M. Glenas Johnsonas nurodo tokius pagrindinius teorinių diskusijų objektus: pozityvizmas prieš prigimtinę teisę; liberalizmas prieš marksizmą; vakarai prieš nevakarus. Nevakarietiškos žmogaus teisių filosofinės sampratos ypatingo vaidmens nesuvaldino, ir galima sakyti, kad žmogaus teisių argumentavimas iš esmės vyko europinės intelektualinės tradicijos viduje [3, p. 42–48]. Ginčas „liberalizmas prieš marksizmą“ vyko daugiau ideologinėje, o ne konceptualinėje plotmėje. Sovietų Sąjunga ir kitos socialistinės šalys siekė ekonominių ir socialinių teisių primato prieš civilines ir politines teises [3, p. 46]. Principiniai ginčai vyko tarp prigimtinės ir pozityvistinės žmogaus teisių kilmės interpretacijos šalininkų. Remdamiesi prigimtinės teisės doktrina, dalis diskusijos dalyvių įrodinėjo, jog žmogaus teisės, kaip Pasaulio kūrėjo paliepimai, kaip pamatinės normos, išplaukia iš supranatūralios būties. Iš esmės jie rėmėsi ta Švietimo epochos laikų žmogaus teisių interpretacija, kuri buvo panaudota kuriant Amerikos nepriklausomybės deklaraciją [3, p. 46].

Kontraversišką požiūrį į žmogaus teisių kilmę, anot M. Gleno Johnsono, pasiūlė pozityvistinės filosofijos šalininkai. Jų manymu, „... teises (ir iš tiesų pačius įstatymus) nulemia žmogiškos būties veiksmai ir elgsena, taip pat valstybės veikla“ [3, p. 42]. Toks požiūris, neva, esąs racionalizmo triumfas, nes „... valstybių ir žmogaus būties nereguliuoja ekstrasociologiški įstatymai“, bet žmogaus teisės laisva valia ir racionaliai yra įtraukiamos į valstybės savireguliacinį elgesį, siekiant maksimizuoti jo palankumą asmens ar tautos saviraiškai [3, p. 42–43].

Vienu atžvilgiu tikrai galima pritarti žmogaus teisių kilmės aiškinimo, remiantis prigimtinė teise, pozityvistinei kritikai ir pripažinti, kad ši kritika padėjo atsikratyti mistifikuoto požiūrio į žmogaus teisių esmę. Vargu ar įmanoma konstruktyviai suprasti žmogaus teisės normą, kai ji yra „nuleidžiama“ iš iracionalaus dieviškojo šaltinio. Šiuo atžvilgiu pozityvistinis reikalavimas eliminuoti iš žmogaus teisių sampratos visus „dangiškus paliepinimus“ ir apsiriboti žmogaus sukurtomis taisyklėmis turi svarbiausią reikšmę suvokiant žmogaus teisių turinį. Pratęsiant šią mintį, reikėtų tarti, kad poveikį šiuolaikinei žmogaus teisių sampratai padarė ir kita pozityvistinė nuostata, atkreipianti dėmesį į tai, kad žmogaus teisės išranda valstybė ar valstybių koalicija racionalios teisėkūros būdu. Kitaip tariant, žmogaus teisės – tai įstatymų leidėjo sukonstruotos normos, kurios užtikrina valstybės tarnavimą žmogui. Galų gale racionalus ir toks požiūris, kai žmogaus teisės suprantamos kaip tam tikros juridinės konvencijos, kurias sudaro ir kurių laikosi visi jomis suinteresuotieji.

Dėmesio verta diskusija apie žmogaus teisių kilmę yra pateikta leidinyje „Filosofiniai žmogaus teisių pagrindai“, kurį parengė Tarptautinis filosofijos institutas prie UNESCO [4]. Viena iš šioje diskusijoje pateiktų nuomonių interpretuoja žmogaus teises kaip subjektyvias teises. Tačiau kalbant apie žmogaus teises kaip apie individo subjektyvias teises, neįmanoma paneigti tokios teorinės išvados, kurią pabrėžia P. Riceaur: „Jei subjektyvios teisės yra kažkas, kas priklauso individui, tuomet jis turi galią jų atsisakyti“ [4, p. 12]. Kitaip tariant, taisyklės, normos, kuriomis individas subjektyviai disponuoja, jo paties valia gali būti palaikytos niekinėmis. Siekiant gelbėti žmogaus teises nuo individo saualės, pabandyta jas determinuoti kaip *neliečiamas (inalienable)* [4, p. 12]. Šiuo atveju individo subjektyvios teisės, apjuosiant jas neliečiamumo šydu, yra sakralizuojamos. Tokiu būdu neišvengiamai vėl grįžtama prie prigimtinės teisės doktrinos „Kvazireliginė idėja apie „individo šventumą“ vėl iškyla iš prigimtinės teisės idėjos“ [4, p. 12] – pažymi P. Riceaur.

P. Riceaur požiūriu, žmogaus teisių teorinio pagrindimo sunkumus įveikė šiuolaikinė utilitaristinė filosofija. Cituodamas vieną šios krypties nuostatą, jis teigia: „... žmogaus būtis, kurios poreikiai ir troškimai yra ženkliai kintantys, gali būti maksimizuota tokių institucijų, kurios pajėgia lanksčiai reaguoti į šiuos pasikeitimus“ [4, p. 13]. Remiantis tokia pozicija, žmogaus teisių logika, P. Riceaur nuomone, pasidaro skaidri: žmonių fundamentalios laisvės, tarp kurių svarbiausia – žmogaus saviraiškos laisvė, yra būtinos tam, kad valstybiniai institutai sužinotų, ko žmonės pageidauja, ir lanksčiai tenkintų jų norus [4, p. 13]. Būtent tokiu būdu, visiškai neapeliuojant į žmogaus prigimtį, utilitarizmo filosofija, anot jo, paaiškina individo teisių sakralumą [4, p. 13]. Sprendžiant iš P. Ricoeur teiginio, kad šiuo metu ieškoma naujų terminų ir platesnės bazės Visuotinės Žmogaus Teisių Deklaracijos *moralinei misijai* pagrįsti ir kad ši misija šiuo metu suvokiama remiantis visai kitais conceptualiniais terminais nei tuo metu, kai jie buvo formuluojami [4, p. 13], galima daryti prielaidą, kad geriausiu atveju žmogaus teisių koncepcija šiuo metu yra aktyvios kūrybos stadijoje.

Ir vis dėlto, aiškinant žmogaus teisių prigimtį utilitaristinės filosofijos dvasia, kyla abejonių, ar to pakanka. Visų pirma vertėtų atkreipti dėmesį į tai, kad, tarkim, naudingumo principas – pamatinis utilitaristinės J. Benthamo filosofijos principas – yra ganėtinai neapibrėžtas ir vargu ar tinka žmogaus teisių dedukcijai. G. H. Sabine ir Th. L. Thorsonas, kalbėdami apie Benthamo teisės teoriją, kaip tik ir atkreipia į tai dėmesį. Jie teigia: „Tačiau iš tikrųjų naudingumo principas ne taip absoliučiai lėmė Benthamo teisės mokslą, kaip jis pats manė. Faktiškai naudingumas yra visiškai neapibrėžtas žodis, kol nepatikslinkama, kam ir kokiam tikslui kas nors yra naudinga“ [5, p. 681]. Galima tarti, kad vieniems individams bus naudinga tai, kas kitiems bus absoliučiai nepriimtina ir žalinga. Tokiu atveju vienu nauda gali virsti kitų teisių pažeidimu. Kita vertus, kur garantijos, kad valstybinės institucijos visada vadovausis visuotinės, o ne valdininkų asmeninės naudos principu? Žmogaus teisių pagrindimas reikalauja aiškesnio ir teoriniu požiūriu griežtesnio kriterijaus nei naudos principas. Naudos principas per daug subjektyvus, kad tiktų teorijai.

Pritariant pozityvistinei ir utilitaristinei tendencijai racionalizuoti žmogaus teisių prigimties supratimą, reikėtų ieškoti ne subjektyvių, o objektyvių, loginiu požiūriu preciziškų kriterijų. Tai verčia dar kartą prisiminti žmogaus prigimtį. Šiuo atžvilgiu V. Mathieu pastangos sugrįžti prie žmogaus pamatinės situacijos pasaulyje analizės yra sveikintinos. Šios pastangos jo

nedideliame rašinyje su raiškiu pavadinimu: „Žmogaus teisių studijų prolegomenai tarptautinės bendruomenės požiūriu“ [4, p. 33–46]. Šis rašinys, kaip pamatinis diskusijos objektas, yra pateikiamas jau minėtame leidinyje „Žmogaus teisių filosofiniai pagrindai“. Regis, autoriaus mintys tikrai galėtų būti vertinamos be išankstinės pozityvistinės kritikos nuostaty. V. Mathieu be užuolankų pareiškia, kad žmogus yra vienintelė būtybė pasaulyje, preziumuojanti save kaip teisės subjektą, tiksliau – kaip būtybę, kuri turi teisę „*turėti galimybę disponuoti teisėmis*“ [4, p. 34]. Ir todėl: „Žmogaus teisių šaltinio būtina ieškoti žmogaus *prigimtyje (in the nature of man)* ...“ [4, p. 34]. Atsižvelgiant į šią aplinkybę, savaime kyla poreikis įvardyti racionaliai apibrėžiamą žmogaus ypatybę, kuri išreikštų žmogaus teisinės saviškos esmę. V. Mathieu rašo: „... iniciatyvos galia yra kiekvieno teisės subjekto esminis atributas“ [4, p. 36]. Na, o toliau V. Mathieu visai pagrįstai cituoja Kantą: „Taip yra dėl žmogaus sugebėjimo formuluoti tikslą savo valios laisvei realizuoti, kadangi žmogus privalo būti suvokiamas, kaip „tikslas savyje“ arba, kaip teigia Kantas, žmogus niekada negali būti suvokiamas vien kaip priemonė, bet visada ir kaip tikslas vienu metu“ [4, p. 36]. Pažymėtina, kad, V. Mathieu požiūriu, žmogus, kaip teisės subjektas, yra tai, kas radikaliai priešinga žmogui, suprantamam kaip geidžiančiai būtybei: „Sugebėjimas daryti sprendimus arba turėti valią, arba būti laisvam nėra tas pats dalykas, kaip turėti polinkius, troškimus ar norus. Žmogaus teisės nėra „prigimtines“ tuo požiūriu, kad jos koresponduoja su gamtiniais norais“ [4, p. 36].

V. Mathieu pastangos surasti tvirtą teorinį pagrindą žmogaus teisėms ir provizorinis „sugrįžimas“ į Kanto filosofinės žmogaus būties analizės lauką, paakina manyti, kad būtent Kanto filosofinė argumentacija pajėgi atskleisti bent jau kai kurių žmogaus teisių racionaliai suvokiamą kilmę. Gaila, kad „žmogaus teisių prolegomenų“ autorius nepabandė nuodugniau argumentuoti esmines tezes apie žmogaus „iniciatyvos laisvę“ ir „žmogaus teisę disponuoti teisėmis“. Tuo tarpu Kantas, kaip ir V. Mathieu, atribodamas žmogaus iniciatyvos (valios) laisvę nuo gamtinės priklausomybės, pačią valios laisvę ne absoliutizuoja, bet, priešingai, pajungia apibrėžto tikslo siekimui. Regis, šis Kanto teorinis posūkis į „nepriklausomos valios priklausomybę“ žmogaus teisių pagrindimo požiūriu yra daug produktyvesnis nei abstrakti tezę, kad „žmogus disponuoja teise turėti teises“. Paanalizuokime Kanto argumentus.

2. Kanto praktinės filosofijos postulatai – žmogaus teisių teorinis pamatas

Kasdienėje sąmonėje dvasinės žmogaus teisės koreliuoja su absoliučia žmogaus laisve. Iš tiesų žmogaus dvasia – tai laisvės stichija. Dvasia ir neribota, ir neaprepiama. Žmogaus minties greitis nepalyginamas netgi su šviesos greičiu. Jei šviesos spindulys į tolimą galaktiką gali nukristi per milijoną metų, tai žmogus apie tą tolimą galaktiką gali pamąstyti akimoku. Žinoma, galima sakyti, kad žmogus šiek tiek laisvas ne tik mintyse, bet ir materialinėje aplinkoje. Tarkim, jis, kaip gamtinis kūnas, gali savaimingai judėti, persikelti iš vieno erdvės taško į kitą. Tačiau reikia pripažinti, kad šiuo atveju žmogaus laisvė yra ribota. Jis laisvas tik tiek, kiek pajėgia pergalėti gamtos jėgas. Žmogaus dvasinė laisvė ir jo laisvė išoriniame materialiam pasaulyje yra aiškiai skirtingi dalykai.

Logiška būtų manyti, kad žmogaus teisių pagrindimas tiesiogiai priklauso nuo žmogaus laisvės pažinimo. Laisvės ir visų pirma dvasinės laisvės idėjos analizei yra skirtas Kanto veikalas „Praktinio proto kritika“. Pabandykime išsiaiškinti, kaip mąstytojas šiame kūrinyje teoriškai įrodo dvasinės laisvės faktą. Pratarmėje jis rašo: „Laisvės sąvoka, kadangi jos realumas įrodytas praktinio proto apodiktiniu dėsniu, yra grynojo, netgi spekuliatyviojo proto sistemos viso pastato *kertinis akmuo* ir visos kitos sąvokos (dievo ir nemirtingumo), kurios, kaip vien tik idėjos, šioje sistemoje lieka be atramos, dabar prisijungia prie šios sąvokos ir kartu su ja bei per ją įgyja patvarumą ir objektyvų realumą, t.y. jų *galimybė įrodoma* tuo, kad laisvė tikrai yra, nes ši idėja pasireiškia per moralės dėsni“ [6, p. 16]. Šioje sudėtingoje loginėje konstrukcijoje Kantas susiejo visas svarbiausias žmogaus dvasinės būties ypatybes ir šios būties pažinimo sąlygas. Viena svarbi mintis rodo teorinio (spekuliatyviojo) proto nesugebėjimą pagrįsti laisvės tikrąybę. Kitaip tariant, Kantas „Praktinio proto kritikoje“ atkartoja

išvadą apie laisvės iliuzoriškumą, padarytą kitame veikale „Grynojo proto kritika“ [7, p. 387]. Žmogus, stebėdamas išorinio pasaulio daiktus ir jų santykius, Kanto nuomone, niekada tenai neras laisvės idėjos realaus pasireiškimo. Visi materialiniai objektai yra tarpusavyje susisaistę priežastine priklausomybe, daro įtaką vienas kito būčiai, ir todėl laisvei gamtoje nėra vietos. Jeigu kalbama apie žmogų, tai ir jis, vertinamas kaip fizinė būtybė, yra prirakintas prie išorinių daiktų, išgyvena priklausomybę nuo išorinio pasaulio savo jusliniuose troškimuose, geiduliuose, noruose. Žmogus, kaip juslinė būtybė, Kanto požiūriu, yra nelaisvas. Žmogaus kūno regimai laisvas judėjimas tarp išorinio pasaulio daiktų, apie kurį jau kalbėjome, Kanto filosofinės analizės kontekste būtų laisvės pasireiškimas tik tiek, kiek jis susijęs su žmogaus vidine laisve.

Cituotoje loginėje konstrukcijoje iš veikalo „Praktinio proto kritika“ Kantas siekia parodyti, kad žmogus yra laisvas ne teorine, ne santykio su gamtiniu pasauliu prasme, bet praktine, santykio su pačiu savimi, prasme. Kantas keliais argumentais pabrėžia vieną reikšmingą dalyką: „laisvės realumas įrodytas praktinio proto apodiktiniu dėsniu“ ir „laisvė tikrai yra, nes ši idėja pasireiškia per moralės dėsni“. Vadinasi, norint išsiaiškinti, ar laisvė tikrai egzistuoja, būtina suvokti, ką reiškia „laisvės apodiktinis dėsnius“, arba „moralės dėsnius“. Šį dėsnių Kantas formuluoja taip: „Elkis taip, kad tavo valios maksima galėtų būti visuotinio įstatymų leidimo principas“ [6, p. 45]. Tai, kaip matome, kantiškai reinterpretuota plačiai žinoma Aukso taisyklė.

Jeigu prisiminsime, kad Kantas moralinį dėsnių tiesiogiai susieja su *laisvės realumu*, tuomet natūraliai bus galima daryti tokio turinio išvadą: *žmogus yra laisvas tik tuo atveju, kai jis vadovaujasi moralės dėsniu*. Arba, priešingai: jei ir tik jei žmogus vadovaujasi moralės dėsniu, jis yra iš *tikrųjų* laisvas. Ši Kanto tezė akivaizdžiai konfliktuoja su kasdienėje sąmonėje suvokiama laisvės samprata. Dažnai manoma, kad laisvė – tai žmogaus galėjimas veikti būtent nepriklausomai nuo valią determinuojančių moralinių sąlygų. Laisvas žmogus tarsi galėtų panorėjęs veikti ir priešingai, nei to reikalauja moraliniai imperatyvai. Būti laisvam tokiu atveju reikštų elgtis impulsyviai, nemąstant, neklausant proto moralinių nuorodų. Deja, Kanto laisvės idėjos interpretacija kategoriškai neigia tokį suprastintą požiūrį. „Vadinasi, moralės dėsnius išreiškia ne ką kitą, kaip grynojo praktinio proto, t.y. laisvės, *autonomiją*...“ [6, p. 49] – reziuumuoja mąstytojas. Tuo tarpu, jei žmogaus valią determinuoja ne moralės dėsnius, o koks nors kitas pagrindas, „... tai dėl to atsiranda laisvo pasirinkimo heteronomija, būtent priklausomybė pasiduoti kuriai nors kitai paskatai arba polinkiui“ [6, p. 49]. Nereiktų manyti, kad Kantas mąsto apie abstraktus žmogaus laisvės pagrindus. Moralinė laisvė nėra šventųjų ar išminčių elgesio motyvų aprašymas. Profesorius R. Plečkaitis, pristatydamas skaitytojui Kanto veikalą „Praktinio proto kritika“ pažymi: „Demokratizmo tendencija I. Kanto etikoje ypač išryškėja, kai jis, atmesdamas savo epochos prietarus, susijusius su panieka nekilmingiesiems, iškelia paprastą dorą būdą žmogų, kuriam jis lenkiasi ir kurį gerbia. Visuotinis dorovės dėsnius nenumato rangų – ne kilmė, bet moralumas yra žmonių vertinimo kriterijus“ [6, p. 9]. Vadinasi, galimybė būti (o ne manyti esant) realiai laisva būtybe yra apdovanotas kiekvienas mirtingasis žmogus. Tik, žinoma, jis realiai bus laisvas tuomet, kuomet veiks ne naudos, gamtinio impulso, o pareigos, protu apmąstyto moralinio reikalavimo paskatintas. „Argi kiekvienas, net ir tik pusėtinai garbingas žmogus, kartais nepastebėdavo, jog jis šiaip jau nekaltu melo, kuriuo būtų galėjęs arba pats išsisukti iš nemalonios padėties, arba suteikti naudos mylimam ir nusipelnusiam draugui, atsisakydavo tik dėl to, kad netaptų niekingas savo paties akyse?“ [6, p. 108] – retoriškai klausia Kantas. Tuo pačiu klausimu jis atsako, kad realią laisvę pasiekti gali bet kuri asmenybė.

Žmogaus valios heteronomijos dalykas gali būti taip pat nesudėtingai suvokiamas ir paaiškinamas. Kai tik žmogaus poelgis remiasi ne pareiga, o instinktyvia, nereflektuota, tiesiog impulsyvia nauda, arba, kaip sakoma, kūniška paskata, tuomet žmogaus elgesys yra priklausomas, jis veikia ne savo valia. Žinoma, jis aktyvus ir šiuo atveju. Tačiau jo valią, iniciatyvą determinuoja ne protas, o joslės. Kantas valios heteronomiją įžvelgia ir tuo atveju, kai žmogus savo egoistinius siekius pridengia asmeninės laimės siekimu [6, p. 51].

Pabandykime pozityvistinio racionalumo požiūriu įvertinti Kanto samprotavimus apie žmogaus dvasinės laisvės prigimtį. Kitaip tariant, apsvarstykime, kiek gi šiuose samprotavi-

muose mąstytojas vadovaujasi sveiku žmogaus protu suvokiamomis ir paaiškinamomis įžvalgomis ir kiek gi jis vadovaujasi kokiais nors iracionaliais, Dievo autoritetu paremtais argumentais. Žinoma, mintis apie kategorinį imperatyvą kaip moralės dėsnį yra atkartota iš Šventojo Rašto ir „kvepia“ metafizine tiesa. Bet ne todėl, kad ši mintis yra racionaliai nesuvokiama, o todėl, kad žmogaus protas, suvokdamas ypatingą savo elgesio savireguliacinį mechanizmą, nepajėgia išsiaiškinti, kaip ši kategorinio imperatyvo konstrukcija atsirado žmogaus sąmonėje. Ir, svarbiausia, žmogus suvokia, kad nuo sąžinės nepabėgsi. Kitaip tariant, nors sąžinės paliepiami ir išgyvenami subjektyviai, tačiau žmogus negali, neturi teisės nuo jų nusigręžti. Žmogus racionaliai suvokia ne tik tiesą apie įpareigojantį moralės dėsnį. Jis kartu suvokia, kad dievas jį sukūrė mirtingą, kad pasaulis yra begalinis ir t.t. Visos šios tiesos yra nors ir metafizinės, bet racionali. Nepaisant jų metafizinio pobūdžio, žmogus jomis kasdienybėje naudojasi kaip būtiniais savo elgesio regulatoriais. Šios pastabos verčia manyti, kad jeigu tik moralės dėsnio sampratos, kaip dvasinės laisvės sąlygos, pakanka tam, kad būtų modeliuojami realūs žmogaus veiksmai, tai tuomet teorija išaiškina tiek, kiek yra būtina žmogaus teisėms pagrįsti.

Bendrais bruožais išryškinus Kanto žmogaus dvasinės laisvės koncepciją, pabandykime ją suprojektuoti į žmogaus teisių sferą. Tarptautiniuose dokumentuose pabrėžiama, kad egzistuoja ne apskritai sąžinės teisė, tikėjimo teisė, žodžio teisė, bet tikėjimo *laisvės* teisė, sąžinės *laisvės* teisė ir t.t. Remiantis Kanto filosofiniais apibendrinimais apie laisvės prigimtį, reikėtų daryti išvadą, kad sąžinės, tikėjimo teisės, kaip ypatingos *laisvės* apraiškos, yra *moralinės* teisės. Jeigu tik nepripažintume, kad sąžinė, kaip teisė, yra moralinė teisė, tuomet reikėtų atsisakyti termino *laisvė*, prijungto prie žodžio *sąžinė*, kaip nepagrįsto. O jeigu neprijungtume termino *laisvė* prie žodžio *sąžinė*, tuomet pati sąžinės sąvoka pasidarytų beprasmė. Suprantama, kad tos pačios pastabos pasakytinos ir apie tikėjimo laisvės teisę. Bet ar tokios pačios sąlygos determinuoja kitas žmogaus teises? Prisiminkime, kad žmogus – tai protaujanti, dvasinga būtybė. Todėl negali kilti abejonių, kad kiekvienas žmogaus žingsnis yra dvasiškai determinuotas. O jeigu taip, tai ir visos žmogaus teisės yra susijusios su jo dvasia, priklauso nuo žmogaus dvasinio apsisprendimo, nuo jo moralinių nuostatų.

Moralinė žmogaus teisių priklausomybė byloja apie moralinių sąlygų esamybę jas taikant, jomis naudojantis praktikoje. Kaip ir koku būdu yra ar gali būti žmogaus teisės moraliai determinuotos, turėtų pradėti aiškėti detalizavus pačią moralinės priklausomybės sąvoką. Šios sąvokos turinys lyg ir aiškus. Moralės lygis matuojamas gėrio idėjos parametru. Kitaip tariant, moralės ir gėrio sąvokos koreliatyvios. Nors logine prasme ši tezė yra suprantama, tačiau teisine prasme informacijos beveik nepadaugėjo. Teiginys, kad žmogaus teises lemia gėrio idėja, yra taip pat nelabai informatyvus, kaip ir teiginys, kad žmogaus teises determinuoja moralė. Tolesnė žmogaus teisių ir laisvių struktūrinė analizė galėtų būti produktyvi, koku nors būdu detalizavus pačios gėrio idėjos turinį. Kasdienėje kalboje gėrio sąvoka yra priimtina ir turinio prasme tarsi savaimė aiški. Tačiau vos tik pradedama šios sąvokos loginė analizė, iškart išryškėja gėrio idėjos teorinio pagrindimo problemiškas.

3. Gėris kaip socialinių vertybių sistema. Socialinių vertybių konstitucinė apsauga

Kantas tvirtina, kad vieninteliai praktinio proto objektai yra gėris ir blogis [6, p. 76]. Kartu jis griežtai atriboja gėrio (*das Gute*) ir gerovės (*das Wohl*) sąvokas. Gerovės sąvoka implikuoja santykį su žmogaus jausmingumu ir todėl nėra moralinė kategorija, nustatanti bejausmes pareigas [6, p. 78]. Veikale „Praktinio proto kritika“ Kanto apmąstymuose apie pačią gėrio sąvoką nerasime šios sąvokos turinio konkretizavimo. Aptaręs bendrais bruožais praktinio proto objektą – aukščiausiąjį gėrį, mąstytojas pradeda nagrinėti grynojo praktinio proto paskatų ir grynojo praktinio proto analitikos kritinio nušvietimo temas. Tai temos, iš kurių išplaukia sąžinės fenomeno esmė. Kanto požiūriu, žmogus, kaip moralinė laisva būtybė, gali daryti tokius pakeitimus materialinėje būtyje, reiškiniuose, įvykiuose, kurie išplaukia iš jo asmeninės gėrio sampratos: „... bet to paties įvykio atžvilgiu, kiek veikiantysis asmuo kartu laikomas *noumenu* (gryna inteligencija, kurios egzistavimas apibrėžiamas ne laike),

jame gali glūdėti to priežastingumo pagal gamtos dėsnius determinantas, kuris pats laisvas nuo kiekvieno gamtos dėsnio“ [6, p. 137]. Noumenas tai ir yra moraliai laisvas asmuo, arba, paprastais žodžiais tariant, kiekvienas savarankiškas, praktine išmintimi besivadovaujantis žmogus. Vadinasi, kiekvienas žmogus, remdamasis sava gėrio samprata, yra pajėgus daryti pakeitimus empiriniame pasaulyje, pasukti įvykius tokia vaga, kuri jam pasirodys moraliai tikslinga. Dar daugiau, būdamas moralinė būtybė, žmogus ne tik gali, bet ir privalo keisti pasaulį. Jis paprasčiausiai yra atsakingas už visa tai, kas dedasi aplink jį [6, p. 118]. Ir šią atsakomybę, kaip egzistencinę pareigą, jis jaučia, išgyvena savyje. Štai kokiais teoriniais argumentais Kantas priartėja prie tezės apie žmogaus sąžinės (*Gewissheit*) fundamentalią funkciją [6, p. 119]. Sąžinė, kaip ir moralinis reguliatorius, yra sąžinės būtybės atributas.

Ir vis dėlto, kalbant apie gėrio idėją, nepakanka konstatuoti, kad gėris konkrečiu atveju yra tai, ką žmogui daryti paliepia jo sąžinė. Sąžinė yra subjektyvus jausmas, išgyvenimas. Šiuo atžvilgiu gėris taip pat gali pasirodyti subjektyvus dalykas. Galbūt įmanoma atskleisti, tarkim, sąžinės turinio objektyvų sąlygotumą? Jeigu pavyktų užfiksuoti sąžiningo elgesio bendrąsias sąlygas, tai tuomet greičiausiai pavyktų suformuluoti ir teises aplinkybes, kurios reglamentuoja sąžinės laisvę ir kitas žmogaus teises. Taigi klausimas būtų toks: kas nulemia gėrį, kurį paliepia kurti sąžinė? Apie pamatinę gėrio sąlygą, apie tiesiog gėrio idėjos atributą, suteikiantį šiai idėjai regimą aiškumą, vaizdžiai yra pasakęs antikos mąstytojas Platonas. Veikale „Valstybė“ gėrį vaizdžiai lygindamas su saulės šviesa, Platonas Sokrato lūpomis sako: „... Saulė matomiems daiktams suteikia galią ne tik būti regimiems, bet ir gimimą, augimą ir maistą, nors pati nėra tapsmas“ [8, p. 240]. Toliau šią mintį jis praplečia taip: „Lygiai taip pat pažiniems daiktams gėris suteikia pažinimą, buvimą ir esmę, nors pats gėris nėra būtis; reikšmingumu ir galia jis pranoksta ją“ [8, p. 240]. Kaip matome, šie Platono žodžiai reiškia, kad gėris lemia būtį, t.y. daiktas egzistuoja tik tiek, kiek savyje jis talpina gėrio. Ir, kita vertus, kiek daiktas (gyvas ar negyvas padaras) nyksta, miršta, tiek jame yra blogio. Vadinasi, gėris – tai daikto realumo, gyvybingumo matas, o blogis – tai daikto nykimo ženklas.

Mintis apie gėrį, kaip būties atributą, ir apie blogį, kaip nebūties atributą, nors ir yra ganėtinai abstrakti, tačiau pakankamai apčiuopiamai nusako kiekvieno regimojo objekto įvertinimo kryptį ir metodą. Norint nustatyti daikto egzistencinį prasmingumą, būtina išsiaiškinti, koku laipsniu išorinės ir vidinės jėgos palaiko jo realų egzistavimą, o jeigu tai gyvas padaras – jo gyvybingumą. Suprantama, kad žmogiškos būties gyvybingumą palaiko ne tik gamtinės, bet ir socialinės jėgos. Kuo stipresnės pozityvios socialinės jėgos, tuo žmogaus egzistencija yra labiau garantuota. Galima teigti, kad šių jėgų veikimo užtikrinimas ir yra žmogaus sąžinės rūpesčio objektas. Pabandykime bent kai kurias iš šių jėgų įvardyti.

Gamtinių objektų egzistavimas tiesiogiai nepriklauso nuo žmogaus valios. Gamta yra Pasaulio kūrėjo kompetencija. Tačiau ta gamtos dalis, kuri patenka į žmogaus veiklos erdvę, gali būti paveikta, pakeista ir t.t. Šiuo atžvilgiu gamtos daliai gali būti taikytini žmogiško gėrio kriterijai. Gamtinės erdvės dalis, kuri yra žmogaus dispozicijoje, galėtų būti pavadinta socialine erdve. Žmogaus būtis yra ne tik šios socialinės erdvės nulemta, bet ir pats žmogus yra aktyvus šios socialinės erdvės kūrėjas. Taigi gėriu socialinėje erdvėje galėtume laikyti tas visas sąlygas, priežastis, jėgas, kurios palaiko, išsaugo, padidina socialinės erdvės gyvybingumą. Yra dalykų, kurie neabejotinai ženklina socialinės erdvės gyvybingumą. Tarkime, valstybės institutas. Tai yra žmogaus egzistencijos palaikymo priemonė. Ši priemonė – valstybė – yra ypatinga tuo, kad žmogus privalo pasirūpinti jos tvirtumu. Domėjimasis ir rūpinimasis savo valstybės reikalais yra žmogaus priedermė. Valstybė pasirodo yra ir žmogaus išlikimo sąlyga, ir rūpesčio objektas, tikslas. Šia prasme valstybė, kaip jėga, palaikanti žmogaus egzistenciją, yra *socialinė vertybė* ir kartu šventas dalykas, savotiškas tabu. Be valstybės, galima nurodyti ir kitas analogiško pobūdžio žmogaus išlikimo sąlygas – socialines vertybes. Jos yra pastebimos kiekviename žingsnyje, jos lydi kiekvieną, netgi patį elementariausią žmogaus veiksmą. Tarkime, žvejys, žvejojantis upėje, susiduria su gamtos dalimi, įeinančia į žmogaus gyvybinę erdvę. Upė, žuvis yra žvejo gyvybinė sąlyga. Kitaip tariant, pati *gamta* jau yra socialinė vertybė, žmogiško rūpesčio objektas. Rimtas žvejys pasirūpins, kad upė nebūtų užteršta, kad joje visada būtų apstu žuvies. Kita vertus, žvejys žve-

joja žuvį galbūt ne vien malonumui, bet ir maistui. Šiuo atžvilgiu šventu dalyku jis laiko savo ir savo šeimos narių *gyvybės* palaikymą. Taigi vertybė yra pati gyvybė. Jei žvejis rūpinasi kaip pamaitinti šeimą, tai jam šventas ir pats *šeimos* institutas. Nagrinėdami įvairius kasdienius žmogaus veiksmus, visada pastebėsime vieną ar daugiau socialinių vertybių, kuriomis jis vadovaujasi. Kiek jų iš tikrųjų yra ir kokia turėtų būti socialinių vertybių sistema, kuri užtikrintų visavertę žmogaus būtį, galėtų būti specialaus mokslinio tyrimo objektas. Tokio pobūdžio tyrimas yra sociologijos ar net kultūros filosofijos dalykas.

Per daug nenuklystant į kitų mokslų kompetenciją, norėtusi paminėti tik neokantininko E. Cassirero ir šiuolaikinės hermeneutinės filosofijos atstovo H. G. Gadamero kai kurias mintis, kurios liečia socialinių vertybių temą. E. Cassireras savo kūrinyje „Esė apie žmogų“ teigia: „Žmogus turi, kaip jau parodyta, kitą prisitaikymo prie aplinkos metodą. Tarp receptyvinės ir veikiančiosios sistemų, kurios pasitaiko tarp gyvūnų rūšių, žmoguje mes randame trečią jungtį, kurią mes galėtume pavaizduoti kaip *simbolinę sistemą*. Ši naujoji galia transformuoja visą žmogaus gyvenimą. Palyginti su kitais gyvūnais, žmogus gyvena tiesiog nekūniškoje realybėje; taigi, galima sakyti, jis gyvena naujoje realybės *dimensijoje*. Čia slypi neabejotinas skirtumas tarp organinės reakcijos ir žmogiško atsakingumo. Pirmuoju atveju tiesioginė ir automatiška reakcija vyksta veikiant impulsui; antruoju atveju reakcija yra uždelsta. Ji yra pertraukiama ir suvėluoja dėl komplikuoto minties proceso“ [9, p. 24]. Toliau detalizuodamas savo mintis apie naują žmogaus egzistencinę dimensiją – simbolinę sistemą, E. Cassireras pažymi: „Tiesiog neužsibūdamas fiziniame universume, žmogus gyvena simboliame universume. Kalba, mitas, menas ir religija yra šio universumo dalys. Jie yra įvairūs siūlai, kurie išaudžia simbolinį tinklą, suformuoja suraizgytą žmogaus patyrimo voratinklį“ [9, p. 25].

Taigi socialinės vertybės, apie kurias kalbėjome, tokios kaip valstybė, šeima arba, tarkim, nuosavybė E. Cassirero kultūros filosofijos kontekste turėtų būti vertinamos kaip simboliai, kaip tam tikri simboliniai mazgai, užimantys svarbiausias žmogaus patyrimo simbolinio tinklo vietas. Suprantama, kad socialinių vertybių–simbolių būtis yra kitokia nei gamtos objektų. Tačiau jų vaidmuo žmogaus egzistencijoje yra esminis. Vertybės simboliai yra žmogaus būties, jo orientacijos pasaulyje atraminiai taškai. Iš Kanto idėjų pasekėjo E. Cassirero filosofinės doktrinos kartu išplaukia, kad socialinė realybė yra žmogaus vaizduotės sukurta, ji yra žmogaus proto konstrukcija. Todėl natūralu paklausti, ar ši realybė gali turėti ontologinį statusą, labiau ar mažiau prilygstantį gamtos kūnų realumui? Ar vis dėlto socialinės vertybės–simboliai nepajėgia peržengti žmogaus fantazijos slenksčio? „Simbolinių formų filosofija prasideda darant prielaidą, jog neįmanoma apibrėžti žmogaus prigimtį (*nature*) ar „*esmę*“. Žmogaus definicija gali būti suprasta kaip funkcinė, bet ne kaip substancinė... Kalba, menas, mitas, religija nėra izoliuoti, atsitiktiniai kūriniai. Juos sieja kartu bendras ryšys. Bet šis ryšys nėra *vinculum substantiale*, kaip įsivaizdavo ir pavaizdavo scholastinė mintis. Greičiau tai yra *vinculum functionale*“ [9, p. 68]. Neigdamas socialinių vertybių–simbolių substanciskumą, E. Cassireras kartu devalvuoja ir jų praktinį, taigi ir funkcinį, reikšmingumą. Kaip gi galima žmogui socialinėje realybėje vadovautis savo sąmonės fikcijomis? Priešingai, vos tik pradėjus mąstyti, kad, tarkime, šeimos institutas egzistuoja tik sutuoktinių vaizduotėje, iškart formuojasi asociacijos, kad moraline prasme šis institutas yra nepareigojantis, o teisine prasme yra niekinis.

H. G. Gadameras socialines vertybes–simbolius „nuo išnykimo“ bando gelbėti prietarų reabilitavimo keliu. „Dar gerokai iki to, kol mes pradėdame suvokti savo būtį refleksyviai, mes akivaizdžiai suvokiame save kaip šeimos, visuomenės ir valstybės narius, kuriuose gyvename... Todėl atskiros žmogaus prietarai (*Vorurteile*) daug didesne dalimi nei samprotavimai (*Urteile*) sudaro žmogaus istorinės būties tikrąybę“ [10, p. 329] – daro išvadą H. G. Gadameras. Šioje autoriaus išvadoje svarbu tai, kad jis pripažįsta nereflektuotai [prietaisingai] suvokiamos būties substancionalią reikšmę žmogui. Kol žmogus nefilosofuoja, tol jam nekyla pagunda suabejoti, kad visuomenė, valstybė, šeima yra tikrų tikriausi objektyvūs reiškiniai. Supratimą apie socialines vertybes žmogus įgyja dažniausiai ne savarankiškai mąstydamas, bet „... didžia dalimi per papročius ir padavimus“ [10, p. 333]. Šioje tradicijos suformuotoje erdvėje žmogus jaučiasi esąs namuose, kur jam pažįstamas kiekvienas daiktas, kiekvienas

ženklas, kur jis nesibaimindamas gali veikti pagal įprastas kasdieninio elgesio taisykles. Tuo tarpu protas, anot H. G. Gadamero, gali pakirsti žmogaus tikėjimą auklėjimo būdu įskiepytu pasitikėjimu tradicinėmis vertybėmis. Abstrakčiai išmąstyti idealai gali sutraukti įprastinius žmonių ryšius. Tradicinių vertybių–prietarų diskreditavimo kampanija ypač reikėsi Švietimo epochoje. „... Bendroji Švietimo tendencija kaip tik ir yra ta, kad būtų nepripažinti jokie autoritetai ir viskas atiduota proto teismui“ [10, p. 324] – teigia H. G. Gadameras.

Kanto filosofinė žmogaus prigimties analizė aiškiai yra racionalistinė. Po kai kurių H. G. Gadamero pastabų galima būtų pamanyti, kad būtent Kantas, susiedamas socialinę realybę su žmogaus dvasine laisve, sukuria teorinį precedentą „prietarui diskredituoti“. Kiekvienas žmogus, susikurdamas savo gėrio sampratą, kaip tai pagrindžiama Kanto „Praktinio proto kritikoje“, yra tas aktyvus veikėjas, kuris gali elgtis pagal tradiciją arba prieš ją. Vis dėlto galima teigti, kad Kanto mintis, priešingai nei E. Cassirero mintis, „vengė“ visiškos žmogaus moralinės būties desubstancializacijos. Žmogaus dvasinę laisvę, anot Kanto, kaip minėjome, determinuoja kategorinis imperatyvas, kuris savo ruožtu įpareigoja derinti individo laisvę su kito asmens laisve. O tai reiškia, kad žmonės privalo derinti savo individualiai susikurtas gėrių skales. Tai kartu reiškia, kad privalo egzistuoti visuotinai pripažįstama gėrių skalė, kaip kriterijus, kriterijų sistema, padedanti individui išsiaiškinti, kokie jo veiksmai pasirodys nepriimtini kitam asmeniui. Ši neišvengiamai būtina, o kartu ir konvencinė socialinių vertybių skalė dažniausiai kaip tik ir yra ta tradicinė, prietarais grindžiama paprotinė vertybių sistema, apie kurią samprotauja H. G. Gadameras.

Na, o tuo atveju, jei žmonių bendruomenė pasigenda kokios nors socialinės vertybės, būtinos visuomeniniams santykiams reguliuoti, žmonės bemaž ją suranda ir ja vadovaudamiesi sukuria reikalingą elgesio taisyklę. Moderniąją teisėkūrą, žmogaus teisių, demokratinės valstybės konstitucinių principų pasaulinę propagandą ir diegimą iš esmės galima laikyti universalių socialinių fetišų, teisinių tabu kūrimo technologija. Šiuo požiūriu valstybių konstitucijos, žmogaus teisių deklaracijos ir konvencijos yra ne kas kita, kaip tradicinių prietarų–papročių pakaitalas, turintis demokratine dvasia substancializuoti pasaulinę socialinę erdvę. Štai kodėl galima teigti, kad konstitucinis žmogaus laisvių ir teisių deklaravimas kartu yra ir substancinės galios joms priskyrimo aktas. O konstitucijų kūrimo epocha yra naujų tradicijų, naujų „prietarų“ kūrimo laikmetis. Konstitucija – tai savotiška racionali „prietarų“ rekonstrukcija. Iš tiesų konstitucinė norma, skelbdama žmogaus, visuomenės ir valstybės leistino elgesio matą, pakyla iki visuotinai garbinamo autoriteto aukštumų. Valstybės teisinė sistema kategoriškai nukreipia kiekvieno gyventojo veiksmus tam tikra linkme, kuri išplaukia iš įstatymo normų turinio. Konstitucija ir įstatymai, kaip idėjos ir šiuo požiūriu kaip substancijos, neprieštaraudami žmonių valiai ar prieš ją, sukuria apibrėžtą visuomeninę tvarką, kuri turi būti ne prastesnė nei daugiaamžėje tradicijoje išsikristalizavusi tvarka. Taip samprotaujant galima daryti prielaidą, kad konstitucijoje privalo būti užfiksuota ištisa socialinių vertybių sistema, kuri ne prasčiau nei paprotys, o gal net ir geriau užtikrina socialinės būties gyvybingumą.

4. Sąžinės laisvė konstitucinėse normose

Kanto kūrinio „Praktinio proto kritika“ analizė parodė, kad žmogaus dvasinė laisvė yra moralinės prigimties, t.y. nukreipta į gėrio idėjos realizavimą. Sąžinės fenomenas, išreiškiantis šią dvasinę laisvę, kaip tik ir turėtų tiesiogiai liudyti, koks žmogaus elgesys bus moraliai pateisinamas, o koks ne. Vadinasi, disponuodamas sąžinės laisve, žmogus *turi teisę veikti ne kaip pageidauja, bet tik taip, kaip reikalauja, gėrio idėja*. Ar tikrai tokia griežta sąlyga gali būti iškelta asmeniui, besivadovaujančiam sąžinės laisvės teise? Antai Vokietijos Federalinis Konstitucinis Teismas komentuoja žmogaus sąžinės paliepimą kaip „... dorovinį, t.y. orientuotą į gėrio ir blogio sąvokas, sprendimą, kurį kiekvienas konkrečioje situacijoje laiko sąžinės jo vidinius įsitikinimus tokiu mastu, kad jis negali nesiskaityti su šiuo įsipareigojimu, jei nėra ypač svarbios būtinybės“ [11, p. 288]. Kaip matome, Vokietijos Federalinis Konstitucinis Teismas savais žodžiais atkartoja Kanto mintis.

Kitas klausimas liečia sąžinės laisvės kompetenciją. Turint omenyje universalią gėrio idėjos apimtį, galima būtų teigti, kad ir sąžinės laisvės teisė universaliai aprėpia žmogaus veiklos sferą. Šia prasme sąžinės laisvės teisė galėtų būti interpretuojama kaip visų žmogaus teisių prielaida, o sąžinės objektas – gėrio idėja kaip visų žmogaus teisių tikslas. Todėl visai pagrįstai kolektyvinio darbo „Vokietijos valstybinė teisė“ bendraautoris G. Betge'as teigia, kad „Sąžinės laisvė užbaigia ir vainikuoja žmogaus teisių idėją...“ [11, p. 288]. Galima būtų vaizdžiai pasakyti, kad sąžinės laisvė yra žmogaus teisių alfa ir omega.

Europos žmogaus teisių ir pagrindinių laisvių apsaugos konvencija numato lyg ir nepriklausomą nuo sąžinės žmogaus *saviraiškos* teisę, kuri savo kompetencijos ribomis tarytum ir pranoksta sąžinės laisvės teisę. Turėdami omenyje, kad žmogaus saviraiškos rezultatai – tai jo palikti ženklai (darbai) materialinėje aplinkoje, kitų žmonių atmintyje, vis dėlto reikia pripažinti, kad sąžinės laisvė apimties požiūriu tikrai yra platesnė, o kilmės požiūriu – ankstesnė. Sąžinės laisvės funkcija – tai vertybinis žmogaus saviraiškos įprasminimas. Jei žmogaus saviraiška bus vertybiškai neįprasminama, tai ji bus paprasčiausia savivalė.

Vis dėlto gali kilti mintis, kad, tarkime, *minties laisvės teisė*, kuri yra deklaruojama Visuotinės Žmogaus Teisių Deklaracijos tame pačiame 18 straipsnyje, kaip ir sąžinės laisvės teisė, yra tikrai ankstesnė teisė už žmogaus sąžinės laisvės teisę [2, p. 16]. Jei nebus minties, arba, kitaip tariant, mąstymo laisvės teisės, tai nebus prasmės kalbėti ir apie sąžinės laisvės teisę. Žinoma, tai tiesa. Tačiau nepamirškime, kad žmogaus mąstymas yra psichinė veikla, jo psichofiziologinės sandaros ypatybė. Kita vertus, žmogus, disponuodamas psichofiziologine mąstymo galia, turi absoliutą imunitetą bet kokiems pageidavimams, pareikštiems iš išorės, kitų žmonių reikalavimams nemąstyti. Netgi jam pačiam neretai būna pernelyg sudėtinga suvaldyti savaimingą minčių tėkmę, vykstančią smegenyse. Tiesa, galima būtų prisiminti hipnozės seansus. Bet jų metu arba keičiama paciento minčių seka, arba pažeidžiama psichika. Pastarasis atvejis, beje, ir yra vienintelis būdas apriboti arba eliminuoti žmogaus mąstymo laisvę. Mąstymo laisvė, kaip matome, nėra dvasinė laisvė. Tai greičiau biologinė ypatybė. Žinoma, žmogus, disponuodamas šia savybe, turi teisę mąstyti. Bet lygiai taip pat, turėdamas kojas, jis turi teisę vaikščioti, turėdamas rankas, jomis naudotis ir t.t. Šia prasme mąstymo laisvė yra lygiavertis sveiko žmogaus *gyvybės* požymis kaip ir kiti gyvybės pasireiškimo būdai. Ji neatsiejama nuo žmogaus teisės į gyvybę apskritai. Na, o žmogaus teisės į gyvybę pripažinimas yra moralinis sprendimas (prisiminkime Dekalogo tezę „Nežudyk“). Tai, kad žmogaus teisės į gyvybę pripažinimas reikalauja moralinės legalizacijos, įrodo, kad sąžinės laisvės teisė yra pirmesnė ir svaresnė nei teisė į gyvybę.

Sąžinės laisvės teisę dar būtų galima supriešinti su tikėjimo laisvės teise. Jeigu pažiūrėsime į istorinę tikėjimo ir sąžinės sampratų raidą, tai iš tiesų tikėjimo laisvės nuostata susiformavo anksčiau nei sąžinės laisvės nuostata. Antai viduramžių Europoje krikščioniško tikėjimo laisvė buvo suprantama platesniame kontekste nei sąžinės laisvė. Žmogus paprasčiausiai privalėjo tikėti tuo, ką skelbė Biblija ir Katalikų Bažnyčia. Kaip pažymi G. Betge'as, sąžinės laisvė dar XIX a. buvo laikoma tikėjimo laisvės žemesniąja pakopa [11, p. 288]. Nors teorinį sąžinės laisvės pagrindimą Kantas pateikia kaip Šviečiamojo amžiaus devizą, tačiau praktinis žmogaus dvasios emancipacijos įteisinimas užtrunka dar tam tikrą istorinį laiką. Ko gero, galima tvirtinti, kad visiškai emancipuota sąžinės laisvės teisė pradėta įgyvendinti priėmus Visuotinę Žmogaus Teisių Deklaraciją.

Kalbant apie gėrį kaip apie socialinių vertybių sistemą, regis, pavyko nustatyti sąžinės laisvės konkretaus teisinio taikymo galimybės sąlygas. Taigi, vaizdžiai tariant, „išgelbėti“ gėrio sąvoką nuo praktinio diskreditavimo. Sąžinės laisvės teisė, arba, kitaip tariant, gėrio kūrimo teisė – tai žmogaus teisė ir priedermė realizuoti, jo požiūriu, pačią geriausią *socialinių vertybių sistemą*. Būtent socialinių vertybių sistema jau ne abstrakčiai, o konkrečiai, atskirais segmentais aprėpia visą žmogaus būtį. Kaip minėjome, kiekvienas žmogaus žingsnis koreliuoja su viena ar keliomis socialinėmis vertybėmis. Šios savo ruožtu demokratinėje valstybėje yra įtvirtintos konstitucinių normų žmogaus teisių pavidalu. Tai, kad žmogus elgiasi pagal savo sąžinę ar prieš ją, reiškia, jog jis vadovaujasi arba nesivadovauja konkrečiomis socialinėmis vertybėmis ir pažeidžia arba nepažeidžia konstitucinių normų reikalavimų. Žmogus gali jausti, kad būtent jo sąžinė palaimina jo teisę rūpintis savo gyvybe, kaip

socialine vertybe, arba kad vidaus balsas įsako bei suteikia įgaliojimus rūpintis šeima ar valstybe, kaip socialinėmis vertybėmis. Tuo pat metu žmogaus gyvybė, šeima bei valstybė yra konstitucinės globos objektas.

Štai dabar, kai žmogaus sąžinės laisvės teisė yra suprantama kaip jo konstitucinė teisė realizuoti socialinių vertybių sistemą, Europos žmogaus teisių teismo jurisprudencijoje galima rasti ne vieną ir ne dvi bylas, liečiančias sąžinės laisvės pažeidimus. O jeigu sutiksime su ta mintimi, kad sąžinės laisvė yra pamatinė visų kitų žmogaus teisių prielaida, tai tuomet galėsime sakyti, kad visos bylos, susijusios su žmogaus teisių pažeidimu, yra kartu ir žmogaus sąžinės laisvės bylos.

Ir vis dėlto pasitaiko situacijų, kai sprendžiamas klausimas, ar žmogus iš viso gali disponuoti savo sąžinės laisvės teise. Turint omenyje tai, kad konstitucijoje įtvirtinama konvencinė socialinių vertybių sistema, kuri kaip viešosios teisės dalykas tampa visuotinai privaloma, o pavienis žmogus tuo tarpu išsaugo individualią subjektyvią socialinių vertybių sistemos sampratą, kai kuriais atvejais galima tikėtis tam tikros kolizijos tarp subjektyvios socialinių vertybių skalės ir objektyvios socialinių vertybių sistemos. Gali būti taip, kad žmogus dėl vienos ar dėl kitos priežasties, vertindamas konkretų socialinį reiškinį ar apskritai procesus valstybėje, pirmenybę suteiks nepagrįstai kuriai nors vienai socialinei vertybei, kitas laikydamas ne tokiais reikšmingomis. Tokiu atveju žmogaus požiūris į pasaulį, į aplink jį vykstančius procesus praras objektyvumą. Žmogaus sąžinės nerimą sukels informacijos stoka ar jo paties negebėjimas adekvačiai vertinti socialinius įvykius. Bet gali būti ir priešingai. Socialiniai–ekonominiai santykiai visuomenėje, valstybės vidaus ir užsienio politika ir pagaliau valstybės teisinė sistema, taip pat ir pati konstitucija, gali pasirodyti prieštaraujantys valstybės gyventojų daugumos sąmonėje slypinčiais socialinių vertybių sampratai. Tuomet atskiro žmogaus sąmonėje susiformavusi socialinių vertybių samprata pasirodys objektyvesnė nei viešai išpažįstama ir propaguojama socialinių vertybių ideologinė konstrukcija. Taigi natūraliai kyla klausimas, kas kam, esant tokioms aplinkybėms, turėtų paklusti: ar žmogaus sąžinė oficialiems reikalavimams, ar oficiali tvarka žmonių reikalavimams, reiškiamiems galbūt netgi protesto, visuotinio nepaklusnumo akcijomis? Kitaip tariant, ar egzistuoja teisė sukilti prieš oficialų režimą, jei šis, gyventojų nuomone, atrodo nusikalstamas? Tokią teisę, kaip Dievo laimintą teisę sukilti prieš valdovą tironą, dar viduramžiais pripažino Katalikų Bažnyčios doktrina. Ji buvo paremta *Vox populi, vox Dei* teze [12, p. 110]. Savaiame suprantama, kad, tironijai siautėjant, negali būti gerbiamos pamatinės žmogaus teisės. Todėl ir teisė sukilti prieš tironišką režimą yra logiška. Žinoma, jei tokio sukilimo tikslas būtų sukurti valstybės demokratinę konstitucinę sandarą. Tačiau demokratinėje valstybėje, kur jau pripažintos visos pamatinės žmogaus teisės, kur konstituciškai įkūnyta civilizacijos pripažinta ir teoriškai pagrįsta socialinių vertybių sistema, sukilimo prieš egzistuojančią konstitucinę tvarką teisė neturėtų būti toleruojama. Bet tuomet vėlgi iškyla dilema. Kaip jaustis asmeniui, kad ir demokratinėje teisinėje valstybėje, jei jam vis dėlto atrodo, kad valstybės konstitucinė tvarka prieštarauja jo žmogiškumui, pažeidžia jo sąžinės laisvę? Vokietijos konstitucinės teisės specialistas G. Betge'as teigia, kad tokiu atveju galimas sprendimas yra atsisakyti pilietybės ir išvykti iš šalies [11, p. 290]. Kartu pažymėtina kita dabartinės Vokietijos Konstitucijos norma, suteikianti tautai teisę priešintis tiems, kurie siekia likviduoti demokratiją. Vokietijos Konstitucijos 20 straipsnio 4 punktą skelbia: „Jeigu kitos priemonės negali būti panaudotos, visi vokiečiai turi teisę pasipriešinti bet kam, kas bando likviduoti šią santvarką“ [13, p. 162].

Vokietijos Konstitucinės teisės specialistai žmogaus sąžinės laisvės teisėje įžvelgia ir pavojų: „Sąžinės laisvė susiduria su pavojumi būti įvelta į kasdienių politinių poreikių keliamą banalią sumaištį“ [11, p. 290]. Regis, Vokietijos konstitucinėje sandaroje yra numatyta anarchistinio pilietinio protesto formos alternatyva. Tai – piliečio teisė federaliniam konstituciniam teismui pateikti konstitucinį ieškinį. 93 straipsnio 4 punktą skelbia, kad žmogus turi teisę kreiptis į teismą, jei yra pažeistos jo teisės [13, p. 198].

Kaip rodo sąžinės laisvės teisę pagrindžiantys teoriniai argumentai ir šios teisės praktinio taikymo Vokietijoje pavyzdys, sąžinės laisvė turi aiškias, teisiškai nustatomas ribas. Kiekvieno asmens sąžinėje besiformuojanti gėrio samprata negali prasilenkti su demokratinės valstybės konstitucijoje įtvirtintos socialinių vertybių sistemos reikalavimais. Asmuo turi

teisę reikalauti būti išklaustytas, jei, jo nuomone, valstybėje kažkas yra ne taip. Tam tarnauja konstitucinio ieškinio teisė. Jei Konstitucinio Teismo atsakymas jo vis vien netenkina, jis gali išvykti iš tos valstybės gyventi į kitą valstybę. Na, o revoliucinio protesto teise gyventojai gali pasinaudoti tik tuomet, jei valstybės vykdoma politika neatitinka demokratinės visuomenės kanonų, jeigu iš tikrųjų valstybė nesugeba garantuoti pamatinių žmogaus teisių apsaugos.

Turint omenyje sąžinės laisvės teisės realizavimo konstitucinį sąlygotumą, galima lengvai paaiškinti, kaip tarptautiniuose žmogaus teisių dokumentuose atsiranda iš pirmo žvilgsnio sąžinės laisvei prieštaraujantis papildymas. Antai Europos žmogaus teisių ir laisvių apsaugos konvencijos 9 straipsnio antrame punkte pažymima, kad: „Laisvė skelbti savo religiją ar tikėjimą gali būti tik tiek ribojama, kiek yra nustatęs įstatymas ir kiek būtinai reikia demokratinėje visuomenėje visuomenės saugumui, viešajai tvarkai, sveikatai ir moralei ar kitų asmenų teisėms ir laisvėms apsaugoti“ [1, p. 638]. Šis papildymas nereiškia, kad, be sąžinės laisvės ar nepriklausomai nuo sąžinės laisvės, egzistuoja visuomenės saugumo, viešosios tvarkos, sveikatos, moralės, kitų asmenų teisių nuostatos. Pati sąžinės laisvė numato tokių nuostatų egzistavimą. Kitaip tariant, šių nuostatų buvimas, pagrįstas socialinių vertybių sistema, išplaukia iš sąžinės laisvės teisės prigimties. Taigi teigti, kad sąžinės laisvės teisė yra besąlygiška ir tuo pat metu tvirtinti, kad egzistuoja konstitucinės sąžinės laisvės ribos, nereiškia jokio prieštaravimo. Nereiškia todėl, kad visi šie sąžinės laisvės apribojimai rodo kitų žmogaus teisių (ir jomis ginamų socialinių vertybių) apsaugą. Būtent šia apsauga ir yra suinteresuota žmogaus sąžinė. Žinoma, jei žmogus, kaip sakoma, klauso „sąžinės balso“.

Grįžtant prie šio straipsnio įvade pateiktos bylos, nagrinėtos Europos žmogaus teisių teismo teisme – *Handyside* prieš Jungtinę Karalystę, galime pareikšti kai kurias pastabas. Europos žmogaus teisių teismas palaikė Jungtinę Karalystę, žinoma, todėl, kad šios šalies teismai vadovavosi savita krašto morale. Tačiau nuodugniau paanalizavus, kuo vadovavosi Jungtinės Karalystės teismai, galima pastebėti, kad jie vadovavosi aiškia socialine vertybe – pagarba šeimos institutui, kurį steigia jauni žmonės, suvokiantys seksualinio susivaldymo svarbą. Ar Vokietijoje, Olandijoje ir kitose valstybėse skubotas jaunuolių seksualinis švietimas nekelia pavojaus pačiam šeimai institutui, kaip socialinei vertybei, tai kitas klausimas. Atrodo, kad niekas nei pačioje Vokietijoje, nei kitose šalyse dar nėra įrodęs, kad tikrai nieko baisaus nenutiks, jei jaunuoliai anksti patirs seksualinius malonumus. Todėl labai ginčytina, kur moralė pranašesnė: Jungtinėje Karalystėje ar Vokietijoje. Regis, Europos žmogaus teisių teismui atsakymas į šį klausimą turėtų būti labai svarbus. Žinant jį, greičiausiai nereikėtų taip dažnai savo sprendimus motyvuoti krašto moralinėmis ypatybėmis. Ir apskritai, žinant kokios socialinės vertybės slepiasi po kiekviena žmogaus teise ir atsižvelgiant į tai, kad socialinės vertybės funkcija visuomenėje yra, galima sakyti, šventa, Europos žmogaus teisių teismo sprendimai tikrai išvengtų neigiamų neapdairaus žmogaus teisių gynimo padarinių.

Išvados

1. Žmogaus teisių šiuolaikinei koncepcijai kurti gali būti panaudota Kanto filosofija.
2. Kanto veikalas „Praktinio proto kritika“ padeda suprasti, kodėl, kaip mano žmogaus teisių specialistai, sąžinės laisvės teisė yra svarbiausia žmogaus teisė. Taip yra dėl tos priežasties, kad visos žmogaus teisės yra nulemtos aukščiausiojo gėrio idėjos, kuri yra žmogaus laisvos moralinės valios objektas.
3. Aukščiausiojo gėrio idėja suponuoja socialinių vertybių sistemą. Savo ruožtu kiekviena socialinė vertybė yra kurios nors žmogaus teisės idėjinis pagrindas. Sėkmingas žmogaus teisių konvencijos normų diegimas ir efektyvi žmogaus teisių apsauga priklauso nuo socialinių vertybių identifikavimo. Identifikuoti šias vertybes turėtų būti artimiausias žmogaus teisių teorijos uždavinys.
4. Tradiciškai socialinės vertybės yra inkorporuotos į tautos papročius, sakralizuotus prietarus ir kt. Šiuolaikinės žmogaus teisių deklaracijos ir konvencijos, taip pat valstybių konstitucijos yra modernių tradicijų ir „prietarų“ kūrimo technologija. Sąžinės laisvės teisės ir

jos objekto – gėrio idėjos turinį kaip tik ir atskleidžia konstituciškai įtvirtinta socialinių vertybių sistema.

5. Sprendžiant bylas, susijusias su žmogaus teisių pažeidimais, būtina atsižvelgti į tai, kokiomis socialinėmis vertybėmis žmogaus teisės yra paremtos ir su kokiomis socialinėmis vertybėmis jos konfliktuoja. Jei žmogaus teisės gynimas kelia pavojų kokios nors kitos socialinės vertybės funkcionavimui, tuomet turi būti ieškoma kompromiso. Neleistina žmogaus vienos teisės gynimą grįsti kokios nors kitos teisės ignoravimu.



LITERATŪRA

1. **Berger V.** Europos žmogaus teisių teismo jurisprudencija. – V., Pradai, 1997.
2. **Žmogaus** teisės. – V., „Mintis“, 1991.
3. **Glen J. M., Symonides J.** The universal Declaration of human rights: a history of its creation and implementation 1948–1988. – UNESCO, 1998.
4. **Philosophical** foundation of human rights prepared by UNESCO and the International Institute of Philosophy with an introduction by Paul Ricouer. – UNESCO, 1986.
5. **Sabine G. H., Thorson T. L.** Politinių teorijų istorija. – V., Pradai, ALK, 1995.
6. **Kantas I.** Praktinio proto kritika. – V., „Mintis“, 1987.
7. **Kantas I.** Grynojo proto kritika. – V., „Mintis“, 1982.
8. **Platonas.** Valstybė. – V., „Mintis“, 1981.
9. **Cassirer E.** An essay on man. An introduction to a philosophy of human culture. New Haven and London: Yale university press.
10. **Гадамер Х. Г.** Истина и метод. Основы философии герменевтики. – Москва, Прогресс.
11. **Бетге Г.** Свобода совести // Государственное право Германии. Изд. И. Изензее, П. Кирххоф. – Москва, Инст. государства и права РАН, 1944.
12. **Römeris M.** Suverenitetas. – V., Pradai, 1995.
13. **Конституции** зарубежных государств. – Москва, изд. ВЕК, 1966.



The Freedom of the Consciousness – Human Right’s Alfa and Omega

Dr., Assoc. Prof. S. Arlauskas

Law Academy of Lithuania

SUMMARY

There is showed in the article „The freedom of the consciousness – human rights’ alfa and omega“ that constructing today’s human right’s conception it is good to remember and to use the philosophical ideas of Kant. Namely the ideas of Kant’s work „Practical philosophy“ helps us to answer the question why the human right’s doctrine in the constitutional adoption the consciousness freedom right is the main human right. There is shown in the article that the goodness idea, that is the object of consciousness, may be expressed through social value system. In its way the social value system as a human individual and social being back ground and as a human rights’ value background is consolidated in the democratic state constitution. There is made a conclusion in the article that the consciousness freedom right is time-limited in democratic state’s constitution norms.

