

Alternatyva individualizmui: sąryšinio žmogaus samprata konfucinėje vaidmenų etikoje

Vytis Silius

Sun Yat-sen universitetas

ORCID iD <https://orcid.org/0000-0002-2953-6752>

Santrauka. Straipsnyje siūloma į konfucinę vaidmenų etiką žiūrėti kaip į savarankišką filosofinę poziciją, kur formuluojami metaetiniai ir metafilosofiniai teiginiai apie etikos prigimtį ir žmogaus sampratą, neapsiribojant jos lyginamuoju darbu interpretuojant klasikinio konfucianizmo etikos pobūdį. Pasiūlomas tinkamesnis kontekstas konfucinės vaidmenų etikos pagrindinėms idėjoms įvertinti – tai vienos filosofinės tradicijos ar kultūros, taip pat ir vienos akademinės disciplinos ribas peržengianti diskusija, vienijanti individualizmo kritikus, ieškančius alternatyvos individualistinei žmogaus sampratai. Konfucinės vaidmenų etikos pasiūloma sąryšinio asmens kaip sudaryto iš visų jo gyvenamų vaidmenų samprata diskutuojama išskleidžiant dviejų kertinių tokios sampratos sąvokų – sąryšių ir vaidmenų –specifiškumą. Straipsnyje teigiama, jog gilesnė ir išsamesnė iš specifinių ir konkrečių žmogaus gyvenamų vaidmenų bei jais struktūruotų sąryšių kylančio normatyvumo analizė yra reikalingiausia ir perspektyviausia tolesnės vaidmenų etikos plėtojimo kryptis.

Pagrindiniai žodžiai: vaidmenų etika, konfucianizmas, individualizmas, sąryšinis asmuo, normatyvumas

An Alternative to Individualism: Relational Concept of Human in Confucian Role Ethics

Abstract. The article proposes to see Confucian role ethics as a philosophical project that puts forward metaethical and metaphilosophical arguments regarding the nature of ethics and the concept of human beings, instead of concentrating on its interpretational work in explicating the nature of early Confucian ethics. Thus, a more fitting context for evaluating the core claims of role ethics is suggested, one that is comprised of different positions, coming from a wide range of philosophical and cultural backgrounds, as well as different disciplines, all of which criticize individualism or formulate a non-individualistic concept of person. Role ethics concept of person, as a totality of one's lived roles and relations, is discussed by concentrating on the specificity of two key notions in this position, that is, "relation" and "role". The article ends with a suggestion that the deeper and fuller investigation and exposition of normativity, as stemming from the specific and concrete role-relationships, is the most needed and promising direction of further development of role ethics.

Keywords: role ethics, Confucianism, individualism, relational person, normativity

Padėka. Už pagalbą ir konstruktyvius patarimus rengiant šį straipsnį noriu padėkoti Audriui Beinoriui, Dainiui Razauskui ir dviem anoniminiams straipsnio recenzentams.

Received: 05/04/2021. Accepted: 19/07/2021

Copyright © Vytis Silius, 2021. Published by Vilnius University Press.

This is an Open Access article distributed under the terms of the Creative Commons Attribution License (CC BY), which permits unrestricted use, distribution, and reproduction in any medium, provided the original author and source are credited.

Įvadas

Per pastaruosius 30 metų lyginamojoje kinų filosofijoje susiformavo ir vis didesnio dėmesio sulaukia filosofinė pozicija, kuri anglakalbėje akademinėje literatūroje imta vadinti konfucine vaidmenų etika (*Confucian role ethics*). Jos užuomazgas randame Henry Rosemonto straipsniuose, kritikuojančiuose atskiras Vakarų moralės ir politinės filosofijos idėjas, kuriuose remiamasi išvalgomis iš klasikinio konfucianizmo tekstų (Rosemont 1988; 1991). Tačiau sistemiškesnės bendros etinės vizijos pobūdį šios pirminės idėjos ėmė įgauti nuo Rosemonto ir Rogerio Ameso bendradarbiavimo verčiant Konfucijų pradžios (Ames, Rosemont 1998). Vienas ryškiausių jų ankstyvojo bendro darbo bruožų yra tiesioginė ir griežta kritika, nukreipta prieš įprastas klasikinio konfucianizmo idėjų interpretavimo ir filosofinio nagrinėjimo praktikas, o ypač prieš XX a. pabaigoje išsigalėjusią ir vis dar vyraujančias pozicijas užimančią konfucianizmo kaip dorybių etikos interpretaciją.

Dėl tokios pradžios ir nuoseklaus rėmimosi klasikiniam konfucianizmui priskiriamomis sąvokomis ar idėjomis, Rosemonto ir Ameso darbai dažniausiai traktuojami žvelgiant į juos pirmiausia kaip į klasikinio konfucianizmo etikos interpretaciją (Connolly 2016; Angle 2021). Pirmoje straipsnio dalyje nurodomi tokios prieigos trūkumai ir pasiūlomas kitas filosofinis kontekstas konfucinės vaidmenų etikos idėjoms suprasti, t. y. kritika individualizmui ir alternatyvos individualistinei žmogaus sampratai paieškos. Antroje dalyje pristatoma Rosemonto ir Ameso pasiūlyta alternatyvos individualizmui šerdis – savita sąryšinio asmens samprata, siūlanti žmogų suprasti kaip jo gyvenamų vaidmenų visumą. Trečioje ir ketvirtoje dalyse yra išskleidžiamos ir nuskaidrinamos kartinės Rosemonto ir Ameso siūlomos žmogaus sampratos sąvokos – vaidmenys ir sąryšiai – nurodant rečiau Vakarų filosofinėje tradicijoje aptinkamus šių sąvokų aspektus. Paskutinėje dalyje bendrais bruožais nubrėžiamos gairės, kaip vaidmenų steigiamo sąryšinio žmogaus samprata paveikia asmens veikėjiškumo (*agency*) ir normatyvumo kilmės klausimus, itin svarbius Vakarų moralės filosofijos ar etikos tyrinėjimams.

Konfucinės vaidmenų etikos kontekstualizavimas už lyginamosios filosofijos ribų

Konfucinės vaidmenų etikos, siejamos su Rosemonto ir Ameso atskirai ir bendrai rašytais darbais¹, traktavimas kaip sinologinės diskusijos apie ankstyvojo konfucianizmo etikos pobūdį nėra klaidingas ar nepagrįstas, tačiau yra nepakankamas. Dar daugiau, išskirtinis susikoncentravimas į konfucinę vaidmenų etiką kaip į klasikinio konfucianizmo tekstų *interpretaciją* gali sukliudyti tinkamai įvertinti jos svarbiausius tikslus bei galimą poveikį kinų kultūros rėmus peržengiančiuose akademinuose filosofijos, psichologijos, antropologijos tyrimuose.

¹ Nepriklausomai nuo Ameso ir Rosemont darbų, apie konfucianizmą kaip etinę sistemą, kuri išskirtinį dėmesį teikia vaidmenims, yra rašęs Nuyenas (2012).

Konfucinę vaidmenų etiką nagrinėjant išskirtinai per ginčo su konfucianizmu kaip dorybių etikos interpretacija prizmę, pasilieka griežtuose akademinės Vakarų moralės filosofijos, o tiksliau, jos analitinei tradicijai įprastuose rėmuose. Jus galima nusakyti dviem parametrais. Viena vertus, etikos laukas matomas kaip skylantis į metaetikos, normatyvinės bei taikomosios etikos lygmenis. Kita vertus, normatyviniame lygmenyje išskiriamos trys pagrindinės teorijos: deontologinė, utilitarinė ir dorybių etikos (žr. Angle 2021). Tokiōs teorinės prieigos ne Vakarų mąstymo sistemų tyrimuose trūkumai yra plačiai aptarti ir kritikuoti. Paprastai nurodomas tokio tyrimo asimetriškumas, kylantis iš to, kad analizės ir vertinimo kriterijumi visada imama kokia nors Vakaruose susiformavusi tradicija, o pats tyrimas vykdomas remiantis beveik išskirtinai vien Vakarų kategorijomis².

Bet mažiau atkreipiamas dėmesys į kitą įprastinės lyginamosios filosofijos aspektą, kuris ne Vakarų mąstymo sistemų tyrimus daro filosofškai mažiau preciziškus. Žvelgdami į konfucinę vaidmenų etiką kaip į įprastinės *lyginamosios* filosofijos atvejį, kur siekiama vieną nežinomąjį (konfucinę etiką) paaiškinti tariamai geriau pažįstamos srities (Vakarų etikos) žodynu, turime suspenduoti filosofinį pačios etikos kaip reiškinių tyrimą, o tai reiškia ir didelės dalies tyrimo *filosofinio* potencialo atsisakymą. Mokslininkas kaip problemą tašką, kaip nežinomąjį, kaip reikalingą paaiškinimo čia išskiria konfucianizmą, tačiau didžiąja dalimi (bent jau savo tyrimo) susklydžia pačios etikos sampratos ar svarbiausių jos aspektų problemškumą. Tačiau reikia nepamiršti, kiek daug lieka tokiuose skliaustuose.

Pirmiausia, filosofinių etikos ar deramo etinio elgesio sampratų yra kur kas daugiau, nei aprėpia trijų didžiųjų normatyvinių teorijų schema, daugiau būdinga angloamerikietiška analitinei moralės filosofijos tradicijai. Į šią schemą lengvai nesutalpinami nei svarbūs filosofiniai judėjimai (egzistencializmas, fenomenologija, amerikietiškas pragmatizmas), nei atskiri didieji Vakarų filosofai, pvz., Leibnizas, Hegelis, Kierkegaard'as, Heideggeris, Buberis, Levinas, Sartre'as, Foucault ir kt. Galiausiai, yra susklydžiamas net ir tas faktas, kad akademinėje literatūroje tarp filosofų, psichologų, antropologų, sociologų ir neuromokslininkų nėra bendro sutarimo, kas yra *etika*, kaip apibrėžti etikos sferą, ar yra koks objektyvus pagrindas vadinamąsias moralės normas atskirti nuo kitų normatyvinių sferų (kultūrinių, estetinių, teisinių ir kt.) ir t.³

Todėl būtų naudinga į konfucinę vaidmenų etiką pažvelgti atsietai nuo klausimo, koks yra klasikinio konfucianizmo etikos pobūdis. Filosofškai perspektyviausia į konfucinę vaidmenų etiką būtų žvelgti kaip į bandymą išplėtoti žmogaus kaip autonomiško individo (*individual self*) sampratą alternatyvią sąryšinio asmens (*relational person*)

² Lietuviakalbėje filosofijoje apie tai daugiausia galima perskaityti Audriaus Beinoriaus darbuose apie Indijos filosofijų ir religijų recepciją Vakaruose (pvz., Beinorius 2012).

³ Bene intensyviausiai pastaraisiais dešimtmečiais etikos sampratą kvestionuoja etikos antropologija (žr. Klenk 2019). Moralės sferos apimtis bei santykis su kitomis normatyvinėmis sritimis (pvz., teise, estetika) yra intensyviai diskutuojama moralės arba normų psichologijoje, eksperimentinėje filosofijoje (Kelly, Setman 2021). Naują etikos supratimo tyrimų lauką atveria neuromokslai su neuroetika (Johnson, Rommelfanger 2017).

sampratą⁴. Pagrindo žiūrėti į konfucinės vaidmenų etikos plėtotę ne tiek kaip į (sinologinę) diskusiją apie konfucianizmą, bet labiau kaip į (filosofinę) diskusiją apie etiką ir žmogaus sampratą suteikia ir patys konfucinės vaidmenų etikos kūrėjai. Nors paskutinės Rosemonto knygos paantraštė sako, kad tai yra *konfucinis* tokių esminių žmogaus gyvenimo konceptų kaip moralė, politika, šeima ar religija permąstymas, jau pirmuosiuose puslapiuose jis tiesiai įvardija, jog tai „nėra lyginamosios ar tarpkultūrinės filosofijos darbas“ (2015: 4). Rosemontas aiškiai pozicionuoja save būtent filosofiniame akademi-niame lauke, sakydamas, kad, net jei ankstyvojo konfucianizmo kaip vaidmenų etikos interpretacija pasirodytų esanti mažiau tinkanti ar net klaidinga, jis liktų prie pozicijos, jog vaidmenų etika kartu su savita sąryšinio žmogaus samprata yra svarbus ir XXI amžiuje reikalingas iššūkis individualizmui.

Akivaizdu, kad impulsas žmogaus kaip sąryšinio asmens sampratai nebūtinai turi atėiti iš konfucinės mąstymo paradigmos. Balagangadhara (1988), formuluodamas modernios Vakarų moralės filosofijos ir tradicinės indų etinės pasaulėžiūros pagrindinius skirtumus, pateikia nemažai sąvokų ir pavyzdžių, kurie atrodo itin artimi vaidmenų etikos ir žmogaus sampratos vizijai. Lygiai taip pat kritika individualizmui ar alternatyvos jam poreikis yra reiškiamas ir grynai vien iš Vakarų filosofijos ar kultūros vidaus. Nuyenas savo kritinėje Amesio knygos recenzijoje tarp tokių nurodo Charlesą Taylorą, Dorothy Emmet, Marion Smiley, Larry May ir kai kuriuos egzistencialistus (žr. Nuyen 2012). Amesas ir Rosemontas kaip panašias problemas sprendžiančius ar panašius sprendimus siūlančius filosofus nurodo Johną Dewey, Michaelą Sandelą, Herbertą Fingarette'ą ar Joelą Kuppermaną (žr. Ames 2021; Rosemont 2015). Dar galima pridėti Mary Midgley, kuri, kritikuodama nevaldomą, perdėtą individualizmą, išsako Rosemonto pozicijai artimą mintį, jog su Apšvieta įsitvirtinusi individualistinė žmogaus samprata anksčiau turėjo savo pozityvų vaidmenį ir rezultatus, bet yra kenksminga dabar. Midgley vertinimu, šiandien individualizmą kaip asmeninės laisvės garantą ginantys argumentai tėra „gesintuvo naudojimas potvynio metu“ (2002: 169). Galiausiai, vadinamosios kontinentinės filosofijos tradicijos vieni įtakingiausių mąstytojų – Heideggeris, Levinas, Buberis – formulavo pozicijas, kai kuriais aspektais labai artimas vaidmenų etikos formuluojamai sąryšinio asmens sampratai. Man nežinoma, kad šie panašumai būtų nagrinėti konfucinės vaidmenų etikos autorių ar jų kritikų, nors tai, mano vertinimu, yra viena daugiausiai žadančių kryptų tolesnėje konfucinės vaidmenų etikos plėtotėje.

Individualistinę autonominio Aš sampratą kritikuojančių pozicijų laukas yra dar įvairusnis bei turtingesnis, jeigu pažiūrime už akademinės filosofijos disciplinos ribų. Ypač tai ryšku psichologinėje literatūroje arba tuose tarpdisciplininuose filosofų darbuose, kurie remiasi raidos psichologijos ar neuromokslų studijomis. Psichologas Kennethas Gergenas kritikuoja požiūrį į mus kaip į „apibrėžtas būtybes“ ar kažkokį „esmiškąjį ‘Aš’, glūdintį už akių obuolių“. Jis siūlo žmogaus kaip „įtvirtinto daugybiniuose santykiuose“

⁴ Viena vertus, toks pasiūlymas gali atrodyti akivaizdus. Visgi ką tik pasirodžiusioje knygoje Amesas pripažįsta manantis, jog jiems vis dar nepavyko aiškiai parodyti, jog didžiausiu klasikinio konfucianizmo studijų indėliu į šiuolaikines etines diskusijas laikytina sąryšinio asmens samprata (2021: x). Todėl šiame straipsnyje siūlomas sąryšinio žmogaus sampratos ir jos pagrindinių bruožų išskleidimas yra aktualus akademinės diskusijos uždavinys.

viziją, kurioje „mes visi kalbame daugybe balsų, kurių kiekvienas gimsta iš konkretaus santykio istorijos“ (2009: xiii; xxv). Esmiškai sąryšinis (*relational*) rūpesčio etikos pobūdis matomas Carol Gilligan ar Nel Noddings darbuose. Jos abi savuosius etinius projektus vadina *sąryšio etika (relational ethics)* ir pabrėžia, kad ši „peržengia ilgaamžę priešpriešą tarp savanaudiškumo ir savimaršos“ (Gilligan 1993: xix) bei padeda „atpažinti tiek besirūpinančiųjų, tiek ir rūpintinių indėlių į santykio palaikymą“ (Noddings 2002: 6). Jamesas Kellenbergeris, plėtodamas kai kurias šių idėjų, teigia, jog „žmogiški santykiai yra giliau nei moralės principai ir taisyklės; būtent žmogiški santykiai kuria ir formuoja moralės principus“ (2013: 1).

Visos šios Vakaruose formuojamos pozicijos vienu ar kitu aspektu yra aktualios konfucinės vaidmenų etikos projektui. Ir nors Amesas ir Rosemontas teigia, kad konfucianizmas pasiūlo visiškai savitą ir nuoseklią žmogaus viziją, jie visiškai sutinka, kad veiksmingos sąryšinio asmens sampratos kaip alternatyvos autonomiškam individui išplėtojimas yra vieną kultūrą ar filosofinę sistemą peržengianti pastanga (Ames 2021: 30). Bet kokiu atveju tolydžio stiprėjanti individualistinės žmogaus sampratos ar ja grindžiamų etinių sistemų kritika Vakaruose rodo konfucinės vaidmenų etikos aktualumą plačiam ratui humanitariniuose ir socialiniuose moksluose svarstomų problemų, susijusių su žmogaus, žmogiškųjų santykių ir normatyvumo problematika.

Nuo autonomiško individo prie žmogaus, kaip jo gyvenamų vaidmenų visumos

Konfucinė vaidmenų etika, jos kūrėjų teigimu, įkūnija „savitą žmogaus vaizdinį, kur žmonės matomi ne kaip pavieniai individai (*individual self*), o kaip sąryšiniai asmenys (*relational persons*), sudaryti iš jų gyvenamų vaidmenų“ (Ames, Rosemont 2011: 17). Apibendrinami šią sąryšinio asmens sampratą, Amesas ir Rosemontas dažnai ją trumpai įvardija pasiskolindami Fingarette'o išvalgą, kad, Konfucijaus požiūriu, kol nėra bent dviejų žmonių, nėra nė vieno žmogaus (1983: 340). Išskleisdamas pagrindinius sąryšinio asmens bruožus, Rosemontas neatsitiktinai pradeda ne nuo teorinio žmogaus sampratos apibrėžimo, o nuo asmeniškumo svarstymo, kaip Konfucijus apibūdintų konkretų asmenį, pvz., Henry Rosemontą. Tai idėjiškai pagrįstas sprendimas, kadangi kasdienybės sferai būdingas konkretumas, situacijos ar žmonių specifiškumas ir patirties intymumas yra konfucinės vaidmenų etikos teikiamos vizijos pamatinės savybės (Ames 2021: 115). Kitaip tariant, „negali būti jokio *aš* vienumoje, kuri būtų galima pamąstyti abstrakčiai“ (Rosemont 1991: 90). Įsivaizduojamas Konfucijaus atsakymas pirmiausia, anot Rosemonto, nurodytų, kad jis yra kitų dviejų konkrečių žmonių, jo tėvų, Henrio vyresniojo ir Sally, sūnus ir kad šis šakninis šeiminis sąryšis lemia ir lems visus kitus esamus ir būsimus sąryšius: Henrio kaip brolio savo broliams ir seserims, draugo savo draugams, mokinio savo mokytojams, vyro savo žmonai, tėvo savo vaikams, mokytojo savo studentams, senelio savo vaikų vaikams ir t. t.

Galima būtų ginčyti tokį Rosemonto ėjimą kaip filosofiškai neobjektyvų ir iš anksto primetantį specifinę, „prisodrintą“ (*thick*) žmogaus sampratą, kuri suponuoja šeimos ar

kitų žmonių svarbą. Tačiau išankstinis šeimos ir kitų žmonių svarbos atmetimas problemos neišsprendžia, nes pasiūlo atvirkštinių, bet tiek pat prisodrintą žmogaus sampratos variantą. Kita vertus, Rosemontas kviečia skaitytoją ne tik ir ne tiek racionaliai ir atsietai sverti argumentus, kiek asmeniškai įsijausti į kalbėtojo poziciją, pačiam atliekant introspekcinį judesį⁵ (2015: 11). Rosemontas performuluoja vieną žinomiausių, jo žodžiais tariant, „pabandyk pats“ argumentų Vakaruose, pateiktą Hume'o *Traktate apie žmogaus prigimtį*. Hume'as kviečia skaitytoją įsitikinti, ar, rimtai ir nešališkai apmąstant *savąjį aš*, įmanoma jį užtikti visiškai atsietai nuo vienokio ar kitokio konkretaus suvokinio. Hume'ui tai atrodo neįmanoma ir jis pripažįsta, jog jei jo ir pašnekovo savojo aš sampratos šiuo aspektu skiriasi, „turėsiu pripažinti, jog negaliu daugiau su juo samprotauti“ (Hume 2007: 195–196). Rosemontas šį Hume'o pasąžą persako „suvokinio“ terminą pakeisdamas „vaidmeniu“: „kai tik imu dar labiau gilintis į vadinamąjį *savąjį aš*, visuomet aptinku vienokį ar kitokį konkretų vaidmenį: sūnaus ar tėvo, draugo ar kaimyno, mokytojo ar mokinio. Aš niekada ir jokių laiku neužtinku *savojo aš* be kokio nors vaidmens ir niekada negaliu pastebėti nieko kita, kaip vien tik iš vaidmens pozicijų“ (Rosemont 2015: 49). Rosemontas, toliau sekdamas Hume'u, taip pat pripažįsta, kad negalėtų daugiau samprotauti su žmogumi, kuris po rimtos ir nešališkos refleksijos save visgi gebėtų matyti kaip visiškai atskirą nuo bet kokio vaidmens. Nors tokia argumentacija neįrodo Rosemonto pozicijos teisingumo, ji išryškina, kodėl Rosemontas tvirtina, kad vaidmenų etikos siūlomos sąryšinio, vaidmenų grindžiamo ir vaidmenis gyvenančio asmens sampratos deramas supratimas reikalauja iš skaitytojo „geštalo pakeitimo“ (Rosemont 2015: 51).

Tik pradėjęs nuo asmeninės patirties ir gyvenamo pasaulio, Rosemontas formuluoja vaidmenų etikos sąryšinio žmogaus sampratos apibendrinimą: „Aš esu visų savo vaidmenų, gyvenamų sąryšyje su konkrečiais kitais, visuma“ (Rosemont 1991: 90). Rosemontas pabrėžia, jog kiekvieno asmens sąryšiai su vienais žmonėmis tiesiogiai veikia jo sąryšius su kitais, tad, pasikeitus vieniems vaidmenims, neišvengiamai keičiasi kiti, o šie pokyčiai tiek gilūs, kad jie paverčia žmogų visiškai kitu asmeniu (Rosemont 1991: 90). Tad, Rosemonto supratimu, kai vaidmenys ir jų tarpusavio ryšiai visiškai išskleidžiami, žmogus yra nusakomas kaip unikali asmenybė, be jokio prasmingo substancialaus likučio, kuris galėtų palaikyti ar steigti savarankišką autonomišką tapatybę.

Čia turime kiek atidžiau pažvelgti į dvi kertines šios sampratos kategorijas – „sąryšį“ ir „vaidmenį“, kurių abiejų etimologinis, semantinis laukas atkeliauja ne iš vakarietiškos (graikiškosios) tradicijos, o iš ankstyvosios kiniškosios ir daugiausia atsiremia į vieną klasikinės kinų kalbos terminą – *lun* 倫. Senojoje kinų kalboje *lun* reiškia ne tik žmogiškąjį sąryšį, šeiminių ir / ar kitų socialinių sąryšių bendrą tvarką (kaip žodžių junginiuose *renlun* 人倫 „žmogiškieji sąryšiai“ ar *wulun* 五倫 „penki pagrindinių žmogiškų

⁵ Rosemonto teigimu, net Vakarų analitinės filosofijos tradicijoje tai gana dažnas filosofinės argumentacijos būdas. Pavyzdžiui, Rosemontas pastebi, kad nors Descartes'o argumentacija tiksli ir smulkmeniška, jo *cogito ergo sum* yra įtikinamas ne todėl, jog jis, Descartes'as, negalėjo suabejoti, jog jis mąsto, o todėl, kad kiekvienam iš jį skaitančių būtų sunku nuoširdžiai pasakyti „galiu suabejoti, kad mąstau“.

ryšių tipai⁶), bet ir „tvarka“, „seka“ bendriau (kaip šiuolaikinės kinų kalbos junginyje *lunci* 倫次, reiškiančiame „loginę seką“), tam tikrą veikimo „principą“, veikimo „vidinę logiką“ ar daiktų ar reiškinių „rūši“, „tipą“, „kategoriją“ (sinonimiškas *bei* 輩, *deng* 等 ar šiuolaikinės kinų kalbos *lei* 類; žr.: Fan 2007: 26)⁷. Taip pat *lun* vartojamas ir žodžių junginyje *lunli* 倫理, šiuolaikinėje kalboje verčiamame kaip „etika“, o pažodžiui reiškiančiame „žmogiškųjų sąryšių-vaidmenų bendra konfigūracija“.

Sąryšis kaip pamatinė žmogaus būklė

Vaidmenų etikoje vartojamas „sąryšis“⁸ (*relation*) skiriasi nuo įprastinio šio termino vartojimo didelėje dalyje filosofinės ar socialinių mokslų literatūros, kuriam trajektorija nubrėžė Aristotelio kategorijos. Aristoteliumi bet kokių esybių santykis, net jei ir yra praktiškai būtinas, visgi yra ontologiškai išvestinis (atsitiktinis). *Nikomacho etikoje* teigiama, jog „tas, kas yra pats savaime, esmė, yra iš prigimties ankstesnis už santykį (santykis yra tarsi kokia būties atžala arba atsitiktinis priedas)“ (Aristotelis 1990: 68 [1096a21]). Tačiau ankstyvajame konfuciniame mąstyme, nuo kurio atsispiria konfucinės vaidmenų etikos autoriai, formuluodami savą sąryšio (*relation*) sampratą – nei ontologiniuose, nei etiniuose svarstymuose – nėra (ir negali būti) postuluojamas joks daiktas, jokia esybė „pati savaime“, egzistuojanti iki bet kokio santykio. Kaip galima spręsti iš *Permainų knygos* (*Yijing* 易經), kinų filosofijoje daiktų egzistavimas (ar, geriau, jų „pasirodymas“, „buvimas akivaizdoje“; *you* 有) randasi kaip santykio tarp dviejų universalių visuotinio vyksmo aspektų – *yin* 陰 ir *yang* 陽 – išdava (funkcija). Nė vienas šių aspektų negali egzistuoti ar net būti pamąstytas pavieniui, nes *yin–yang* įvardija to paties, kiekybiškai neskaidomo proceso priešingus, vienas kitą sužadinančius („imantį“ ir „duodantį“, arba „toną atliepantį“ ir „toną užduodantį“) aspektus, o ne paskiras substancijas. Taip ir etikoje, anot konfucinės vaidmenų etikos interpretacijos, pats sąryšis yra traktuojamas kaip *pirminė duotybė* ir tik iš jos galima teoriškai *išvesti* paskirus, abstrahuotus sąryšio dalyvius. Tačiau net ir tokiu atveju, norint ką nors pasakyti apie vieną kurį sąryšio dalyvį, pirmiausia privalu žinoti ir suprasti tiek sąryšio kontekstą bei pobūdį, tiek ir kitą konkretų jo dalyvį, mat sąryšis nuolatos ir be pertrūkio gimdo, keičia ir formuoja dalyvius, pats jų taip pat keičiamas ir formuojamas. Kaip nurodo Amesas (2021: 208), čia bet kokio esinio tapatybė suprantama kaip to esinio vietos jo dinamiškoje aplinkoje ir jo sąryšių matricoje funkcija.

Konfuciniame modelyje, iš kurio įkvėpimo semiasi konfucinė vaidmenų etika, sąryšiai nėra formuojami autonomiškų, sau pakankamų ir išbaigtų individų, kaip kad sutar-

⁶ Konfucianizme nurodo į tėvų ir vaikų, vadovų ir pavaldinių, vyro ir žmonos, vyresniosios ir jaunesniosios kartos, draugų ir draugų abipusius sąryšių tipus. Svarbu atkreipti dėmesį, kad *lun* 倫 žymi ne paskirą, atsietą vaidmenį, o vaidmenimis struktūruotus, du ar daugiau žmonių jungiančius sąryšius.

⁷ Kai kuriuos į anglų išverstus pavyzdžius, kaip senuosiuose kinų tekstuose vartotas *lun* 倫, galima rasti Sturgeon (2011), <https://ctext.org/dictionary.pl?if=en&char=%E5%80%AB>.

⁸ Šiame tekste skirtingas lietuviškas sąvokas „santykis“ ir „sąryšis“ vartoju pramaišiu kaip sinonimiškas, tačiau konfucinės vaidmenų etikos kontekste teikiu pirmenybę „sąryšiui“, kurio etimologinis giminingumas veiksmazodžiui „surišti“ leidžia prikirsti jam daugiau egzistencinio svorio ir saistančio poveikio jo dalyviams.

timi grįstuose etikos modeliuose. Atvirksčiai, konkretūs žmonės steigiasi, formuojasi ir yra pamatomi bei pamastomi tik sąryšyje bei per jį. Klasikiniame konfucianizmo tekste *Lunyu* matome tokios žmogaus sampratos pagrindimą, kai Konfucijus, siekdamas pažinti žmogų, dėmesį kreipia būtent į jo sąryšius: „Žiūrėk, kuo jis naudojasi, stebėk, kuo jis seka, išstirk, kur jis jaučiasi pasiekęs savo. Negi žmogus gali ką nuslėpti?“ (*Lunyu*⁹ 2.10). Be konteksto šią ištrauką galima skaityti aristoteliškai, tarsi būtų kalbama apie tai, kas išreiškia veikiantįjį (*agent*). Visgi, ankstyvajam konfucianizmui artimesnė interpretacija, jog Konfucijui čia neatsiskiria veikiantysis nuo jo veiksmo (kaip autorius ir jam išoriškas jo darbo rezultatas). Pats veikimas (tiksliau, jo visuma) yra tapatus veikiančiajam. Panašiai bendriausią senovės Indijos žmogaus sampratą, grindžiančią skirtingas indiškas etines doktrinas, nuskaido Balagangadhara: „veikiantysis yra steigiamas veiksmuose, kuriuos atlieka organizmas, arba, kitaip tariant, veikiantysis yra jo atliekami veiksmai ir nieko daugiau“ (1988: 102). Net savęs pažinimo procesas, pasak *Lunyu*, reikalauja ne tiek pradėti nuo ar susitelkti į savo paties „vidinių“ motyvų ar „vidinės“ psichologinės emocinės sąrangos pažinimą, kiek žvelgti į tai, kaip esi linkęs elgtis savo įvairiuose sąryšiuose ir vaidmenyse: „Mokytojas Zeng tarė: „Kasdien trejopai tiriu save: gal veikdamas kitų labai nepadarau visko, kas įmanoma (*zhong* 忠)? gal bendraudamas su draugais nekeliu pasitikėjimo (*xin* 信)? gal mokau to, ko pats nenaudoju?“ (*Lunyu* 1.4).

Vaidmenų etikoje „sąryšis“ visada yra tik konkretus, asmeniškąs, gyvenamas, t. y. patiriamas ne kaip pasyvi būseną, o kaip aktyvus vyksmas. Nors sąryšis žmogui yra natūrali ir pirminė duotybė, t. y. buvimo sąlyga, praktiškai jis turi būti palaikomas, auginamas, plėtojamas. Taigi, sąryšis yra suvokiamas kaip procesą, tapsmą žymintis terminas. Būtent dėl to, vaidmenų etikos supratimu, žmogumi ne tiek gimstama kartą ir visiems laikams, kiek juo nuolat *tampama*, tinkamiausiai plėtojant kiekvieną ir visus savo sąryšius. Amesąs tokią asmenybę vadina ne žmogumi-būtybe (*human being*), bet žmogaus tapsmu (*human becoming*; 2021). Žmogaus asmenybės plėtotė čia matoma ne kaip jo „vidinio aš“ potencialo ar asmeninių charakterio bruožų auginimas ir ugdyimas, o kaip vis naujų reikšmingų sąryšių auginimas bei tų sąryšių nepalaujama plėtotė. Rosemonto žodžiais tariant, „tai, kas mes esam ‘iš tikrųjų’, yra išraiška to, su kuo mes esame, kur ir kokiomis sąlygomis“ (2015: 95).

Lietuvos filosofijos kontekste tokia sąryšio (santykio) samprata gerai pažįstama iš dialogo filosofijos, kurios turtingą ir išvalgią fenomenologinę analizę, aprėpiančią kelis kertinius autorius, galima rasti Mintauto Gutausko monografijoje (2010). Vaidmenų etikos ir konfucianizmo keliamai sąryšio kaip pirminės žmogiškosios tikrovės sampratai itin artima Martino Buberio filosofija, kurioje santykis vadinamas „esmės kategorija“ (1998: 97), o substanciškąs ir izoliuotą „Aš tarsi elementas“ randasi tik kai santykyje kylantis ir besiplėtojantis pirmapradžiai išgyvenimai „suskaidomi substautyvuojant, hipostazuojant [santykio] dalyvius“ (*ibid.*: 92). Buberis pabrėžia ne tik santykio pirmumą (*ibid.*: 88), bet ir jo abipusiškumą (*ibid.*: 75, 86) bei tai, kad santykis kuria veikiantįjį,

⁹ Konfucijui priskiriamas *Lunyu* (lietuviškai žinomo kaip *Apmąstymai ir pašnekėsiai*) citatos verstos mano paties, numeracija, nurodant skyrių ir pastraipą, atitinka Ames, Rosemont (1998).

o ne tik yra jo kuriamas (*ibid.*: 78). Tomas Sodeika Buberio *Beziehung* taip pat aiškina kontrastuodamas ją aristotelinei santykio kaip akcidencijos sampratai, sakydamas, kad Buberiui *Beziehung* aprėpia „mane kaip mano <...> absoliutus pagrindas“ (in Buber 1998: 71, išn. 5; taip pat 75, išn. 10).

Santykio pirmumą akcentuojančią rūpesčio etiką Lietuvoje nagrinėja Renata Bikauskaitė (2013). Vaidmenų etikoje yra užsimenama apie panašumus į rūpesčio etiką (Rosemont 1991: 100, išn. 35), tačiau nuo jos ir atsiribojama, teigiant, jog vaidmenų etikoje moraliai prideramo veiksmo atpažinimas ir pasirinkimas daugiau remiasi vaizduote nei racionalumu, kurio svarba esą išlaikoma rūpesčio etikoje (Ames, Rosemont 2011: 20). Šios paralelės nėra toliau nagrinėjamos, todėl sunku įvertinti šių teiginių pagrįstumą. Taip pat atrodo, jog rūpesčio etikos autoriai sutinka, kad rūpinimosi santykių tinkle prasidėjusiame žmogaus formavimosi procese „palaiptiui formuojasi *aš*, nepriklausomas nuo santykių“ (Bikauskaitė 2013: 40). Tačiau vaidmenų etikoje tokia galimybė atmetama kaip teorinė fikcija. Visgi vaidmenų etikos ir rūpesčio etikos arba dialogo filosofijos pozicijų susikirtimo taškai yra perspektyvi žmogaus sampratos ar etikos tyrimų kryptis, kurioje neabejotinai reikšmingą indėlį į pasaulines diskusijas gali įnešti ir Lietuvos filosofai.

Vaidmuo kaip asmeniškai išpildoma kultūriškai specifinė sąryšių struktūra

„Vaidmens“ kategorija, kokia ji vartojama konfucinėje vaidmenų etikoje, yra dar mažiau įprasta filosofinėje literatūroje¹⁰. Atkreiptinas dėmesys, jog Vakarų moralės filosofijoje, ypač jos analitinėje tradicijoje, socialiniai vaidmenys aptariami itin retai arba tik prabėgomis, nors mūsų kasdienis gyvenimas neįmanomas išivaizduoti be jų (Dare 2020¹¹: 31). Kai vaidmenys visgi susilaukia filosofų dėmesio, dažniausiai jie nagrinėjami profesinės etikos kontekste (Luban 1984; Paterson, Huang 2019). Būtent tokie, profesiniai ar instituciniai vaidmenys tampa visų kitų vaidmenų provaizdžiu, todėl net ir vadinamieji *socialiniai* (ar šeiminiai) vaidmenys yra traktuojami kaip abstraktūs, išvestiniai, struktūruojami ir pagrindžiami atsietų nuo žmogaus institucijų (Dare 2020: 35–36).

Sumaišties į „vaidmens“ supratimą konfucinėje vaidmenų etikoje įneša tai, kad, ją ėmus plačiai pristatinėti Kinijoje, angliškas Ameso ir Rosemonto vartojamas „vaidmens“ (*role*) terminas buvo išverstas (ne jų pačių) į šiandieninę kinų kalbą būtent iš Vakarų atėjusiu neologizmu *juese* 角色, „vaidmuo“, kuris dabartinėje kinų kalboje atkartoja būtent

¹⁰ Kita vertus, Gutausko atliktoje Waldenfelso socialinių vaidmenų analizėje gausu Ameso ir Rosemonto per ankstyvojo konfucianizmo *lun* kategoriją formuojamai vaidmens sampratai artimų idėjų, pvz., socialinio vaidmens kaip dialogo struktūruojančios „konstitucinės dalyvavimo dialoge sąlygos“ samprata, ar Waldenfelso išvalgos, kad asmenys, aktyviu išitraukimu priimdami ar atmensdami vaidmenį, jį keisdami ar išlaikydami, „taip jame gyvena“ (Gutauskas 2010: 144–148). Taip pat reikia atkreipti dėmesį, kad esama ir vaidmenų kaip kasdienės moralės reiškinio analizės, kur analizuojami ne tik profesiniai, bet ir konfucinėje vaidmenų etikoje kertiniai šeiminiai ar bendruomeniniai vaidmenys (Andre 1991). Profesinės etikos, kasdienės moralės ir konfucinės vaidmenų etikos tarpusavio dinamika yra atskiro tyrimo reikalaujantis ir šio straipsnio rėmus peržiangiantis klausimas (šia tema žr.: Cottine 2014).

¹¹ Dėkoju anoniminiam recenzentui, atkreipusiam mano dėmesį į šį svarbų šaltinį.

iš Vakarų atėjusias, su teatine sfera ar profesiniais instituciniais vaidmenimis susijusias prasmines konotacijas (tokios praktikos pavyzdys yra Wen 2012). Tai klaida, nes „vaidmuo“ (*role*) Ameso ir Rosemonto yra vartojamas kaip techninis terminas, apytiksliai atliepiantis ankstyvojo konfucianizmo *lun* 倫 sąvokos prasminius laukus. Todėl etimologiniai ir kontekstiniai konfucinės vaidmenų etikos siūlomos „vaidmens“ (*role*) kategorijos svarstymai, kaip jau minėta, turėtų atsispirti ne nuo vakarietiškosios ar sociologijos moksluose įprasto socialinio ar institucinio „vaidmens“, bet būtent nuo kiniško *lun*.

Ameso ir Rosemonto žodyne *vaidmenys* yra apibendrintų archetipinių tam tikroje visuomenėje egzistuojančių sąryšių tipai ar jų pavadinimai (Rosemont 2015: 102). Jie struktūruoja, reguliuoja ir įprasmina visus tarpžmogiškus ryšius. Vaidmenys mus ištinka, arba geriau, mes formuojamės ir atrandame save per savo vaidmenimis struktūruotus sąryšius su kitais žmonėmis. Vaidmenų etikoje žmogus ne „atlieka“ ar „vaidina“, o *gyvena* savo vaidmenis (Rosemont 2015: 94), juos *į-veidina*¹², t. y. padaro konkrečius ir savitus. Vaidmuo čia žymi ne išorinę „kaukę“, kuri tarsi slepia kažkokią tariamai tikrąją žmogaus esmę. Vaidmenys būtent ir steigia pačią pamatinę žmogaus struktūrą bei leidžia kontekstualizuoti, suprasti ir vertinti jo elgseną. Kadangi tiek patys vaidmenys, tiek ir paskirų vaidmenų turinys kinta per visą gyvenimą, mes kaip sąryšiniai asmenys pasikeičiame ir tie pokyčiai egzistenciškai yra tiek gilūs, jog senatvėje, Rosemonto teigimu, tiesiogine ta žodžio prasme esame kitais žmonėmis nei kas buvome vaikystėje (2015: 94).

Vaidmenys būtinai yra daugiapoliai, t. y. jungiantys du ar daugiau žmonių, tad bet kokiai *savojo aš* tapatybės sampratai būtini kiti žmonės, kurie mano gyvenamus vaidmenis įgalina ir įprasmina. Sąryšinis vaidmenų etikos asmuo negali savo vaidmens išpildyti vienumoje, nes tam reikia sąryšio partnerio autentiško patvirtinimo. Aš galiu vadinti save „mokytoju“, bet jei nėra nė vieno žmogaus, kuris savanoriškai sektų mano mokymu, aš nesu mokytojas, aš tik jį vaidinu. Esu tėvas ir sūnus ne dėl savo asmeninių savybių ar savo individualių poelgių, o todėl, kad yra kažkas kitas, kas mane laiko tėvu ir sūnumi ir atitinkamai elgiasi su manimi. Tai daro vaidmenų etiką esmiškai dialogišką. Vaidmenų etikoje bendradarbiavimas būtinas ne tik etiškai teigiamo, pagiriamo gyvenimo išpildymui. Bendradarbiavimas – o todėl ir kiti žmonės – būtini jau formuojant savo unikalią tapatybę. Rosemonto žodžiais tariant, mūsų „asmenybė, tapatybė iš esmės mums yra suteikiama, taip pat kaip kad ir mes iš esmės dalyvaujam suteikiant ją kitiems“ (1991: 73). Panašią mintį išsako Gombrowiczius, nuosekliai kritikuojantis abstrakčias, tiek individualistines, tiek kolektyvistines žmogaus sampratas ir ieškantis trečios alternatyvos, kur žmogus būtų suprantamas kaip susijęs su kitu, konkrečiu žmogumi: „mano talentas gali atsiskleisti tik per mano ir jūsų sąlytį, tai yra <...> jūs vieninteliai galite pakylėti mane iki talento – dar daugiau – sukurti jį manyje“ (1998: 68–69; taip pat žr. 43–44).

Čia žmogaus *tapatybės* samprata yra ne analitinė, t. y. apsirėžiama atskiriant save nuo to, kuo ir kas *nesu*, o esmiškai sintetinė, pasiekiami priimant ir plėtojant vis naujas to, kas *esu*, galimybes. Taigi tapatybę tenka formuluoti ne tiek individuacijos, kiek kontinuumo terminais, kur asmenybės tapatybinis tęstinumas matomas ne tik laiko pa-

¹² *Į-veidimo* terminą pasiskolinau iš Dainiaus Razausko.

rametru, bet ir kaip peržengiantis vieno biologinio organizmo ribas. Kitaip tariant, mano kaip asmens „tapatybė“ negalima be kitų žmonių (ar nežmoniškos aplinkos) „tapatybių“. Fingarette'o žodžiais tariant, frazė „*mano gyvenimas*“ yra abstrakcija. „Faktinė žmogaus tikrovė yra neredukuojamai '*mūsų gyvenimas*'“ (Fingarette 1983: 339). Kiekviena tapatybė, vaidmenų etikos požiūriu, neišvengiamai yra daugybinė tapatybė, neturinti vienos nuolatinės, universalios ir nekintamos ašies ar esmės, kurią kitose tradicijose bandoma užčiuopti sielos, vidinio *aš* (*the Self*) ar panašiomis kategorijomis. Žmogaus „tapatybė“, vaidmenų etikos požiūriu, yra taki bei kintanti, vis kitam (-iems) šios daugybinės tapatybės aspektui (-ams) steigiantis kaip dominuojančiam (-tiems), priklausomai nuo konkrečių aplinkybių ir vaidmenimis struktūruotų sąryšių, kurie geriausiai pridera kiekvienu momentu. O tvirtumą tokiai sąryšinei asmenybei suteikia jos ilgainiui išugdomas gebėjimas kūrybiškai ir autentiškai (t. y. tik jai vienai būdingu būdu) suvienyti visus savo gyvenamus vaidmenis, *įkūnijant* juos unikaliame asmenyje. Tad, nors konfucinė vaidmenų etika ir neigia autonomiško individo egzistavimą, ji skatina ir pabrėžia asmens individualumo, t. y. jo išskirtinumo ir nepakeičiamumo, siekį (Rosemont 2015: 104). Tik čia jis ne suponuojamas, o pasiekiamas. Kuo daugiau prasmingų sąryšių užmezgu ir išpildau savo gyvenime, tuo esu unikalesnis ir išskirtinesnis savo poveikiu ir gyvenimu ir tuo sunkiau esu pakeičiamas kitais asmenimis.

Sąryšinio žmogaus sampratos iššūkiai filosofinei etikai

Konfucinės vaidmenų etikos formuluojamos sąryšinio žmogaus sampratos vienas svarbiausių teorinių aspektų yra etinio veikimo ar, bendriau, asmens veikėjiškumo (*agency*) sampratos išcentravimas. Etiniuose svarstymuose ir kasdieniauose etiniuose pasirinkimuose tai turi praktinių ir teorinių pasekmių daugeliui kertinių etikos elementų: etiniam pažinimui, moralinės atsakomybės sampratai, moraliniam vertinimui ir normatyvumo sampratai apskritai.

Dauguma etinių teorijų pasižymi metodologiniu individualizmu, kai analizė yra sutelkiama į paskiro individo veikėjiškumą bei iš jo kylančius veiksmus, tų veiksmų motyvus ir pasekmes ar veikėjui (*agent*) priskiriamas individualias savybes. Atkreipkime dėmesį, kaip trijų Vakaruose dominuojančių normatyvinių etinių teorijų skirtumus pristato viena iškiliausių dorybių etikos autorių Rosalinda Hursthouse. Anot jos, matydami, jog reikia padėti kitam žmogui, utilitaristai pabrėš, jog taip darydami didiname visuotinę gerovę, deontologai pabrėš, jog šitaip atliepiame mūsų racionaliai suvoktos moralinio priesako (pareigos) reikalavimą, o dorybių etikai pabrėš, jog padėdami išreiškiame mūsų geraširdiškumą (Hursthouse 1999: 1). Nors tai tėra įžanginis ir itin supaprastintas trijų normatyvinių teorijų aiškinimas ir jam nereiktų suteikti pernelyg didelės reikšmės, visgi gana iškalbinga, jog, paprastumo dėlei palikus tik esmiškiausius šių teorijų bruožus, jose neliko žmogus, kuriam „akivaizdžiai“ reikėjo pagalbos: kas jis? Kokios pagalbos jam reikia? Kada ir koku būdu?

Kita vertus, konfucinė vaidmenų etika teigia bekompromisį sąryšinio asmens susais-tymą su kitais žmonėmis ir jo aplinka, kas lemia pamatinį vaidmenų etikos dialogiš-

kumą. Tačiau tai verčia vaidmenų etiką atsisakyti bet kokios pretenzijos į universalaus dėsnių ar vienos taisyklės, iš kurios galima būtų dedukuoti visus kitus reikalingus etinius priesakus, formulavimą (Rosemont 2015: 101). Vaidmenų etikoje būtent kultūriškai ir bendruomeniškai įtvirtinti ir asmeniškai įprasminėti vaidmenys, o ne racionaliai suformuluoti ar atrasti abstraktūs universalūs principai ar tiek pat abstrakčios universalizuojamos dorybės tampa normatyvumo šaltiniu ir etinio vertinimo pagrindu (Rosemont 2015: 102). Toks normatyvumo šaltinis yra dvejopas: viena vertus, normas formuoja ir palaiko kultūra ar tradicija. Ji įtvirtina vienokias ar kitokias žmogiškų sąryšių, t. y. vaidmenų, konfigūracijas, o išskeldama tam tikrus toje kultūroje veikiančius pavyzdinius modelius (*role models*) puoselėja žmogaus ir kaip biologinio organizmo, ir kaip etinio asmens augimą. Kita vertus, kadangi vaidmenų etikoje vaidmenys visada konkretūs ir unikalūs, t. y. saistančios mane ne su abstrakčiu ar anonimišku *kitu* žmogumi, o su konkrečiai *tu* žmogumi, tai normatyvumo reikalavimas ir jo konkretus turinys ateina iš *to* žmogaus poreikio ir jo priesako. Mano atsakymas į šį priesaką ir yra mano atsakomybė, o ją įgalina jautri ir išlavinta etinė *klaus*¹³, kuri padeda pajusti ir suvokti esamą situaciją bei tinkamu metu autentiškai ir nuosekliai išpildyti prideramą, t. y. *derantį*, mano asmeninį nusiteikimą bei elgesį. Dėl to konfucianizmo ir konfucinės vaidmenų etikos pavyzdinis etinis veikėjas panašesnis į improvizacinio džiazio virtuozą nei į universaliais dėsniais besivadovaujantį ir būtiną konstrukcijos veikimo būdą apskaičiuojantį inžinierių.

Skirtingos nuostatos, būdo bruožai, elgesys ir net veikimo stilius laikomi priderančiais tam pačiam asmeniui priklausomai nuo to, kuriame vaidmenyje jis veikia kiekvienu konkrečiu momentu. Tad, pavyzdžiui, ankstyvojo konfucianizmo tekstuose matome nuosekliai iš valdovo reikalaujant „rūpinimosi“ (*ai* 愛) savo pavaldiniais, iš vaikų „dėmesingumo tėvams“ (*xiao* 孝), iš tėvų „šiltaširdiškumo“ (*ci* 慈) savo vaikams. Visgi, kultūriškai nulemtas vaidmens turinys tėra tik elgesio gairė, o ne universalus ir absoliutus elgesio modelis (Rosemont 2015: 105), nes sąryšinis vaidmenų etikos asmuo yra nuolat atviras kito priesakui. Apibendrinta vaidmens kategorija mums duoda neišbaigtą modelį, apytikslę veikimo kryptį ir vertinimo bei normatyvumo atskaitos sistemą, bet praktinis įgyvendinimas, *įkūnijimas* visada yra tik asmeniškasis. Vaidmenų etikoje, net kai kalbame apie „tą patį“ žmogų, etinio vertinimo objektas keičiasi, yra ne „tas pats“ priklausomai nuo aplinkybių ir nuo konkrečių aplinkinių. Vytis kaip „tėvas“ yra kitas moralinio vertinimo objektas nei Vytis kaip „dėstytojas“. Dar daugiau, „Darius brolis Vytis“ yra kitas moralinio vertinimo objektas nei „Kristijono brolis Vytis“ ir dar kitas nei „Jokūbo brolis Vytis“, mat mano vaidmens partneriai esmiškai formuoja mano vaidmens normatyvinius turinius. Tai, kad Darius yra suaugęs vyras, tik nežymiai jaunesnis už mane, turintis darbą, šeimą ir vaikų, Kristijonas – jaunas savarankišką asmeninį ir profesinį gyvenimą pradedantis studentas, o Jokūbas – dar tik moksleivis, didelę savo laiko dalį su milžinišku malonumu muzikuojantis, yra ne atsitiktinės, bet esminės aplinkybės, reikalaujančios iš manęs, kaip iš „brolio“, reikšmingai skirtingų elgesio ir emocinės nuostatos modelių.

¹³ Kai Konfucijus apibūdina visą gyvenimą trukusią saviugdą, kaip vieną paskutiniųjų etapų jis įvardija „klausos“ išlavinimą: „Šešiasdešimties jau buvau išlavinęs klausą, o septyniasdešimties galėjau sekti visais savo širdies ir proto (*xin* 心) troškimais, neperžengdamas mato“ (*Lunyu* 2.4).

Tokio partikuliaristinio, per konkrečių žmonių gyvenamus specifinius vaidmenis atsiveriančio normatyvumo sampratos išskleidimas, jo diktuojamų deramo elgesio modelių ar parametrų atpažinimo, formavimosi sąlygų aprašymas, etinės vaizduotės ir etinio kūrybiškumo bei etinės improvizacijos svarbos etiniame gyvenime nuskaidrinimas yra svarbiausi konfucinės vaidmenų etikos tolesnio plėtojimo uždaviniai.

Išvados

Straipsnyje į Rosemonto ir Ameso darbuose formuluojamą konfucinę vaidmenų etiką pažvelgta peržengiant jos kaip klasikinio konfucianizmo interpretacijos rėmus. Nors aki-vaizdu, kad klasikinio konfucianizmo tekstai yra ryškiausias konfucinės vaidmenų etikos kūrėjų įkvėpimo šaltinis, pagrindiniu jų tikslu laikytinas alternatyvos žmogaus kaip autonomiško individo sampratai formulavimas. Svarstymai apie klasikinio konfucianizmo etikos pobūdį tėra atspirties taškas savarankiškos filosofinės pozicijos apie etikos prigimtį ir žmogaus sampratą formulavimui.

Straipsnyje parodyta, kad, teikdami žmogaus kaip vaidmenimis grįsto sąryšinio asmens sampratą, Rosemontas ir Amesas siūlo savitą, klasikinio konfucianizmo idėjų paveiktą, bet jomis neapsiribojantį „sąryšių“ ir „vaidmenų“ kaip filosofinių kategorijų supratimą. „Vaidmenys“ čia aiškinami kaip egzistencinė, žmogaus egzistavimą ir tapatybę grindžianti kategorija. Savo ruožtu „sąryšiui“, panašiai kaip rūpesčio etikoje ar dialogo filosofijoje egzistuojančiame požiūryje, suteikiamas ontologinio pirmumo statusas, tačiau kartu pabrėžiama, kad sąryšiai yra būtinais struktūruojami skirtingų vaidmenų. Bet koks etinis svarstymas ar sprendimas konfucinėje vaidmenų etikoje yra neatsiejamas nuo šių dviejų kategorijų.

Galiausiai parodyta, jog, žmogų traktuojant kaip neredukuojamai sąryšinį jo gyvenamų vaidmenų konstitutuojamą asmenį, kyla iššūkių tam, kaip moralės filosofijoje yra suprantamos ir svarstomos tokios svarbios Vakarų akademinėje tradicijoje temos kaip asmens veikėjiškumo (*agency*) samprata ar etinių normų kilmė. Bene svarbiausias bendras tokių iššūkių bruožas yra būtinybė atsakyti bet kokios pretenzijos į universalus dėsnius ar vienos taisyklės, iš kurios galima būtų dedukuoti visus kitus reikalingus etinius priesakus, formulavimą. Gilesnė ir išsamesnė iš specifinių ir konkrečių žmogaus gyvenamų vaidmenų bei jais struktūruotų sąryšių kylančio normatyvumo analizė yra reikalingiausia ir perspektyviausia tolesnės vaidmenų etikos plėtojimo kryptis.

Literatūra

- Ames, R. T., 2021. *Human Becomings: Theorizing Persons for Confucian Role Ethics*. Albany: State University of New York Press.
- Ames, R. T., Rosemont, H., Jr., 1998 (tr.). *The Analects of Confucius: A Philosophical Translation*. New York: Ballantine Books.
- Ames, R. T., Rosemont, H., Jr., 2011. Were the Early Confucians Virtuous? In: *Ethics in Early China: An Anthology*, eds. Ch. Fraser, D. Robins, T. O’Leary. Hong Kong: Hong Kong University Press, 17–39.
- Andre, J., 1991. Role Morality as a Complex Instance of Ordinary Morality. *American Philosophical Quarterly* 28 (1): 73–80.

- Angle, S. C., 2021. Contemporary Confucianism and Ethical Theory. In: *Dao Companion to Contemporary Confucian Philosophy*, ed. D. Elstein (Dao Companions to Chinese Philosophy 15). Cham: Springer, 409–446. https://doi.org/10.1007/978-3-030-56475-9_19
- Aristotelis, 1990. Nikomacho etika. In: *Rinkiniai raštai*, sudarė A. Rybelis, vertė J. Dumčius. Vilnius: Mintis.
- Balagangadhara, S. N., 1988. Comparative Anthropology and Moral Domains: An Essay on Selfless Morality and the Moral Self. *Cultural Dynamics* 1 (1): 98–128. doi:10.1177/092137408800100106
- Beinorius, A., 2012. *Indija ir Vakarai: Kultūrų sąveikų pjūviai*. Vilnius: Vilniaus universiteto leidykla.
- Bikauskaitė, R., 2013. Carol Gilligan rūpesčio etika. *Žmogus ir žodis* 4: 36–43.
- Buber, M. 1998. *Dialogo principas I: Aš ir Tu*, vertė ir įvadą parašė T. Sodeika. Vilnius: Katalikų pasaulis.
- Connolly, T., 2016. Virtues and Roles in Early Confucian Ethics. *Confluence: Online Journal of World Philosophies* 4: 272–284.
- Cottine, Ch. L., 2014. *Roles, Relationships, and Chinese Ethics*. PhD Dissertation. Indiana University.
- Dare, T. 2020. Roles All the Way Down. In: *Perspectives in Role Ethics: Virtues, Reasons, and Obligation*, eds. T. Dare, Ch. Swanton. New York and London: Routledge, 31–44.
- Fan Hao 樊浩. 2007. “Lun” de chuantong ji qi “zhongjie” yu “hou lunli shidai”: Zhongguo chuantong daode zhexue he Deguo gudian zhexue de duihua yu hushi “伦”的传统及其“终结”与“后伦理时代”: 中国传统道德哲学和德国古典哲学的对话与互释 [„Lun“ sampratos tradicija ir jos pabaiga bei „post-etikos amžius“: tradicinės Kinijos moralės filosofijos ir klasikinės vokiečių filosofijos dialogas bei tarpusavio interpretacija], *Zhexue yanjiu* 《哲学研究》 [Filosofiniai tyrinėjimai] 6: 23–29.
- Fingarette, H., 1983. The Music of Humanity in the Conversations of Confucius. *Journal of Chinese Philosophy* 10: 331–356.
- Gergen, K. J., 2009. *Relational Being: Beyond Self and Community*. Oxford: Oxford University Press.
- Gilligan, C., 1993. *In a Different Voice: Psychological Theory and Women’s Development*. Cambridge and London: Harvard University Press.
- Gombrowicz, W., 1998. *Dienoraštis I: 1953–1956*. Vilnius: Vyturys.
- Gutauskas, M., 2010. *Dialogo erdvė: fenomenologinis požiūris*. Vilnius: Vilniaus universiteto leidykla.
- Hume, D., 2007. *Traktatas apie žmogaus prigimtį*. Vilnius: Charibdė.
- Hursthouse, R., 1999. *On Virtue Ethics*. Oxford: Oxford University Press.
- Ivanhoe, P. J., 2008. The Shades of Confucius: Social Roles, Ethical Theory, and the Self. In: *Polishing the Chinese Mirror: Essays in Honor of Henry Rosemont Jr.*, eds. M. Chandler, R. Littlejohn. New York: Global Scholarly Publications, 34–49.
- Johnson, L. S. M., Rommelfanger, K. S. (eds.), 2017. *The Routledge Handbook of Neuroethics*. New York: Routledge, Taylor & Francis Group.
- Kellenberger, J., 2013. Why Human Relationships Are Deeper Than Moral Principles. *Theoretical & Applied Ethics* 2 (1): 1–23.
- Kelly, D., Setman, S., 2021. The Psychology of Normative Cognition. In: *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, ed. E. N. Zalta, (Spring 2021 Edition). Prieiga per internetą: <https://plato.stanford.edu/archives/spr2021/entries/psychology-normative-cognition/> [žiūrėta 2021-04-22].
- Klenk, M., 2019. Moral Philosophy and the “Ethical Turn” in Anthropology. *ZEMO* 2: 331–353. <https://doi.org/10.1007/s42048-019-00040-9>
- Luban, D. (ed.), 1984. *The Good Lawyer*. Totowa: Rowman and Allanheld.
- McDonald, E., 2009. Getting Over the Walls of Discourse: “Character Fetishization” in Chinese Studies. *Journal of Asian Studies* 68 (4): 1189–1213. doi:10.1017/S0021911809990763
- Midgley, M., 2002. *Evolution as a Religion: Strange Hopes and Stranger Fears*. London and New York: Routledge.
- Noddings, N., 2002. *Educating Moral People: A Caring Alternative to Character Education*. New York and London: Teachers College Press.

- Nuyen, A. T., 2012. Review Articles: Confucian Role Ethics. *Comparative and Continental Philosophy* 4 (1): 141–150. DOI: 10.1558/ccp.v4i1.141
- Paterson, T. A., Lei Huang, 2019. Am I Expected to Be Ethical? A Role-Definition Perspective of Ethical Leadership and Unethical Behavior. *Journal of Management* 45 (7): 2837–2860.
- Rosemont, H., Jr., 1988. Why Take Rights Seriously? A Confucian Critique. In: *Human Rights and the World's Religions*, ed. L. S. Rouner. Notre Dame: University of Notre Dame Press, 167–182.
- Rosemont, H., Jr., 1991. Rights-Bearing Individuals and Role-Bearing Persons. In: *Rules, Rituals, Responsibilities: Essays Dedicated to Herbert Fingarette*, ed. M. I. Bockover. LaSalle: Open Court, 71–101.
- Rosemont, H., Jr., 2015. *Against Individualism: A Confucian Rethinking of the Foundations of Morality, Politics, Family, and Religion*. Lanham: Lexington Books.
- Sturgeon, D. (ed.), 2011. *Chinese Text Project*. Prieiga per internetą: <http://ctext.org>.
- Wen, H., 2012. Confucian Chinese Role Ethics in Chinese- and English-Language Contexts. *Frontiers of Philosophy in China* 7 (4): 627–634.