

Moraliniai Arendt politikos sampratos pagrindai

Simas Čelutka

Vilniaus universiteto
Filosofijos institutas
E. paštas simas.celutka@sf.vu.lt
ORCID <https://orcid.org/0000-0002-2764-8806>

Santrauka. Nemažai Hannah Arendt kritikų mano, kad jos politikos samprata stokoja aiškių moralinių orientyrų ir apribojimų. Jiems atrodo, kad Arendt radikaliai atibojo politiką nuo moralės ir visiškai estetizavo politikos supratimą. Tai klaidinga interpretacija. Kritikai nemato pačios Arendt politikos sampratos viduje glūdinčių normatyvumo šaltinių. Pamatinės Arendt politinės teorijos kategorijos – pliuralumas, natalumas, laisvė, lygybė, atleidimas, pažadas – jos teorijoje atlieka ne tik politinę, bet ir moralinę funkciją. Šių kategorijų internalizavimas stiprina politinių veikėjų moralinio sprendimo galią ir atsakomybės jausmą. Aktyvus dalyvavimas politiniame gyvenime ugdo pagarbą kitų žmonių orumui ir skirtingų perspektyvų įvairovei. Kritikai ignoruoja moralinę Arendt politikos sampratos dimensiją, nes painioja skirtingus kalbėjimo apie politikos ir moralės santykių lygmenis, kurie straipsnyje aptariami pasitelkiant trijų aukštų namo metaforą.

Pagrindiniai žodžiai: Arendt, politika, moralė, pliuralumas, natalumas

The Moral Grounds of Arendt’s Conception of Politics

Abstract. Many critics of Hannah Arendt claim that her account of politics lacks moral guidelines and constraints. In their view, she radically dissociated politics from morality. Such an interpretation is mistaken. These critics fail to acknowledge that Arendt’s conception has its own resources of normativity. Fundamental categories of Arendt’s political theory (plurality, natality, freedom, equality, forgiveness, promise) serve moral, as well as political, purposes. The internalization of these categories strengthens political actors’ moral judgment and their sense of responsibility. Active participation in political life engenders respect for human dignity and the multiplicity of different perspectives. Critics ignore the moral dimension of Arendt’s conception of politics because they confuse different levels of analysis of the relationship between politics and morality. In the paper, these levels are discussed using the metaphor of a three-storey house.

Keywords: Arendt, politics, morality, plurality, natality

Įvadas

Hannah Arendt yra suformulavusi vieną labiausiai idealizuotų, veiksmo didingumą ir šlovę iškeliančių politikos sampratų, tačiau daugeliui kritikų atrodo, kad ji stokoja aiškių moralinių orientyrų ir apribojimų. Jie aiškina, kad Arendt politinė teorija neturi tvirto moralinio branduolio ir pernelyg griežtai atriboja politiką nuo etikos. Jürgeno Habermaso sekėja Seyla Benhabib (2000: 193–198) yra įsitikinusi, kad Arendt politinėje teorijoje atsiveria „normatyvinė tuštuma“¹: veiksmo spontaniškumas nėra ribojamas jokių moralinių normų, trūksta aiškaus išsipareigojimo teisingumo, universalių žmogaus teisių, etinės žmonių lygybės doktrinoms. Benhabib (2001: 199–201) atrodo, kad Arendt politinė teorija grindžiama „radikalia moralės ir politikos disjunkcija“. Bhikhu Parekhas (1981: 181–182) mano, kad Arendt politikos sampratai trūksta „moralinės dimensijos“. George’as Katebas (2001: 122) aiškina, kad Arendt visiškai estetizavo politiką ir suformulavo „grynosios politikos“, „politikos dėl politikos“, nuo bet kokių moralinių samprotavimų apvalytą politikos sampratą. Šis autorius eina taip toli, kad ima aiškinti, jog Arendt veiksmo koncepcija gali pateisinti didžiausią blogį, netgi totalitarizmą (Kateb 1984: 21–31). Panašiai samprotauja Martinas Jay (1978: 348–368), kuriam atrodo, kad Arendt stiliaus „politinis egzistencializmas“ yra vienas iš fašizmą inspiravusių veiksnių.

Straipsnio tikslas – įrodyti, kad Arendt kritikai klysta aiškindami, esą ji atribojo politiką nuo moralės ar net propagavo amoralią politikos sampratą. Jie ignoruoja pačiame Arendt politikos sampratos viduje glūdinčius normatyvinius šaltinius. Straipsnyje aptariamos moralinės nuostatos, kurias ugdo pamatinių politinio veikimo sąlygų – pliuralumo, natūralumo, laisvės, lygybės – įsisąmoninimas ir priėmimas. Daug dėmesio skiriama dviem moraliniams gebėjimams, be kurių neįsivaizduojama Arendt politikos samprata: atleidimui ir pažadui. Taip pat pabrėžiama normatyvinė principų ir pavyzdžių reikšmė politinių sprendimų darymo procese.

Moralės ir politikos santykis: skirtingi analizės būdai

Arendt politikos sampratos „amoralumą“ akcentuojantys kritikai painioja skirtingus politikos ir moralės santykio nagrinėjimo lygmenis. Politikos ir moralės santykį galime iliustruoti pasitelkdami trijų aukštų namo metaforą. Įsivaizduokime, kad antras aukštas yra atvira politinių ginčų ir sprendimų erdvė, kurioje piliečiai įtikinėjami ir keisdami si nuomonėmis kartu sprendžia bendro gyvenimo klausimus (Arendt politikos vaizdinys). Kadangi politika yra laisvės erdvė, piliečių bendri veiksmai pasižymi spontaniškumu ir neprognozuojamumu. Politinio gyvenimo „chaosu“ nusivylęs filosofas-stebėtojas nusprendžia pakilti į trečią aukštą, kuriame gali netrukdomai mąstyti apie būtį, ieškoti amžinų, universalių etinių tiesų. Atradęs šias tiesas, filosofas grįžta į antrą aukštą ir, remdamasis atrastomis tiesomis, mėgina sutramdyti ir stabilizuoti erzinantį politikos chaosą. Tai

¹ Šiame straipsnyje, kaip ir visoje Arendt politinę teoriją tyrinėjančioje antrinėje literatūroje, normatyvumo sąvoka žymi specifiskai *moralinį* normatyvumą. „Moralės“ ir „etikos“ sąvokos vartojamos sinonimiškai.

galima daryti keliais būdais: tampant ideologu, patarinėjant valdovui arba raginant burti technokratų-ekspertų valdžią. Šios taktikos grindžiamos epistemine-moraline hierarchija tarp valdančiųjų (tiesos žinovų) ir valdomųjų (neišmanančių piliečių).

Kai Arendt kritikuoja politikos pajungimą moralei, ji paprastai atmeta būtent šį Platono olos alegorija paremtą santykį tarp antro ir trečio aukštų. Jai nepriimtinos filosofinės etikos atstovų (ypač Sokrato, Kanto ir jų modernųjų sekėjų) pastangos politiką pajungti individualios moralės standartams, išvestiems iš proto santykio su pačiu savimi. Politiką subordinuojant su jos prigimtimi nesuderinamoms normoms, pažeidžiama jos autonomija ir integralumas. Tačiau tai tikrai ne paskutinis mąstytojos žodis moralės ir politikos santykio klausimu. Atmesdama vieną politikos ir moralės santykio modelį, ji pereina prie kito. Jos politikos sampratos moralinis normatyvumas glūdi pirmame aukšte, tiksliau – perėjime iš pirmo aukšto į antrą. Pirmojo aukšto lygmuo – tai ontologinės žmogaus *qua* žmogaus egzistencijos sąlygos, nustatančios žmogaus veikimo ir suvokimo galimybių lauką, jo ribas. Tai ne amžinos transcendentinės tiesos, atrandamos trečiame aukšte ir nuleidžiamos į antrą. Tai žmonių buvimo kartu prielaidos, be kurių neišsivaizduojama *asmens moralinius gebėjimus stiprinanti bendruomeninė egzistencija*.

Prasmingas politinis gyvenimas antrame aukšte galimas tik tada, kai politinių veikėjų savivoka praeina pirmojo aukšto „filtrą“. Jeigu piliečiai neigia ar ignoruoja pamatines bendrabūvio sąlygas, išauga tikimybė, kad antrame aukšte piliečiai ilgainiui ims vienas kitą vertinti instrumentiškai, engti ir terorizuoti. Pirmojo aukšto filtras saugo politiką nuo degeneracijos į autoritarizmą ir totalitarizmą. Čia slypi politikos ontologinių struktūrų moralinė reikšmė. Arendt politinė teorija neperša specifinių moralinių vertybių, kuriomis reikėtų pagrįsti konkrečius politinius sprendimus (tai būtų antro aukšto užsiėmimas) ar griežtų etinių sistemų (trečio aukšto lygmuo), tačiau aprašo egzistencines prielaidas ir kategorijas, kurios sudaro sąlygas atsakingai ir visavertiškai būti antrame aukšte. Arendt mėgina geriausiose autentiškos politikos praktikose (Atėnų demokratijoje, Amerikos revoliucijoje) iškristalizuoti joms būdingas moralines nuostatas ir dorybes, kurios vėliau tampa normatyviniais orientyrais visoms kitoms politinėms praktikoms.

Politinė ontologija kaip modernybės kritikos pagrindas

Arendt pati nevartojo aukštų metaforos, tad santykį tarp pirmo ir antro aukštų jos pasaulėvaizdyje gali padėti geriau suprasti Chantal Mouffe ir Charleso Taylora pasiūlytos skirtingų svarstymo lygmenų koncepcijos. Remdamasi Carlo Schmitto politiškumo sąvoka, Mouffe (2005: 8–9) išskiria dvi mąstymo apie politiką dimensijas: ontologinę ir ontinę. Ontinis lygmuo – tai konvencinės ir institucinės politikos praktikos, mūsų schemeje atitinkančios antro aukšto veiklas, o ontologinis apima gilesnes žmogaus egzistencijos ir bendrabūvio struktūras (pirmas aukštas). Panašiu stiliumi Tayloras (1998: 523–524) skiria ontologinį ir apologetinį kalbėjimo būdus. Ontologiniai klausimai liečia svarbiausias žmonių bendrą gyvenimą konstituojančias sąvokas ir postulatus, o apologetiniai – specifines politines-ideologines nuostatas kairės–dešinės spektre. Pirmojo aukšto pozicijas Tayloras skirsto į atomizmą ir holizmą, o antrojo aukšto – į individualizmą ir kolektyvizmą. Tayloras teisis

sakydamas, kad daugybė ginčų ir nesusipratimų šiuolaikinėje politinėje filosofijoje kyla iš šių skirtingų samprotavimo dimensijų painiojimo. Tariamo Arendt politikos koncepcijos „amoralumo“ kritika dažniausiai kyla būtent iš šios painiavos.

Arendt socialinė ontologija atomizmo-holizmo kontinuumu neabejotinai yra arčiau holizmo. Ji matė daug trūkumų atomistinės ontologijos prielaidose, ant kurių pastatytas liberaliosios demokratijos karkasas. Kitaip nei atomistams ir liberalams, Arendt neatrodė, kad individas yra savipakankamas – jo gyvenimo prasmės pojūtis tiesiogiai priklauso nuo santykių su kitais žmonėmis. Pamatinis prasmės šaltinis yra ne individas ir jo protas, o *pasaulis* – vieša žmonių susitikimo ir skirtingų perspektyvų sankirtų vieta. Pasaulis eina pirma individo, nes tik būdamas jame jis gali praktiškai formuoti savo unikalų tapatumą. Tam, kad geriau suprasčiau pats save, turiu nuolat „tikrintis“ kitų akivaizdoje, t. y. viešoje pasirodymo erdvėje, kur mano veiksmus, sprendimus ir vertinimus girdi, kritikuoja, pildo, palaiko, šlovina arba smerkia kiti. Kaip prieštaringos ir nepastovios būtybės, mes negalime visiškai užtikrinti savo tapatumo ir tikrovės suvokimo vien introspekcija – mums būtinas kitų buvimas, todėl turime būti ne vien savyje, bet ir išeiti iš savęs, eiti link kitų. Buvimas su kitais palaiko pasaulio integralumą ir bendros tikrovės jausmą, kurią Arendt vadino sveiku protu arba bendruoju jūtimu (*sensus communis*). Tai savotiškas šeštasis jausmas, sujungiantis ir integruojantis mūsų penkiomis juslėmis gaunamus duomenis į vientisą tikrovės suvokimą. Skirtingų žmonių tikrovės suvokimai neabejotinai skiriasi, tačiau sveikas protas užtikrina bendro patyrimo lauko integralumą ir neleidžia suskaidyti tikrovės į nieko bendra tarpusavyje neturinčių monadų sankaupą.

Atomistinėmis prielaidomis grindžiami modernybės procesai – susitelkimas į save, materializmas, susvetimėjimas su pasauliu ir vengimas dalyvauti politiniame gyvenime – smarkiai nuskurdino moralinę žmonių savivoką. Individų izoliacija ir užsisklendimas XX a. tapo palankia dirva gimti totalitarizmui. Arendt požiūriu, neradamas prasmės nei savo viduje, nei tradiciniuose autoritetuose, Vakarų individas tapo masių žmogumi ir galiausiai sutiko visiškai paaukoti savo individualumą dėl vienokio ar kitokio ideologinio judėjimo (nacių ar komunistų). Ištirpindamas savo asmeniškumą masėse ir nusikratydamas asmeninės atsakomybės už tai, kas vyksta pasaulyje, jis tikėjosi gausias bent šiokių tokių prasmės surogatą, kuris atrodė labiau pakeliamas nei visiškai susvetimėjimas su pasauliu. Bėda ta, kad šio proceso metu radikaliai atrofavo žmogaus moralumo suvokimas. Pasak Arendt (2001: 449), idealus totalitarizmo subjektas – ne fanatiškai įsitikinęs nacionalsocialistas ar stalinistas, o žmogus, kuris neturi jokių įsitikinimų ir apskritai yra praradęs gebėjimą spręsti apie tai, kas gera ir bloga. Toks žmogus gali akiai vykdyti vyresnybės įsakymus ir, darydamas ar organizuodamas nusikaltimus, nejausti jokių sąžinės priekaištų.

Arendt supratimu, ši moralinė atrofija tiesiogiai susijusi su pasauliškumo (*worldliness*) ir politiškumo dimensijos praradimu žmogaus gyvenime. Jos akimis, asmens moralumo pojūtį ir gebėjimą spręsti gali atgaivinti tik grįžimas prie adekvatesnės socialinės ontologijos, kurioje pirmiau individo eina pasaulis. Liberalus sprendimas – akcentuoti universalias žmogaus teises ir neutralių teisinių procedūrų reikšmę – jai atrodė ne tik nepakankamas, bet ir neadekvatus, nes jis toliau remiasi atomistine ontologija, kurios centre stovi individas. Kam iš naujo vadovautis prielaidomis, kurios ne tik nesustabdė, bet ir prisidėjo

prie totalitarizmo gimimo? Tikrasis priešnuodis totalitarizmui – alternatyvi ontologija, o ne universalių teisių akcentavimas, kurio iš Arendt tikėjosi jos „amoralumo“ kritikai (Winters 1987: 206–209). Savo akimis regėdama, kaip greitai po nacių įsitvirtinimo Vokietijoje aukštin kojom buvo apverstas visuomenės moralinis kodeksas, Arendt daugiau niekada nebeprisitaikė abstrakčiais moraliniais lozungais ir jų politiniu veiksmingumu. Kuo moralinis diskursas abstraktesnis, kuo jis labiau atitrūkęs nuo kasdienio praktinio gyvenimo, tuo lengviau jį pakeisti kitu abstrakcijų rinkiniu. Mechaninis etinių abstrakcijų išmokimas ir nereflektyvus kartojimas migdo, o ne ugdo asmens moralinę sprendimo galią. Mąstytoja manė, kad moralinės problemos slypi daug giliau – ne abstrakčių tiesų lygmenyje (trečias aukštas), o pačiuose žmonių santykiuose ir juos grindžiančiuose egzistencinėse nuostatose (pirmas aukštas).

Pliuralumas ir natalumas

Pamatinės Arendt politikos koncepcijos kategorijos yra pliuralumas ir natalumas. Pliuralumas reiškia pripažinimą, kad pasaulyje gyvena ne Žmogus, o žmonės, atveriantys skirtingas perspektyvas ir formuojantys įvairiapusišką bendro pasaulio patyrimą. Vertindamas politinius reiškinius ir darydamas sprendimus, privalau atsižvelgti į savo bendrapiliečių argumentus, patirtis, lūkesčius ir nuoskaudas, nes pasaulį statau ne aš vienas, o mes kartu. Pasaulis nėra skirtas tik mano ar mano draugų patogiam įkurdinimui. Tai, ką išmąstau savo vidujybėje, nebūtinai automatiškai turi būti įtvirtinta kaip visiems galiojanti tiesa – savo vertinimus turiu patikrinti su bendrapiliečiais, kuriems taip pat rūpi to paties pasaulio likimas. Tai ypač svarbu kalbant apie moralinius politinių reiškinių vertinimus, nes politikoje nuolat susiduriame su naujomis situacijomis ir aplinkybėmis, kurių mūsų ribotas protas negali iš anksto numatyti. Todėl Arendt už abstrakčias etines maksimas ar formules yra svarbesnis praktinis patyrimas ir aktyvus dalyvavimas bendruose veiksmuose, kurio metu vystoma moralinį subjektiškumą ir atsakomybės jausmą stiprinanti reflekyvi sprendimo galia. Praktinis veikimas kur kas rimčiau išbando asmenį ir patikrina jo moralinių įsitikinimų tvirtumą nei saugi, nuo kasdienio gyvenimo atitrūkusi filosofinė kontempliacija. Veikdami susiduriame su tikrais asmenimis, jų nepakartojamomis patirtimis ir naujomis moralinių reiškinių suvokimo perspektyvomis. Apibendrinant pliuralumo kategorijos etinę reikšmę, galima sakyti, kad pliuralumo pripažinimui būdingas *nuosaikumas* ir *nuolankumas*: aš neskubu visam pasauliui primesti savo nuomonės kaip absoliučios tiesos, esu pasiruošęs išgirsti bendrapiliečių perspektyvas ir jomis praturtinti bei papildyti savo ribotą matymą. Nuosaikumo priešingybė, „politinė pagunda *par excellence*“, yra puikybė (Arendt 2005: 182).

Su pliuralumu glaudžiai susijusi kita egzistencinė sąlyga – natalumas. Šią sąvoką Arendt nukaldino interpretuodama šv. Augustino ištarą: *Initium ergo ut esset, creatus est homo, ante quem nullus fuit* („kad būtų pradžia, buvo sukurtas žmogus, iki kurio nieko nebuvo“). Pagal Arendt interpretaciją, sukūrus žmogų, pasaulyje pasirodė pradžios principas, o tai buvo ne kas kita kaip *laisvės* pasirodymas. Natalumo sąvoka nusakomas žmogaus gebėjimas imtis iniciatyvos ir pradėti kažką naują (Arendt 2005: 169–170). Tai kitais žodžiais nusakytas

žmogaus *orumo* pripažinimas. Žmogus suvokiamas kaip pasaulio kūrėjas, kaip veikiantysis, iš kurio galima tikėtis naujų sumanymų. Pasitelkdama šią sąvoką, Arendt priešinasi moderniosios epochos procesams (industrializacijai, ekonomizacijai, biurokratizacijai), kurie redukuoja žmogų vien į jo gamtinę, biologinę dimensiją ir paverčia jį instinktu, reakciju rinkiniu. Natalumas žymi dvasinę žmogaus prigimtį, jo išskirtinį statusą visos kūrinių kontekste. Žmogus nėra tik darbininkas, besirūpinantis fiziniu išlikimu ir rūšies pratęsimu; jis taip pat nėra tik gaminimo procesų dalyvis, kuris visą pasaulį, taip pat ir bendrapiliečius, traktuoja instrumentiškai, kaip medžiagą įrankiams konstruoti. Jis yra veikėjas, gebantis pradėti ir įgyvendinti naujus politinius sumanymus, pasakojimus, vizijas, žygdarbius, respublikas ir konstitucijas. Sujungus jį su pliuralume glūdinčiu nuolankumu, natalumas reiškia ne tik potencialą siekti kažko aukštesnio už biologinius poreikius, bet ir lygiavertę pagarbą kitų žmonių natalumui. Aš nematau, kad esu vienintelis ir nepakartojamas veikėjas šioje žemėje: kiti irgi yra į pasaulį žengiantys naujokai (*newcomers*), jie tokie pat laisvi pradėti kažką nauja, o jų pradėti veiksmai man gali atverti naujas, netikėtas šio pasaulio puses. Kaip pats nesu vien reakcijų rinkinys ar rūšies egzempliorius, taip ir kitų negaliu vertinti tik kaip gamtiškai determinuotų, lengvai išoriškai manipuluojamų būtybių.

Abipusiškumo elementas yra kertinis Arendt moralinio pasaulėvaizdžio aspektas. Paprastai mąstytoja jį vadina lygybe. Tai tikrai nereiškia kokio nors egalitarinio materialinės lygiavos idealo. Lygybės sąvoka nurodo į lygiavertį vienas kito pliuralumo ir natalumo traktavimą. Žiūrint per šių kategorijų prizmę, joks asmuo nėra *a priori* aukštesnis už kitą. Tiesa, Arendt svarbu pabrėžti ir pranašumo, išskirtinumo, šlovės ir didybės siekimo reikšmę. Jis tiesiogiai susijęs su natalumu: nebuvo įmanoma iš anksto tiksliai atspėti, ką ateityje pasieks Periklis, Abrahamas Lincolnas ar Winstonas Churchillis. Pasauliui jie padovanojo šį tą nauja ir nenumatyta. Pranašumo ir šlovės siekimas, noras savo srityje tapti geriausiam yra fundamentalus orientyras išskirtinių žmonių gyvenime. Jis skatina maksimaliai atskleisti juose slypintį potencialą. Dėl šios priežasties Arendt akcentuoja *drąsos* dorybės reikšmę, nes per ją žmogus gali pademonstruoti savo šaunumą. Drąsa atspindi holistinę ontologiją, nes šlovės spindėjimas priklauso nuo kitų pripažinimo. Ši dorybė iš principo negali būti privatus dalykas. Drąsos dorybėje esama pavojaus ir rizikos elemento, bet tai yra neišvengiama kaina už laisvę ir „džiaugsmą kartu su kitais apgyvendinti pasaulį“ (Arendt 2005: 230; Arendt 2006: 118). Reikia drąsos norint įveikti viešumo, kitų žvilgsnio ir vertinimo baimę, pademonstruoti kalbėjimo, įtikinėjimo gebėjimus, pagrįsti savo sumanymų vertingumą ir indėlį į bendrąjį gėrį. Šitaip drąsa stiprina atsakomybės už pasaulį jausmą, kuris yra integrali išvystyto asmens moralinio tapatumo dalis.

Kad ir kaip būtų, pranašumo siekis neturėtų virsti puikybe, nes šlovė pasiekama tik lygiųjų akivaizdoje. Į politikos avansceną turime žengti gerbdami kitų natalumą ir juose slypintį potencialą pademonstruoti savo unikalius gebėjimus. Drąsa neturi virsti beatodairiškumu ar oponentų nužmoginimu. Kaip pliuralumą gerbiantis veikėjas, aš negaliu iš *principo* drausti kitam siekti šlovės ar kitų pritarimo. Visi piliečiai turi lygias galimybes atskleisti, kas jie yra. Kalbant šiuolaikine kalba, aš priimu *fair play*, sąžiningo žaidimo taisykles, ir to paties tikiuosi iš kitų. Antrame aukšte ilgainiui paaiškės, kuris iš mūsų pranašesnis, tačiau iš pradžių turime internalizuoti pirmojo aukšto nuostatas, dėl kurių

apskritai įmanomas *garbingas* bendrabūvis antrame aukšte. Moralinio požiūriu pagarba lygybei reiškia pareigą gerbti natalumą kituose asmenyse, nežiūrėti į juos iš aukšto ar instrumentiškai ir pripažinti, kad aš turiu *sąžiningai* nusipelnęti kitų pritarimo ar šlovės.

Būtent šlovės ir pripažinimo siekis Arendt kritikams kelia daugiausia įtarimų dėl jos politikos sampratos „amoralumo“. Verta pabrėžti, kad šlovės siekis yra glaudžiai susijęs su kitų piliečių vertinimu, nes būtent jie gali suteikti pripažinimą arba jo nesuteikti. Tai reiškia, kad politinis veikėjas negali daryti bet ko – tarkime, žiauriai elgtis su kitais žmonėmis, net ir konkurentais. Kaip tik todėl, kad politika tveria pliuralumo terpėje, veiksmas negali virsti *anything goes* sinonimu. Veikėjai privalo paisyti kitų nuomonių. Totalitarizmas mėgino įgyvendinti principą: viskas įmanoma. Antitotalitarinė Arendt politinė teorija mėgina įtvirtinti priešingą dalyką: ne viskas yra įmanoma. Politikos svarba ir autoritetas turi būti reabilituoti, bet tai negali būti padaryta piliečių orumo ir moralinio subjektiškumo sąskaita. Šlovės idealas suponuoja, kad jos siekiantis veikėjas sugebės numatyti būsimus bendrapiliečių vertinimus. Šitaip liberalių kritikų nuvertintas šlovės siekinys įgauna moralinę prasmę: mėgindamas įsivaizduoti, kaip mano veiksmus vertins amžininkai ir ateities kartos, aš kaip veikėjas plečiu savo akiratį ir stengiuosi apmąstyti planuojamo veiksmo prasmę iš kuo daugiau perspektyvų (Arendt 1995: 266; Buckler 2011: 125–127). Toks reflektyvumas mažina tikimybę, kad imsiuosi amoralių veiksmų, kurie galėtų sumenkinti mano šansus kada nors pelnyti piliečių pripažinimą.

Atleidimas ir pažadas

Kaip parodėme, pliuralumas, natalumas, laisvė ir lygybė Arendt pasaulėžiūroje turi neabejotiną ryšį su tokiomis moralinėmis nuostatomis kaip nuosaikumas, drąsa, abipusiškumas, pagarba kitiems asmenims ir jų orumui. Tačiau tai dar ne viskas. Arendt politikos samprata susieta su dviem specifiniais moraliniais gebėjimais, kurie gali būti kultivuojami tik kartu su kitais: atleidimu ir pažadu. Jų moralinė svarba kyla iš žmogaus laisvės ir politinio veiksmo struktūros įsisąmoninimo. Politikoje neišvengiamos interesų sankirtos ir moralinių intencijų prasilenkimai, todėl joje neįmanoma apsieiti be konfliktų, klaidų ir įtampų. Solidarizuodamasis su kurios nors grupės veikla, neišvengiamai tampa kitų grupių oponentu. Tam, kad galėtume spręsti konfliktus ir judėti į priekį, būtinas pasiryžimas atleisti. Nuo jo priklauso politinės bendruomenės likimas, antraip gresia nesutaikoma poliarizacija ar net pilietinis karas. Atleidimas išlaisvina žmones iš to, kas padaryta praeityje, padarinių naštos, ir sudaro sąlygas pradėti bendrus veiksmus iš naujo. Priešingai nei kerštas ir iš jo kylantis smurtas, įveliantis mus į nesibaigiančią grandininę reakciją, atleidimas perkerta „akis už akį“ logiką ir tarsi būties stebuklas leidžia drauge pradėti naują bendrabūvio etapą.

Moralinio požiūriu svarbu tai, kad atleidimas apvalo sielą ir iš veiksmo padarinių išlaisvina tiek atleidžiantį, tiek ir tą, kuriam atleidžiama. Atleidimo akte glūdi pagarba žmogui *kaip asmeniui*: „atleidžiama už tai, kas buvo padaryta, vardan to, kas tai padarė“ (Arendt 2005: 228). Tai ne tik apvalanti, bet ir atskleidžianti (*revelatory*) patirtis – joje atskleidžiamas unikalus asmens „kas“, jo neredukuojamas tapatumo pagrindas. Atleidžiant

dveju būdu patvirtinamas žmogaus natalumas: viena vertus, atleidžiantysis atsisako paklusti keršto bei smurto automatizmui ir atverčia naują santykių puslapį, kita vertus, atleisdamas jis patvirtina kito asmens „teisę“ nebūti įkalintam vieno praeities poelgio padariniuose ir ateityje inicijuoti naujus veiksmus. Atleidimas išlaisvina iš gamtinės „akis už akį“ logikos ir formuoja santykius tarp *asmeny*, kurių nelygstamas orumas patvirtinamas atleidžiant ir priimant atleidimą. Atleidimas yra konkretizuota etinė natalumo forma, išskylanti kaip netikėtumas ar stebuklas – ten, kur įprasta tikėtis keršto, kartais yra atleidžiama. Arendt (2005: 229) teigimu, veikiant ir atleidžiant žmonių santykiai grindžiami tarpusavio pagarba: „pagarba, kadangi ji liečia tik asmenį, yra visiškai pakankamas akstinas atleisti už tai, ką asmuo padarė, vardan paties asmens“. Moralinė pagarba pasireiškia tuomet, kai atsisakome žmogų kaip asmenį sutapatinti su vienu ar kitu jo poelgiu. Asmuo yra daugiau nei jo poelgiai. Kaip tos pačios bendruomenės nariai, mes vertiname buvimą būtent su tavimi, nepaisant visų tavo trūkumų ir praeityje padarytų klaidų. Tai rodo, kad atleidimas sykiu yra ir politinis, ir moralinis fenomenas.

Atleidime įrašytas nuolankumas: kadangi mes patys esame klystantys, netobuli žmonės, negalime amžinai pykti už tai, ką kiti padarė praeityje, nes ir patys tikrai buvome ne kartą suklydę, įžeidę, įskaudinę kitus. Atleidimas susijęs su laisve ir rizika: negaliu būti tikras, ar atleidimas bus priimtas, tačiau šiame akte man svarbiausia patvirtinti ir duoti šansą kitame slypinčiam natalumui. Aš patvirtinu kito laisvę vėl klysti ateityje; klaidų darymas yra integrali laisvės praktikavimo dalis, jos neišvengiama kaina. Pagarba asmens laisvei – tai atsisakymas traktuoti žmogų kaip robotą, kuris atmintinai išmokęs keletą etinių formulių užprogramuojamas visą gyvenimą daryti vien etiškai pasigėrėtinus sprendimus. Tai visiškai nerealistiškas žmogiškojo moralinio patyrimo vaizdinys. Moralinės dilemos, abejonės, sudėtingi pasirinkimai, netikrumas ir neapibrėžtumas – šie kasdienio moralinio patyrimo aspektai kyla iš žmogaus laisvės ir praktinio gyvenimo kompleksiskumo. Jų pripažinimas patvirtina asmens laisvę ir moralinį subjektiškumą: mes žinome, kad kaip netobulas moralinis agentas jis ir toliau darys klaidas, bet kadangi patys esame tokie, turime atleisti, kaip ir iš kitų tikimės atleidimo. Kitaip tariant, atleisdami mes patvirtiname, kad žmogus yra *moralinis sprendėjas, prisiimantis atsakomybę už savo sprendimus*, tačiau kaip asmuo peržengiantis vieno ar kito poelgio padarinius. Tikėdamiesi panašaus požiūrio iš tų, kuriems atleidžiame, atliekame moralinį veiksmą – bandome atnaujinti *tarpusavio pasitikėjimo* ryšius.

Panašią moralinę funkciją atlieka pažadas. Kadangi žmonės yra nepatikimi, o veiksmo padariniai nenuspėjami, reikia kažko, kas bent tam tikru mastu sietų bendruomenę ir bent iš dalies leistų numatyti bendros ateities kontūrus. Būtent pažadas trapiame piliečių tarpusavio santykių tinkle kuria „numatomumo salas“ ir nustato „patikimumo gaires“ (Arendt 2005: 230–231). Pažadas turi moralinę reikšmę, nes jį duodami piliečiai vienas kitam įsipareigoja ir prisiima atsakomybę už bendrą ateitį. Pažadas yra fundamentali tarpusavio pasitikėjimo sąlyga, praturtinanti žmonių moralinį patyrimą ir įgalinanti vystyti dorybes, kurios kitu atveju liktų neišplėtotos. Pasak Arendt, pažado moralinis turinys apima *moralinę pareigą* jo laikytis. Šios pareigos laikymasis yra pirmojo aukšto lygmens nuostata, sudaranti sąlygas kultivuoti visas kitas politiniam gyvenimui reikalingas (antro aukšto) dorybes (Arendt 1972: 92).

Nuo socialinio kontrakto teorijų Arendt pažado samprata skiriasi tuo, kad jis kyla ne iš savanaudiškų individualistinių paskatų ar fizinio saugumo troškimo, bet iš rūpesčio pasauliu. Šiuo požiūriu visiškai netikslus Habermaso (1977: 24) aiškinimas, neva Arendt socialinio kontrakto sampratą išskėlė aukščiau veiksmo sampratos. Pažadas, piliečių galia ir veiksmas jos mąstyme yra glaudžiai susiję (Arendt 2006: 161–162). Skirtumą tarp anglosaksų kontrakto teorijos ir Arendt pažado sampratos galima nusakyti kaip takoskyrą tarp piliečių įsipareigojimo teisinio ir moralinio matmens. Arendt neignoruoja teisinės politinio gyvenimo pusės, tačiau jai atrodo, kad įstatymai gali tik kodifikuoti jau įvykusius pokyčius, bet patys iš savęs negali inicijuoti pokyčio. Politines transformacijas inicijuoja žmonės, kurių laisvė ir natalumas, kaip argumentuojame anksčiau, turi neabejotiną moralinę dimensiją. Vadinas, politinio veiksmo struktūroje moralinės prigimties nuostatos eina pirmiau teisinių procedūrų (Arendt 1972: 80). Teisinių reglamentų laikymasis yra svarbi, bet autentiškam politiniam veikimui nepakankama veikla. Arendt politikos samprata reikalauja aktyvaus piliečių įsitraukimo ir dalyvavimo, kuri inspiruoja *amor mundi* – rūpestis pasaulio kaip bendros tikrovės integralumu ir atsakomybė už erdvę, kurioje mes galime visiškai išskleisti savo žmogiškąjį potencialą. Trumpai tariant, Arendt svarbesnę *pažado dvasia*, o ne teisinę socialinio kontrakto forma.

Arendt (2005: 232) teigimu, pasiruošimas atleisti ir priimti atleidimą, žadėti ir tesėti pažadus yra *moraliniai priesakai*, „kurie netaikomi veiksmui iš išorės, nekildinami iš kokio nors tariamai aukštesnio gebėjimo arba pačiam veiksmui nepasiekiamų patirčių“. Kitaip tariant, politikos prigimtį atitinkančių moralinių orientyrų nereikia ieškoti nepolitiniame trečiajame aukšte – jie turi formotis organiškai pereinant iš pirmo aukšto į antrą, arba iš ontologinio egzistencijos lygmens į ontinį. Šie specifiniai moraliniai priesakai kyla iš noro gyventi veikiant kartu su kitais ir pagarbos pliuralumui: „*moralinis kodeksas*, besirandantis iš gebėjimų atleisti ir žadėti, remiasi patirtimis, kurių niekas niekada negalėtų atrasti savyje, jos, priešingai, visiškai grindžiamos kitų buvimu“ (Arendt 2005: 224, *paryškinimas mano* – S. Č.). Šis moralinis kodeksas kyla iš paties žmonių bendrabūvio, todėl piliečių santykiai turi būti pagrįsti *tarpusavio pasitikėjimu, gera valia ir padorumu* (Arendt 2005: 231; Loidolt 2018: 240; Dossa 1991: 393). Anot Sophie Loidolt (2018: 241), trys kertiniai etiniai imperatyvai, užkoduoti pačioje Arendt politikos sampratoje, yra šie: 1) priimti į pasaulį ateinančius naujokus (gerbti jų natalumą); 2) laikytis pažadų; 3) būti pasiruošusiam atleisti. Kuo daugiau piliečiai veikia ir atsakingai sprendžia, kuo labiau pasitiki vieni kitais, kuo drąsiau atsiveria kitų vertinimui ir yra linę atleisti kitų klaidas, tuo labiau stiprinami jų moraliniai ryšiai ir tarpusavio įsipareigojimai. Šių Arendt veiksmo sampratos elementų visuma sudaro sąlygas visapusiškam asmens moralinių gebėjimų ugdymui.

Principai ir pavyzdžiai

Arendt politikos koncepcijos „amoralumą“ pabrėžiantys kritikai pro akis praleidžia kitus du svarbius jos teorijos normatyvinius elementus: principus ir pavyzdžius. Principai – tai politinių veikėjų veiksmus inspiruojantys normatyviniai orientyrai, kurie funkcionuoja ir

kaip kriterijai, leidžiantys bendrapiliečiams tuos veiksmus įvertinti. Tai bendrinio pobūdžio terminas: principai apima ir dorybes, ir bendruomenių gyvenimui aktualias vertybes. Arendt (1995: 172, 269; 2003: 49; 2006: 79) mini tokius principus: šlovė, garbė, didybė, lygybės meilė, laisvės meilė, teisingumas, kilnumas, orumas, drąsa, solidarumas. Principai atspindi anksčiau aptartą holistinę ontologijos sąrangą, t. y. jie funkcionuoja kaip piliečių socialinio bendradarbiavimo formas įprasminančios sąvokos. Svarbu jų nepainioti su trečiame aukšte, filosofinėje kontempliacijoje atrandamomis etinėmis tiesomis – principai nuosekliai išauga ne iš metafizinių aukštumų, o iš kasdienio patyrimo ir pirmojo aukšto žmonių bendrabūvio formų. Kaip pastebi Arendt (1995: 172), principai neveikia *ego* viduje, bet priklauso pasauliui. Jie leidžia bendresnėmis sąvokomis apibūdinti panašaus pobūdžio politines ir moralines patirtis, kurias piliečiai išmoksta atpažinti per ugdymą ir praktiką. Tokiu būdu principai antrame aukšte (kasdienėje politikoje) atlieka dvi svarbias funkcijas: jie tampa politinių subjektų moralinių sprendinių pagrindu ir veikia kaip politinio gyvenimo atsinaujinimo šaltiniai (Cane 2014: 1–21). Pavyzdžiui, moralinis sprendinys „politikas X pasielgė neteisingai“ nebūtų įmanomas be išankstinio praktinio suvokimo, kokie poelgiai yra teisingi. Trumpai tariant, principai formuojasi praktikoje (pirmojo ir antrojo aukšto sampnyoje), nėra išvedami iš abstrakčios teorijos (trečiojo aukšto).

Panašiai yra su pavyzdžiais. Arendt (1992: 76–77) teigia, kad politinius veiksmus padeda įprasminti išskirtiniai pavyzdžiai, kurie mums teikia vertinimo ir veikimo orientyrus. Arendt mini kelis konkrečius pavyzdžius: Achilas įkūnija drąsą, Solonas – praktinę išmintį. Mūsų gyvenamuoju laikotarpiu daugelį įkvepia Winstono Churchillio, Ronaldo Reagano pavyzdžiai. Mahatma Gandhi, Martinas Lutheris Kingas yra tapę nesmurtinio pasipriešinimo pavyzdžiais. Tai ypatingos asmenybės, kurių pavyzdinis veikimas laikui bėgant įgijo paradigminį pobūdį. Šitaip išskirtinio žmogaus savybės ar pasiekimai virsta atskaitos taškais, moraliniais provaizdžiais, pagal kuriuos sprendžiama apie kitų poelgius. Galima matyti, kad politiniuose sprendimuose pavyzdžiai ir principai dažnai eina greta. Pavyzdžiui: „Jis pasielgė drąsiai [principas] lyg Churchillis [pavyzdys].“ Toks sprendinys nėra absoliuti tiesa ar universali maksima, galiojanti kiekvienam racionaliam žmogui, tačiau bent jau Vakarų kultūrinėje erdvėje jis gali pretenduoti į intersubjektyvų, bendruomeninį validumą. Pasak Arendt, moraliniu požiūriu daug atskleidžia asmens „kompanijos pasirinkimas“ (*choosing one's company*). Tai kitais žodžiais nusakytas principas: pasakyk man, kas tavo pavyzdžiai / autoritetai, ir aš pasakysiu, kas esi tu kaip asmuo. Tai, su kuo asmuo tapatinasi ir ką vertina kaip sektingus pavyzdžius, parodo jo moralinės sprendimo galios kokybę.

Išvados

Nagrinėdami Arendt politikos sampratos centricines kategorijas, iškristalizavome šias politiniam gyvenimui reikalingas moralines dorybes ir nuostatas: a) nuosaikumą, kylantį iš pliuralumo pripažinimo ir pagarbos skirtingų perspektyvų įvairovei; b) pagarbą kitų asmenų laisvei ir orumui, kuri reiškiasi kaip pagarba jų natalumui; c) bendrapiliečių traktavimą kaip dvasinį pradą turinčių asmenų, o ne vien kaip individų, rūšies egzempliorių

ar cheminių reakcijų rinkinių; d) moralinę atsakomybę už pasaulio ir bendruomenės likimą (*amor mundi*), kuri ugdoma kultivuojant reflekyviąją moralinio sprendimo galią; e) drąsą, kuri skatina išeiti iš saugios privatumo erdvės, patikrinti savo moralinę sprendimo galią lygiųjų akivaizdoje ir priiimti atsakomybę ne vien už save, bet pirmiausia už bendruomenės rūpesčius; f) abipusiškumą, kuomet iš kitų tikimės pagarbos mūsų laisvei ir natalumui, bet tik su sąlyga, kad patys juos gerbsime kituose; g) bendruomenės vertinimo anticipaciją, būdingą šlovės ir pripažinimo siekimui – politinis veikėjas negali daryti bet ko, antraip ateityje jo laukia užmarštis arba pasmerkimas, bet ne šlovė; h) gebėjimą atleisti, žadėti ir laikytis pažado.

Galima teigti, kad Arendt mėgino suformuluoti *politikos prigimtį atitinkančias, pačioje politinio veiksmo struktūroje užkoduotas moralines nuostatas*, kurių laikydamiesi piliečiai gali kartu atsakingai kurti bendrą pasaulį. Tai ji darė aprašydama pamatines ontologines žmonių bendrabūvio sąlygas, be kurių neįmanomas prasmingas piliečių buvimas kartu. Atomizmo-holizmo ontologijų spektre Arendt neabejotinai stovi arčiau holizmo. Jos aprašytos fundamentalios sąlygos ir iš jų pripažinimo kylančios moralinės dorybės yra normatyviniai saugikliai, užkertantys kelią totalitarizmo formavimuisi. Tik laikantis šių pirmojo aukšto sąlygų galima pereiti į antrąjį (kasdienės politikos) aukštą ir ten prasmingai diskutuoti apie konkrečius politinius projektus ir juos pateisinančias vertybes. Antrame aukšte asmuo gali būti liberalas, konservatorius, tradicionalistas ar socialistas, tačiau jei jis nepripažįsta pliuralumo ir natalumo, bet kokie vertybiniai ginčai tampa beprasmybi – politika virsta administravimo, manipuliavimo, smurto erdve. Šie moraliniai apribojimai ir veikimo orientyrai neleidžia įsigalėti antipolitiniam „viskas įmanoma“ principui. Prie šių orientyrų taip pat reikėtų priskirti Arendt aptariamus principus bei pavyzdžius, kurie funkcionuoja kaip moraliniai politinio gyvenimo atsinaujinimo šaltiniai.

Idealus Arendt politinis veikėjas kardinaliai skiriasi nuo totalitarinio subjekto, aklai vykdančio vyresnybės įsakymus ir prisidedančio prie radikalaus blogio. Pastarasis yra ne asmuo, o masių žmogus, nusimetantis asmeninę atsakomybę ir nemąstantis apie tai, kokia pasaulyje vykstančių procesų moralinė prasmė. Jo moralinė refleksija yra visiškai atbūkus, todėl jis gali tarsi grybelis masiškai sėti blogį ant Žemės paviršiaus. Sykiu politinis veikėjas skiriasi ir nuo liberaliosios demokratijos subjekto, susitelkusio į fizinį išlikimą ir privačius materialinius interesus. Nedalyvaudamas politiniame gyvenime, toks žmogus taip pat kratosi moralinės atsakomybės už tai, kas vyksta toliau nei jo kiemas, ir tikisi, kad kažkas kitas (teisinė sistema, biurokratija, nematoma rinkos ranka, technologijos...) pasirūpins bendro gyvenimo egzistencinėmis sąlygomis. Liberalus individas yra sulindęs į save, todėl nemato pasaulio ir bendruomenės. Tai reiškia, kad jis nesirūpina erdve, kuri sudaro sąlygas jo moralinės sprendimo galios vystymuisi. Ši galia lieka užmigdyta ir nepatikrinta. Arendt politinė teorija šiam moralinės atrofijos fenomenui ieško alternatyvos. Jos politikos samprata nukreipta į asmens moralinio sprendimo galios ir piliečių tarpusavio santykių stiprinimą, kurį įgalina aktyvus politinis gyvenimas.

Literatūra

- Arendt, H., 1972. *Crises of the Republic*. New York: Harcourt Brace Jovanovich.
- Arendt, H., 1992. *Lectures on Kant's Political Philosophy*. Chicago: The University of Chicago Press.
- Arendt, H., 1995. *Tarp praeities ir ateities*. Vertė Arvydas Šliogeris. Vilnius: Aidai.
- Arendt, H., 2001. *Totalitarizmo ištakos*. Vertė Arvydas Šliogeris. Vilnius: Tyto alba.
- Arendt, H., 2003. *Responsibility and Judgment*. New York: Schocken.
- Arendt, H., 2005. *Žmogaus būklė*. Vertė Aldona Radžvilienė ir Arvydas Šliogeris. Vilnius: Margi raštai.
- Arendt, H., 2006. *On Revolution*. New York: Penguin Books.
- Benhabib, S., 2000. *The Reluctant Modernism of Hannah Arendt*. New Edition. Lanham: Rowman & Littlefield Publishers.
- Benhabib, S., 2001. Judgment and the Moral Foundations of Politics in Hannah Arendt's Thought. In: *Judgment, Imagination, and Politics. Themes from Kant and Arendt*, eds. R. Beiner, J. Nedelsky. Lanham: Rowman & Littlefield Publishers, 183–204.
- Buckler, S., 2011. Ethics and the Vocation of Politics. In: *Action and Appearance: Ethics and the Politics of Writing in Hannah Arendt*, eds. A. Yeatman et al. London: Continuum, 117–133, <https://doi.org/10.5040/9781501301292.ch-009>.
- Cane, L., 2014. Hannah Arendt on the Principles of Political Action. *European Journal of Political Theory* 0 (0): 1–21.
- Dossa, S., 1991. Hannah Arendt's Political Theory: Ethics and Enemies. *History of European Ideas* 13 (4): 385–398, [https://doi.org/10.1016/0191-6599\(91\)90006-k](https://doi.org/10.1016/0191-6599(91)90006-k).
- Habermas, J., 1977. Hannah Arendt's Communications Concept of Power. *Social Research* 44 (1): 3–24.
- Jay, M., 1978. Hannah Arendt: Opposing Views. *The Partisan Review* 45: 348–368.
- Kateb, G., 1984. *Hannah Arendt: Politics, Conscience, Evil*. New Jersey: Rowman & Allanheld.
- Kateb, G., 2001. The Judgment of Arendt. In: *Judgment, Imagination, and Politics. Themes from Kant and Arendt*, eds. R. Beiner, J. Nedelsky. Lanham: Rowman & Littlefield Publishers, 121–138.
- Loidolt, S., 2018. *Phenomenology of Plurality: Hannah Arendt on Political Intersubjectivity*. New York: Taylor & Francis.
- Mouffe, C., 2005. *On the Political*. London: Routledge.
- Parekh, B., 1981. *Hannah Arendt and the Search for a New Political Philosophy*. London: Palgrave Macmillan.
- Taylor, C., 1998. Susipynė tikslai: liberalų-komunitarų ginčas. In: *Šiuolaikinė politinė filosofija: antologija*, sud. J. Kis. Vertė V. Radžvilas. Vilnius: Pradai, 523–553.
- Winters, F. X., 1987. The Banality of Virtue: Reflections on Hannah Arendt's Reinterpretation of Political Ethics. In: *Amor Mundi: Exploration in the Faith and Thought of Hannah Arendt*, ed. J. W. Bernauer. Boston: Martinus Nijhoff Publishers.