



© Michał Łepecki

BOGDAN SZLACHTA – Krokuvos Jogailaičių universiteto profesorius, Tarptautinių ir politinių studijų fakulteto dekanas, vyriausiasis Politeja redaktorius. Knygų „Ład – Kościół – Naród“ [Tvarka – bažnyčia – tauta] (1996), „Konserwatyzm. Z dziejów tradycji myślenia o polityce“ [Konservatizmas. Iš mąstymo apie politiką istorijos] (1998), „Z dziejów polskiego konserwatyzmu“ [Iš Lenkijos konservatizmo istorijos] (2000), „Konserwatyści polscy wobec ustroju politycznego do 1939 roku“ [Lenkų konservatoriai prieš politinę sistemą iki 1939-ųjų] (2000), „Monarchia prawa. Szkice z historii angielskiej myśli politycznej do końca epoki Plantagenetów“ [Teisinė monarchija. Anglų politinės minties iki Plantagenetų epochos pabaigos eskizai] (2001), „Konstytucjonalizm czy absolutyzm. Szkice z francuskiej myśli politycznej XVI wieku“ [Konstitucionalizmas ar absoliutizmas. XVI amžiaus prancūzų politinės minties eskizai] (2005), „Szkice o konserwatyzmie“ [Eskizai apie konservatizmą] (2008), „Monarchia prawa? [Teisinė monarchija?] (2008), „Faktyczność. Normatywność. Wielokulturowość“ [Faktualumas. Normatyvumas. Daugiakultūriškumas] (2011) autorius.

## (Iš naujo) pavergtas protas?

BOGDAN SZLACHTA

Didžiojo vokiečių rašytojo Thomo Manno namuose, į kuriuos aš, lenkas iš senosios Krokuvos, esu pakviestas, netinka kalbėti apie banalius dalykus; tačiau netinka čia ir nekalbėti apie dalykus, kurie, po to, kas patirta Aušvice ir Kolymoje, svarbūs ne vienai kartai, nors daug kas, regis, jau pamiršo ir viena, ir kita, bet turbūt labiau antra. Tačiau Lietuvos Respublikoje lenkas negali pamiršti ir to, kad šioje žemėje, netoli nuo čia, pasaulį išvydo Nobelio premijos laureatas lenkų rašytojas Czesławas Miłoszas. Iš jo knygos paimtas ir šio susitikimo pavadinimas. Dėkoju organizatoriams už garbę čia kalbėti.

Mannas ir Miłoszas – du xx amžiaus rašytojai, teikiantys daug įdomios medžiagos tokiam žmogui kaip aš – o laikau save politiniu filosofu. Abu rašytojai vis imasi klausimų, kuriuos visą laiką nagrinėja ir politinė filosofija, ieškanti normatyvinės tvarkos pagrindų dabartinėje liberaliai demokratiškoje visuomenėje, dar vadinamoje „demokratinėmis teisinėmis valstybėmis“. „Užburtame kalne“ Thomas Mannas pateikė du projektus, ne tik įsisaugančią diskusiją, kurioje dalyvavo tokie puikūs filosofai kaip Martinas Heideggeris, Karlas Löwithas, Leo Strausas, Hansas Blumenbergas ir Hermannas Rauschingas, bet ir politinio filosofo Carlo Schmitto ginčą su teisės filosofu Hansu Kelsenu. Pirmieji mėgino, viena vertus, nustatyti XIX amžiaus filosofijos kritikos, prasidėjusios vėliausiai nuo Imanuelio Kanto, o užbaigtos Karlo Marxo ir Friedricho Nietzsche's, pasekmes; antrieji ginčijosi dėl santykio tarp normų visumą naikinančios faktų visumos

ir (įstatymo) normų, reguliuojančių faktus, nepaliekančių šiems faktams vietos ir netgi pančiojančių politinius organus. Žinome, kad šios diskusijos vyko tuo metu, kai Vokietijoje į valdžią atėjo naciai; kad jos buvo svarbios ir tai epochai, kai iš tikrųjų buvo įgyvendinta viena totalitarizmo versijų. Knygą *Pavergtas protas* Miłoszas rašė panašiam fone. Tai buvo laikas, kai Žemės kampelyje, kuriame esame dabar, Lenkijoje ir dalyje Vokietijos teritorijos viešpatavo kitoks totalitarizmas. Nors Miłoszo laikais diskusija nebuvo tokia atvira ir nebuvo tęsiamas marksizmo-leninizmo-stalinizmo šalininkų dar prieš totalitarinio pavergimo erą pradėtas ginčas, tačiau Miłoszui irgi tam tikra prasme buvo pažįstamos problemos, prieš dvidešimt metų nedavusios ramybės vokiečių filosofams; jis žinojo, kad pagrindiniai klausimai, kuriuos svarstė didžiosios Vakarų galvos prieš pat prasidedant Antrajam pasauliniam karui ir iškart po jo, pirmiausia buvo susiję su tikrovės už žmogaus individo egzistavimu, jos vieta galimai egzistuojančioje tikrovėje, tiesa, rašomos mažąja ir didžiąja raide, bei žmogaus laisve kolektyve ar nepaisant kolektyvo. Jis žinojo ir tai, kad faktai – pliki, susiję su tuo, ar žmonės liks gyvi, – buvo ir yra neištvėriami arba, sovietinio režimo šalyse, tokie pat neištvėriami ir pavojingi kaip ir Antrojo pasaulinio karo metais. Jis žinojo, kad marksizmo sukurta „naujoji tikrovė“ yra kaip tik šie apčiuopiami, peršami faktai.

Abu rašytojai suvokė, kad šiame žaidime svarbiausia yra tvarkos supratimas – tvarkos, kurią kažkaip reikėjo pagrįsti žmogų supančiais faktais: tuo, ką jis įžvelgė, suvokė ir suprato, o ne tikrove, kuri naujaisiais laikais buvo paskelbta negaliojančia. Abu jie žinojo, kad xx amžiaus filosofams nebėra patrauklūs protui ir istorijai nepasiduodantis graikų *kosmosas* krikščionių Dievo valia siejama tvarka; jie suprato, kad kosmosas ir dieviškoji tvarka naujaisiais laikais „istorizuojami“, kad nuo dabar žmogus įtraukiamas į mažąją raide rašomos istorijos planą ar privalomą, kaip kad marksistų, didžiąja raide rašomos Istorijos planą. Abiem jiems buvo pažįstami ir senieji diskursai apie žmogaus prigimtį, kurios kartais būdavo aptinkamos *kosmose*, kartais dieviškame prote, kartais žemiškoje tikrovėje, besisiejančioje su normatyviniu kosmoso ar normatyviniu Dievo planu. Jie pastebėjo, kad xx amžiuje vyravo ne sąvokinis realizmas, dominuojančio platoniškojo-krikščioniškojo požiūrio laikais grindęs prigimties egzistavimą, nesvarbu, ar buvo laikomasi graikiškojo, ar krikščioniškojo požiūrio. Jų (ir mūsų) laikais dominavo (ir vis dar dominuoja) iš esmės kitoks, nominalistinis,

(Iš naujo) pavergtas protas?

požiūris, iškeliantis konkrečios būties, taip pat ir konkrečių individų su skirtingu intelektu egzistavimą, tokių, kurie galbūt net neturi apriorinių Kanto percepcijos principų. Ne ginčas dėl kosminės ar dieviškos daiktų tvarkos – pirminės žmogaus intelekto atžvilgiu – buvo tikrasis kontroversijos branduolys; tai kur kas labiau apčiuopiamos tikrovės egzistavimo problema – tikrovės, kuri, suvokiama juslėmis, žmogui yra pažinimo objektas, nepriklausomas nuo intelekto, tad prie jo turėtų prisitaikyti intelektų sukurta kalba. Juk tezę apie tokios tikrovės egzistavimą panaikino vyraujantio nihilizmo arba sekuliarizavimo laikotarpis, kartu, kaip atrodė, galutinai panaikindamas buvusias sąsajas su graikų kosmosu ir su dieviška krikščionių tvarka. Thomui Mannui, kaip ir Czesławui Miłoszui, buvo pažįstamas šūkis „Dievas mirė!“ Pastarasis suprato, kad tai yra ženklas: Vakarų žmogus įveikė platoniskąjį-krikščioniškąjį supratimą, jog koresponduojamoji teorija paliekama tiesai, jog kosmoso ir Dievo tikrovė, tačiau ir „dalykų savyje“ tikrovė, o gal ir fenomenali, nuo žmogaus nepriklausanti, tikrovė dabar laikoma nepažinia. Jie žinojo arba galėjo žinoti ir tai, kad ginčas tarp Jacobio ir Fichtes iš esmės buvo išspręstas pastarojo naudai ir kad pranašumą įgijo tezė, jog pasaulis yra sukurtas žmogaus vaizduotės. Toji tezė atsiskakė nuo žmogaus intelekto nepriklausančio pasaulio egzistavimo, netgi ir hipotezės, kad tiek kosmosas (ir visas materialusis pasaulis), tiek ir Dievas priklauso nuo žmogaus fantazijos. Panašiai kaip kosmosas ir Dievas, kaip kosmiškojo ir dieviškojo plano tvarka, kaip reiškinių ar fenomenų tikrovė, tiesa tapo žmogaus intelekto sukurta ar remiantis jo sukurtu kriterijumi nustatyta kategorija.

Atsakyta tiek graikiškosios „kosmoteologijos“, tiek krikščioniškosios „antropoteologijos“. Taip buvo atmesta kosminio racionalumo ir krikščioniškoji Dievo racionalumo sąsaja su žmogaus racionalumu. Racionalumo nebesaistė senieji santykiai, o žmogaus intelektas liovėsi dairęsis į kosmoso ir Dievo tvarką. Naftos savižudybė Thomo Manno knygoje, atrodo, bus literatūrinis bent vieno iš tų dviejų – naujesniojo – projekto žlugimo ženklas, tačiau kartu ir ženklas, kad „modernus buržuazinis pasaulis“, tas, kuriam, kaip sakė Setembrimis, rūpi kiekvieno saugumas, pasiekė pergalę. Modernusis „Vakarų žmogus“, dabar jau išsilaisvinęs „buržuazinio pasaulio“ žmogus, tapo panašus į absoliutųjį „aš“, jis liko be kosmoso ir be Dievo, tuštumoje, kuri turbūt buvo ne tik faktinė, bet ir normatyvi. Tačiau ar jis buvo vienas? Jis suabejojo ne tik kosmoso ir Dievo egzistavimu, bet

ir empirinės, materialios ir fizinės tikrovės egzistavimu. Tačiau ar buvo suabejota ir žmogaus įtraukimu į istorinį planą – pasak daugelio vokiečių filosofų, naujaisiais laikais išstūmusių tiek kosmoso, tiek Dievo planą? Ar iš tiesų egzistuojanti situacija buvo konstatuota visiškoje tuštumoje? Jei taip buvo, kokia dabar galėtų būti „pavergimo“ priežastis? Kaip Miłoszas galėjo rašyti apie „Pavergtą protą“, jei tos priežastys tebeveikė? Galbūt pasirodė naujas suvedžiojimo ar pavergimo veiksnys, kurio, kaip pranašavo vokiečių filosofai, dabar reikėjo ieškoti žemiškoje istorijoje, kurios laikėsi ankstesnį požiūrį išstūmęs modernusis „Vakarų žmogus“.

Atrodo, kad Miłoszas šios problemos nesupranta. Kai kalba apie tikrovę, o tą žodį lenkiškai jis visad rašo didžiąja raide, atrodo, jog nepaisant išstumtų ankstesnių požiūrių jis mano tikrovę „egzistuojant“, tarsi ji būtų sietina ar netgi tapatinama su nuo žmogaus proto nepriklausoma tikrove. Jis netgi parodo, kad netiesa yra tiesos priešingybė, kad praėjus šimtui metų po Fichtės, XX amžiaus viduryje, žmonės į netiesą veda vadinamasis naujasis tikėjimas, nors kaip tik šitie protai turėtų įsivaizduoti tą pasaulį, o tas pasaulis kaip toks nebeturėtų egzistuoti. Galiausiai, nors tas nuo žmogaus vaizduotės nepriklausomai neegzistuojantis pasaulis nebegali būti tiesos atrama, nes jį turėtume tik įsivaizduoti, tačiau kaip tik šis naujasis tikėjimas, kurį Miłoszo tyrinėtojai vadina „stalinistiniu“, turėtų lemti, kad žmonės – matyt, naujųjų laikų Vakarų žmonės iš „buržuazinio pasaulio“ – būtų nusiteikę skelbiamai netiesai, nors ir žinojo tiesą. Tad ar tiek tiesa, tiek jos priešingybė teturi būti tik įsivaizduojamos? Pagal ką jas galima atskirti? Gal vis dar pasenusių kosmoso ir / ar Dievo modelių besilaikantis Miłoszas klysta ir nepastebi, kad gyvena epochoje, kurioje vyrauja mintis, jog istorija turi būti laikoma vieninteliu esminiu atspirties tašku? Gal jis nepastebi, kad priešindamas tiesą ir netiesą turėtų pažvelgti, kaip šios, o ypač netiesa, susipynusios su istorija: ji realizuojama tuo, kas kartais vadinama „virštikrove“, kas įtraukiama į grynai istorinį planą ir kas tam planui suteikia prasmę. Netiesa marksistų istorinės būtinybės plane, kuris buvo ir žmogaus vaizduotės projekcija, tapo vis patrauklesnė šiuolaikiškam vakariečio intelektui. Jam tapo artimesnis naujasis tikėjimas, kuris, lenkų rašytojo požiūriu, pavergė protą, nors ir buvo kitokio, „naują tikrovę“ įsivaizdavusio, mąstymo projektas. Didžiąja raide rašoma Istorija pakeitė kosmosą ir Dievą. Ji tapo ir kuriamos normatyvinės tvarkos pagrindu, nors šis pagrindas gerokai labiau priklausė nuo intelekto, nuo istoriją įsivaizdavusio ir savotiškai ją kūrusio

*(Iš naujo) pavergtas protas?*

žmogaus. Galima su Löwithu spėlioti, ar protų pavergimas istoriškai buvo rezultatas to, kad daliai tų protų atrodė patraukli Hegelio pozicijos interpretacija – tačiau tai atves mus tik į konstatavimą, kad atmetus tvarkos koncepciją, kuri rėmėsi kosmosu ar Dievu, reikės naujo atspirties taško. Žinant istorijos filosofijos raidą naujaisiais laikais, tuo atspirties tašku tektų padaryti istoriją, o tai Miłoszui netiko.

Šios manicheistinės dviejų naujesiems laikams numatytų istorinių projektų problemos, kai vienas jų netikras, o kitas tikras, tam tikru mastu imasi ir Manno „Užburto kalno“ personažai. Jėzuitas Nafta ir laisvasis mūrininkas Setembrinis negalėjo būti skaitę „Pavergto proto“, tad jie tiesiogiai nesiima istorijos įsivaizdavimo problemos ir to, kas galėtų būti netiesos šaltinis. Tačiau abu svarsto apie žmogaus proto susipynimą su istorija arba, tiksliau, apie mėginimus suteikti jai prasmę per žmogaus protą. Atrodo, kad Nafta veikiau tikėjo, o ne žinojo; Setembrinis veikiau žinojo nei tikėjo; pirmasis tai, kas realu, iš principo perkelia už visuotinės istorijos ribų, mat jis tiki nuo žmogaus nepriklausančia tikrove, kuri neišnyksta ir kurios elementus reikėtų įgyvendinti šiapusinėje tvarkoje; antrasis tai, kas realu, mato tik šiapus, tačiau priešina „protą“ ir „kūną“, pastarąjį laikydamas *velnišku principu*, ir sako, kad gamta, kurią jis sieja tik su šiapus, būdama proto priešingybė, yra mistiška ir bloga. Nors Nafta tiki nefizine tikrove anapus, o Setembrinis žino tik fizinę tikrovę šiapus, tačiau nesunku suprasti, kad abu jie sumenkina esamos tikrovės vaidmenį – tikrovės, kuri yra istorijoje, nors abu personažai norėtų ją pakeisti, laikydamiesi perspektyvos, esančios už su istorija susipynusio žmogaus mąstymo ribų, arba žmoguje esančio „proto“ perspektyvos. Abu jie tam tikra prasme yra nihilistai. Jiedu netgi taip išvadina vienas kitą, nes jiems abiem atrodo, kad materialiai ir fizinei tikrovei turi paklusti intelekto ir proto, nereikalaujančių tą tikrovę keisti, poreikiams. Taip daro ne tik Nafta, kurį Setembrinis laiko „Rytų atstovu“, bet ir pastarasis, pats save laikantis „europiečiu“ ir „Vakarų žmogumi“. Abu jie nori išlaisvinti žmogaus intelektą iš to, kas istoriška, iš to, ką suformavo istorija, dominavimo ir statyti „idėją“ ar „protą“ aukščiau istorijos. Tačiau vienas daro tai vardan to, kas peržengia individualių dalykų lygmenį, – pirmiausia individualaus „intelektos saugumo“ vardan. Abu jie šitaip ketina atsisakyti materialios, istoriškai supančiotos tikrovės ir subordinuoti ją tam, kas pranoksta anapusinį planą, arba tam, kas yra žmogiškajame prote.

Tiek „aktyvistas“ Setembrinis, tiek „pasyvistas“ Nafta nori taikos. Pirmasis siekia jos veikdamas, keisdamas pasaulį pagal „Vakarų žmogui“ būdingus „proto“ reikalavimus, kad anapusinėje tvarkoje būtų sukurta amžina „demokratinė imperija“ ar netgi – ką jam irgi prikiša Nafta – „vi-suotinė nacionalinė valstybė“. Antrasis taikos siekia norėdamas įkurti amžiną valstybės ir klasių nepripažįstančią Dievo vaikų bendriją. Taigi abu nori, kad istorija baigtųsi – arba tam, kad atsirastų „proto respublika“, kuri, nepaisant visų kliūčių, priartėtų prie visų individų, arba tam, kad būtų įgyvendinta „viršindividuali idėja“, net jei šios reikėtų ieškoti ir už paskiro žmogaus intelekto ribų. Galima būtų manyti, kad pirmasis požiūris yra siaurai individualistinis, o antrasis savo ruožtu prieštarauja pirmajam, nes reikalauja iš individų įveikti ribas savyje – išleidus turinį iš išorės, kokį nors, kuris nėra paties individo, tokį, kurio jis pats negali įsivaizduoti ir kurį reikia priimti „iš išorės“. Dar syki turėtume pabrėžti, kad jie abu nori, jog istorija baigtųsi, kad šitaip, nors ir laikantis skirtingų projektų, būtų pašalintas sąlygotumas, išstūmęs abu senuosius sąlygotumus, kuris kai kuriais požiūriais, tarp jų ir tuo, kuris buvo žinomas Miłoszui, tapo naujojo pavergimo priežastimi.

Reikėtų paminėti dar ir tokį dalyką: su istoriškumu siejant gamtą ir kūniškumą ar fiziškumą, o jį savo ruožtu laikant „blogiu“ bei „valdžia“, kuriai paklūsta tik vergas, o ne „pažangos žmogus“, kūniškumas iškart turėtų įveikti istoriškumą. Tokią išvadą, rodančią Setembrinio pozicijos esmę, galima papildyti vienu, žvelgiant iš šiandieninės politinės filosofijos perspektyvos – keistu, teiginiu. Jei liberalieji „pažangos žmonės“, kuriuos knygoje įkūnija minėtasis italų intelektualas, Vakaruose įgis pranašumą, tai jų ir Miłoszo analizuotasis mąstymas leisis vedamas ne su istorija susipynusios tikrovės, o „proto“ reikalavimų. Už mąstymo ribų liks tik tai, kas buvo sukurta „pažangos žmonių“ intelekto, taip pat ir jų sukurta istorija arba tai, kas bus jai pasibaigus. Gamtos spaudimas bus galutinai panaikintas, tačiau išnyks ir nuo intelekto nepriklausanti istorija. Laikas baigsis arba taps visiškai priklausomas nuo žmogaus intelekto. Sykiu su nekintamu kosmosu ir nenuspėjamu Dievu išnyks ir su fiziškumu bei istoriškumu susipynęs blogis. Bus tik vienas intersubjetyvumas, kurį įsivaizduoja tikri „pažangos žmonės“. Jie jį kurs kiekvieno žmogaus saugumo vardan; tame intersubjektivume, matyt, bus ir normatyvinis turinys, leidžiantis individams gyventi drauge politiniuose kolektyvuose – postulatų lygmenyje

*(Iš naujo) pavergtas protas?*

tai gyvenimas kartu visuotiniame istorijai nepasiduodančiame individų susivienijime.

Regis, Setembrinio svajonei apie tai, kad istorija baigsis, pritaria daug (taip pat ir žymiausių bei populiariausių) politikos filosofų. Kaip ir personažas italas, jie neįsileidžia graikų kosmoso ir krikščionių Dievo, tačiau neprisileidžia ir marksistų istorijos, turinčios pagrįsti netiesą, nuo kurios visiškai apsiginti negalėjo ir Nobelio premijos laureatas iš Lenkijos. Tačiau sykiu jie tikisi – tebūnie čia kaip pavyzdys paminėtas Jūrgenas Habermasas, kad paskiro žmogaus istorijos pabaigoje jie atmes senuosius „didžiuosius pasakojimus“ ir pagaliau turės „racionalios komunikacijos“ sąlygas, leisiančias individui laisvai formuoti normatyvinę tvarką. Kiti autoriai – pavyzdžiui, Johnas Rawlsas – eina dar toliau. Tačiau bandydami nustatyti „pamatines normas“ ar „teisingumo dėsnius“, kad šie galėtų paveikti „gerą pamatą turinčių liberalių demokratinių visuomenių konstitucijas“, laukiamus sprendimus jie perkelia į istorijos pabaigą, kur šiems galų gale teks pateikti galutinį ir postulatyviai visuotinį pagrindą normatyviai tvarkai. Netgi šiandieniniai „postmarksistai“, kartais asocijuojami su vadinamosios agonistinės demokratijos koncepcijos autoriais, abejojančiais visais individams bendrais atspirties taškais, nes tai „pavergimo struktūros“ – formalios (kaip Habermaso) arba turinčios „esminę“ pridėtinę vertę, susimąsto apie normatyvinę tvarką istorijoje formuojančius individus, tačiau galų gale vis tiek svajoja, kad istorijai pasibaigus atsiras kažkoks pasaulis.

Dabar kuriami projektai grindžiami viltimi, kurią palaiko individų laisvoje jų prigimtyje pasirodantis protas. Nafta tą protą vadina „absoliučiu protu“ arba prilygina demokratinei pažangai. Manno romane pateikta priešprieša – Setembriniui artimas saugių, išsilaisvusių nuo kolektyvinių ir individualių aistrų individų, besidžiaugiančių istorijos pabaiga, „gyvenimo kultas“ ir Naftai artimas gyvenimas dėl „viršindividualių idėjų“, pranokstančių „saugumo apsaugas“ visiems individams postulatą – leidžia mums daryti savotiškas išvadas. Paaiškėja, kad, pasak Naftos, „gyvenimo kultas“, kurio laikosi Setembrinis, iš tiesų veda į „gyvenimo kastravimą“. Tai, kas individui turėtų atrodyti vertingiausia, pasirodo esąs mažiausią vertę turintis momentas. Aristotelio įvestas skirstymas į *bios* – gerą gyvenimą, kurio ieško politinės bendrijos nariai, ir *dzoē* – gyvenimą kaip tokį – pliką gyvenimą, mus, matyt, veda į įdomų politinės filosofijos paradoksą. Šį paradoksą lengvai pastebėsime, susieję gero gyvenimo turinio paiešką su



tuo, kas viršindividualu, viena vertus, ir tuo, kas kūniška, kita vertus, – žodžiu, siedami tik su tuo, kad individai garantuotai patirs gyvenimą, siedami su jų gyvenimu kaip tokiu, su „pliku gyvenimu“\*. Mat paaiškės, kad tai, ką Setembrinis laikė istorijos pabaigoje laukiančiu turiniu, vis dėlto tebėra susiję su „pliku gyvenimu“, su tuo jo blogiu ir kūniškumu, kuris buvo laikomas velnišku principu. Paaiškės, kad kiekvieno žmogaus saugumas, kurio jis siekė, eina lygia greta su kūniškumo išlikimu. Tad jis stengėsi kaip tik dėl to „velniško principo“, kuris priešinamas „protui“. Paaiškės, kad „protas“ suinteresuotas tuo, kas jam priešinama, ir kad „proto“ gėris turi vesti į „kūniškumo blogį“, jį pagrįsti ir saugoti. Pagaliau taps aišku ir tai, kad tasai „protas“, kurio galia turi iškilti pasibaigus istorijai, ketina apsaugoti tai, ką jis pats norėjo įveikti ir kas turėjo būti jo priešybė. Garantuotas kūniškojo gyvenimo nugyvenimas, priešingai Setembriniui ir tiems, kurie užima panašias pozicijas dabar, veikiau susijęs su kūniškumu, o ne su žmogaus „protu“. Kitais žodžiais tariant: nors kūniškoji prigimtis ir nebeturi galios, nors ir konstatuojama, kad ji yra „bloga“, tačiau kaip tik toji prigimtis tampa svarbiu „saugumo politikos“ objektu, atsisakant paieškos to, ką ji įveikia, kas susiję su „viršindividualia idėja“, su gėriu kaip tokiu, su gėriu kaip tikroju politinės veiklos objektu.

Tačiau ir „mūsų laikais“ retsykais esama mėginimų įveikti individualumo, „grynai atskiro“ trauką ir paversti matomu netgi tai, ką Nafta vadino „viršindividualia idėja“. Abi šias tendencijas galima rasti įvairiose refleksijos srityse ir „buityje“, kuri tam tikru mastu apima ir „politinį gyvenimą“. Abi tendencijos rodo suinteresuotumą, kad išnyktų bendraminčiai ir bendri vertinimo kriterijai. Jos yra ir „krizės“ požymis, nors viena toliau gilina lūžį, o kita – bet iki tam tikro laipsnio – neleidžia jam gilėti arba netgi užlygina. Pirmajai mąstymas yra grynai individuali veikla, kurią reikia apsaugoti – ginti nuo vis stiprėjančių tendencijų riboti ją atskiros nacijos, kultūros, civilizacijos ar Bažnyčios visuomenine prasme ar kriterijais, galų gale vadinamųjų nacionalinių valstybių ar tarptautinių organizacijų, kurios kurdamos arba išlaikydamos tą bendrumą irgi suka įtikinamos „prievertos“ keliu. Antroji tendencija veda kita kryptimi: ji demaskuoja grėsmes, kurios

\* Plačiau apie tai žr. Lemke Th., *Biopolitik*, Junius Verlag, Hamburg, 2007, S. 8-10; bei Agamben G., *Homo sacer. Il potere sovrano e la nuda via*, Giulio Einaudi editore s.p.a., Torino, 1995, p. 9-13.

ateina sykiu su ekstremaliu partikuliarizavimu, pasiekiančiu net individo lygį, o šis šluoja iš kelio visus bendrus interesus kaip grėsmę savo laisvei. Čia laisvė suvokiama kaip grynas originalumas ar kažkas unikalaus, kaip kažkas normatyviškai tuščia ir pats save užpildo.

Abiejų šių tendencijų laikosi epistemologai, etikai ir politikos filosofai. Pirmieji, kaip ir Habermasas, mano, kad žmogaus „racionalumas“ konstruojamas nuo kalbos „pereinant“ į veiksmą. Žmogus išlaiko savo gyvenimą tik grupės tapatybės dėka, kurią jis – skirtingai nuo gyvūnų bendrijos – turi nenutrūkstamai kurti, naikinti ir vėl iš naujo kurti. Etikai, tokie kaip Schneewindas, tvirtina, kad ties xx ir xxi amžių sandūra nusigręžiama nuo moralinės filosofijos, ginančios požiūrį, jog kiekvienas individas formuoja savo gyvenimą pagal visuomeninės moralės filosofiją. Čia ne taip svarbu, ar jis turi galvoje komunitaristų tyrimus, ar atstovauja požiūriui, kad egzistuoja „visuomenės moralė“. Užtat reikšminga, kad jis nesiremia nė viena iš trijų senųjų atramų: nei *kosmosu*, nei Dievu, nei istorija didžiąja raide. „Visuomenės moralės filosofiją“ jis kur kas labiau grindžia istorija mažąja raide, tvirtindamas, kad begalinėje istorijoje vyksta tokios moralės kūrimo drama. Epistemologai ir etikai pateikia kritiškus argumentus metodams, nejučiantiems perspektyvos, kuri leidžia individams kartu vertinti reiškinius ir empiriškai konstatuojamus faktus. Tad jų kritika skirta ir itin individualistinėms laikysenoms. Jos iliustruoja poreikį įveikti šitokį požiūrį, skiriantį kiekvienam subjektui jo paties įsivaizdavimų kūrėjo vaidmenį, o sykiu ir vieno iš įsivaizduojamo daiktinio pasaulio kūrėjų vaidmenį. Panaši kryptis šiandien traukia tuos politikos filosofus, kurie stengiasi pabrėžti egzistavimą tokios normatyvinės tvarkos, kurios šaltinis esti ne sąmoninguose žmoniškųjų subjektų projektuose, o yra nuo individų esamų įsivaizdavimų vis dėlto nepriklausančios tikrovės dalis. Atrodo, jie slopina tą nerimą, išreikštą „nihilisto“ Nietzsche's teiginiu, o Nietzsche, pasak čia jau minėto Karlo Löwitho, iš tiesų neigė nihilizmą ir grįžo prie gamtos koncepcijos, kad sušvelnintų modernumo ligą, kuri ir buvo nerandamas horizontas pro praradimo, kurį Nietzsche'i reiškė atsisveikinimas su *kosmosu*, Dievu ir Istorija iš didžiosios raidės\*. Nei „įtarinėjimo meistras“, nei šiandieniniai politikos filosofai nesiremia senosiomis žmogaus prigimties koncepcijomis

\* Nietzsche F., Philosophie der ewigen Wiederkehr des Gleichen,  
in: *Sämtliche Schriften*, T. 6, S. 107.

kaip universaliosios kultūros ir jos sudedamosios dalies – teisės – pagrindu. Tiek jis, tiek tie filosofai mato, kad prigimtis šiandien dažniau asocijuojama su tuo, kas grynai biologiškai yra žmoguje ir palei jį, ir kad ji – taip suvokiama – sudaro pagrindą tezei apie natūralius žmogaus poreikius ir tampa kertiniu akmeniu politiniams, „biopolitiniams“ ir netgi „postpolitiniams“ sprendimams. Šitaip „politinio gyvenimo“ dalyviai, atstovaujantys kitokiam „žmogaus lygiui“ nei vegetatyvinis, išstumiami iš interesų lauko. Tai veda netgi į „gyvenimo“ abstrahavimą, į jo atskyrimą nuo esminių nešėjų\*.

Paskutinė pastaba, paimta iš Thomo Lemke's rašinio, skirta mėginimams paaiškinti visuomenės tikrovę iš individualistinės joje veikiančių dalyvių perspektyvos ir veda į požiūrį, kad kiekvienas „subjektas“ yra biokultūrinės raidos produktas, o ne autorius. Žmogaus klasifikavimas kaip „politinio gyvulio“, kuris įveikė biologinį egzistavimą, tokiu požiūriu galiausiai nebetenka reikšmės. Politikos atskaitos tašku turi būti ne konkreti ir atpažįstama žmogaus prigimtis. Tai „politika“ turi nustatyti, ką reikia laikyti su „pliku gyvenimu“ susijusia žmogaus prigimtimi. Dabar teisingumo turinį ima lemti „kaitomi normatyviniai standartai“, tarnaujantys sąlygų bendrijos raidai palaikyti, šitaip išsipildo Setembrinio prognozė, kad normatyvinius standartus nustato tie, kurie žino „visuomenės raidos sąlygas“; tie, prieš kuriuos stoja Ernsto Jüngerio *anarchas* ar *waldgang*, tie, kurie nepažįsta *kosmoso*, Dievo ir Istorijos didžiąja raide; tie, kurie nori istorijos pabaigos tik dėl biologinio išgyvenimo, o ne dėl to, kad siektų gero, prie ko turėtų prisidėti ir politinė sfera. Tačiau problema ta, kad tas išgyvenimas susijęs su „blogu kūniškumu“ ir kad saugumo turinys yra paslankus. Jį formuoja valdančiųjų sprendimai, nes tai jie turi sukurti saugumą garantuojančią „tvarką“, prieš tai įsivaizdavę tą tvarką ir to, ką reikia apsaugoti, turinį.

Toji žmogaus skurta „tvarka“, išsilaisvinusi nuo *kosmoso* ir Dievo, tačiau susijusi su Istorija, sudaro „sistemą“, kuri, anot Miłoszo, suvedžiojo, arba pavergė, protą. Autorius norėjo protą išvaduoti, padaryti jį atsparų ideologijoms ir imlų tiesai. Ar laisvė, apie kurią jis kalbėjo, buvo pagrįsta prigimtimi, nors Setembrinis (o jis įkūnijo liberalų modernumą) ir Nafta (įkūnijęs to, kas neistoriška, ilgesį) priėmė „rūšių prigimtį“? Ar ji pagrįsta gamta, nors pirmajam buvo realus tik individas, įsivaizdavęs pasaulį ir neatsižvelgęs nei į *kosmoso*, nei į Dievo tvarką, o antrajam realybė nors ir turėjo dieviškas

\* Lemke Th. *Biopolitik...*, S. 11-12.

šaknis, bet jos jau buvo nukirstos? Vadinasi, gali egzistuoti tiesa, kuriai reikia atverti išlaisvintą – tuo metu pavergtą – protą, nors mes remiamės ne tiek piliečių, panašių į Stirnerio „aš“, įsivaizdavimais, kiek įsivaizdavimais tų, kurie duodasi valdomi? Galbūt tiesa pakeičiama „visuomenės nuomonės“ turiniu, o tą nuomonę sukuria tie, kurie nustato „kintamus normatyvinius turinius“. Ar toji viešoji nuomonė, kitaip nei Miłoszo tiesa, pavergs protą, neleisdama jam ieškoti gėrio turinio, kuris pranoksta gėrį, kuris yra užtikrinto, bet tik biologinio, individo išlikimo pasekmė?

Šioje svarbioje vietoje dera iškelti šį klausimą nebūtinai tikintis sulaukti atsakymo, o vien jau džiaugiantis, kad apskritai turime galimybę įvardyti šias, Vakarų kultūrai tiek Manno ir Miłoszo laikais, tiek „mūsų laikais“, regis, pagrindines problemas.

*Pranešimas skaitytas 2012 m. liepos 15 d.*

*Iš vokiečių kalbos vertė Kristina Sprindžiūnaitė*