



TOMAS KAČERAUSKAS

Vilniaus Gedimino technikos universitetas, Lietuva
Vilnius Gediminas Technical University, Lithuania

POLITINIS „ETHOS“, METAPOLITIKA IR METAKOMUNIKACIJA

Political “Ethos”, Metapolitics, and Metacommunication

SUMMARY

The article examines the political *ethos* based on Aristotle. Political *ethos* refers to a political historical community in which citizens jointly nurture the juridical state as an environment for the well-being and happiness of the individual. On the one hand, the *ethos* of citizenship forces participation in court and governance. On the other hand, the participation in these common public affairs forms and expresses a political *ethos*. Episodes of Socrates’ life are examined, raising the question of political *ethos*. Socrates was sentenced as an outstanding individual who disturbed the routine in a polis for a living political *ethos*. Issues of metapolitics and metacommunication, inseparable from the political *ethos*, are discussed. When discussing the ethical limits of politics in dialogue, metapolitics works together with metacommunication. Thus, metapolitics, which implies a political *ethos*, is a political practice by which citizens test the limits of politics. A semiotic cube is presented covering the interconnections between (meta)politics, (meta)communication, and (meta)education. The ancient cases appeal to contemporary democracy and its crises.

SANTRAUKA

Straipsnyje nagrinėjamas politinis *ethos* remiantis Aristotelium. Politinis *ethos* nurodo politinę istorinę bendriją, kurioje piliečiai sutartinai puoselėja teisinę valstybę kaip individo gerovės ir laimės aplinką. Viena, pilietiškumo *ethos* verčia dalyvauti teisme ir valdyme. Kita, būtent dalyvavimas šiuose bendruose viešuose reikaluose formuoja ir išreiškia politinį etosą. Nagrinėjami Sokrato gyvenimo epizodai keliant politinio etoso klausimą. Sokratas buvo nuteistas kaip iškilus individas, jaukęs polio rutiną dėl gyvo politinio *ethos*. Svarstomi metapolitikos ir metakomunikacijos klausimai, neatsiejami nuo politinio etoso. Dialogo metu svarstant apie politikos etines ribas, metapolitika skleidžiasi išvien su metakomunikacija. Taigi metapolitika, numananti politinį *ethos*, yra politinė praktika, kuria piliečiai išbando politikos ribas. Pateikiamas semiotinis kubas, apimantis (meta)politikos, (meta)komunikacijos ir (meta)ugdymo sąsajas. Nagrinėjant antiikinius atvejus apeliuojama į šiuolaikinę demokratiją ir jos krizes.

RAKTAŽODŽIAI: politinis *ethos*, laisvė, atsakomybė, metapolitika, metakomunikacija.

KEY WORDS: political *ethos*, responsibility, metapolitics, metacommunication.

IVADAS

Turbūt dažniausiai cituojama Aristotelio ištara yra ta, kad žmogus esąs *zoon politikon*, politinė arba sociali būtybė. Vis dėlto ne mažiau svarbus ir kitas Aristotelio apibūdinimas: žmogus – *zoon logon echon*, būtybė, bylojanti *logos*. Kad ir kas būtų *logos*¹, ši ištara nurodo du dalykus: tai, kad žmogus – komunikuojanti būtybė, ir tai, kad komunikacijos pagrindą sudaro bendras dalykas, *logos*, kuris interpretuojamas ir kaip racionalumo pradai tiek mąstant, tiek kalbant. Kyla klausimas: kokios sąsajos tarp politinės praktikos demokratinėje visuomenėje ir viešo atsakingo kalbėjimo?

Mokslininkai atkreipia dėmesį į demokratijos savioorganizacinius aspektus (Budž 2021), į demokratiją kaip šiandienos

Europos tapatumo šerdį (Carpantier 2021; Valatka 2021), į politikos ir ugdymo sąsajas (Monarca et al. 2021), į prievartos (Madrid 2020) ir ideologijos (Teplá 2014) aspektus šiuolaikinėje medijuotoje visuomenėje (Stasiulis 2019). Visi šie aspektai svarbūs kalbant apie politikos, komunikacijos ir ugdymo sąveikas.

Straipsnyje pirma panagrinėsiu Aristotelio politinį *ethos* remdamasis jo veikalu *Politika*. Vėliau – kelis epizodus iš Sokrato viešos veiklos Atėnuose, kurie laikomi Vakarų demokratijos precedentu. Galiausiai remdamasis šiais pavyzdžiais analizuosiu metapolitikos ir metakomunikacijos klausimus, drauge pateiksiu semiotinius politikos, komunikacijos ir ugdymo kvadratus bei kubą.

ARISTOTELIO POLITINIS *ETHOS*

Apie politinį *ethos* galima kalbėti tiek siaurąja, tiek plačiąja prasme. Kas dėl pirmosios, knygoje *Politika* Aristotelis mini sąvoką *ethos* (paprotytis, įprotis, *habitus*) drauge su prigimtimi (*physis, nature*) ir protu (*logos, reason*). Šie trys dalykai esą būdingi geram ir doram žmogui (1332a. 10, 1334a. 7). Kai kurie prigimtiniai dalykai galintys būti pakeisti įpročio tiek į gera, tiek į bloga (1332b 12). Tiek kai kurie racionalūs principai, tiek įpročiai gali būti klaidingi siekiant aukščiausių gyvenimo tikslų (1334a. 7–8). Gyvūnų gyvenimas nulemtas prigimties, iš dalies – įpročio (*ethos*). Vien žmogus turi racionalius principus (1332b 12). Tai gi prigimtis, įprotis ir protas turintys derėti (*ibid*), nors įtikintas proto žmogus gali elgtis prieš prigimtį ir įprotį.

Neskaičiuojant įvairių vedinių, Aristotelis *Politikoje* žodį *ethos* mini per trisdešimt kartų įvairiomis aplinkybėmis. Kalbama tiek apie valdymo ar kentėjimo (1296b 12), tiek apie nuolankumo ar išdidumo (1313b 3), tiek apie karinį (1336a 1), tiek apie ugdymo (1288b 2; 1332b 7) *ethos*. Beje, šis turi ir reversą – etoso ugdymą (1334b 21–22)². Įprotis neatsiejamas ir nuo teisės: „įstatymas neturi jokios kitos paklusti priverčiančios galios, išskyrus tą, kuri kyla iš įpročio, o šis atsiranda tik per ilgą laiką“ (1269a 13). Šiuo atveju *ethos* – tai, kas užtikrina teisingumą (teisę) valstybėje. Maža to, čia matome etoso ir laiko sąsajas: *ethos* bręsta laike, kuri galima pavadinti pilietiniu laiku, visų piliečių praleistu kartu vienoje valstybėje su savo istorija ir politine tradicija. Ka-

dangi žmogus – politinė būtybė (1253a 9), *ethos* galima apibrėžti kaip įprotį ar paprotį, įgyjamą politinėje bendruomenėje, puoselėjančioje dorybes (1280b 5). Ir atvirkščiai, *ethos* yra tai, kas darniai veikia su prigimtimi ir protu, ugdo dorą politinėje aplinkoje.

Taigi be siaurosios (procedūrinės) *ethos* prasmės jau Aristotelio *Politikoje* ryškėja platus šio žodžio vartosenos laukas. Pirma, *ethos* neatsiejamas nuo politinio bendruomeniško laisvų žmonių polye. Antra, *ethos* – moralinė kategorija valstybei puoselėjant dorybes (1280b 5). Trečia, *ethos* – visuminė kategorija siekiant laimės valstybėje kaip visumoje, o ne jos dalyje (1329a 20). Galiausiai *ethos* siejamas su ta politine aplinka, kurioje galioja įstatymas (1287a 15–20), t. y. su teisine aplinka, kuri drauge – proto ir Dievo viešpatija (1287a 25). Pilietiškumas reiškia dalyvavimą šioje aplinkoje teisiant ir valdant (1275a 20). Šis pilie-

tiškumas, apimantis visus minėtus aspektus ir nukreiptas į bendrą naudą (1279a.15), išreiškia politinį *ethos* plačiaja prasme. Drauge *ethos*, neatsiejamas nuo doros ir laimės, išreiškia orientaciją į politinės bendrijos visumą vietoj dalies, t. y. atskiros piliečio (1329a 5). Taigi *ethos* nurodo politinę istorinę bendriją, kurioje piliečiai kartu puoselėja teisinę valstybę kaip individo gerovės ir laimės aplinką. Tai rūpinimosi ir prisirišimo aplinka dėl to, kas čia nuosava ir mylima (1262b 17). Viena, pilietiškumo *ethos* verčia dalyvauti teisme ir valdyme (1279a 4). Kita, būtent dalyvavimas šiuose bendruose viešuose reikaluose formuoja ir išreiškia politinį etosą. Interpretatoriai kalba apie tris Aristotelio *ethos* elementus: sveiką protą (*good sense*), gerą būdą (*good character*) ir gerą valią (*good will*) (Clifton & Mieroop 2010). Kiek šios individo savybės susiformuoja politinėje bendrijoje?

SOKRATO ATVEJIS

Ar politinis *ethos* ignoruoja individualius siekius valstybėje? Kaip dėl individualios laisvės, būdingos šiuolaikinei liberaliai demokratijai? Ji prieštarauja minėtai politinio *ethos* prasmėi puokštei ar ją papildo? Norėdami atsakyti į šį klausimą panagrinėkime Sokrato, kurį ne kartą *Politikoje* mini Aristotelis, pavyzdį.

Sokrato nuostatą (etosą) iliustruoja keli jo gyvenimo epizodai, aprašyti Platono (2009) ir Ksenofonto (1993). Turime omenyje ne tik jo garsųjį teismą, į kurį jis buvo patrauktas už savo, kaip privataus asmens, viešus žodžius ir veikas. Ne mažiau svarbios ir jo, kaip viešo pa-

reigūno, veiklos. Antai 406 m. pr. Kr. būdamas Penkių šimtų tarybos pirmininkas Sokratas įsitraukė į debatus apie strategų elgesį Arginusų jūrų mūšio su Spartos laivynu ir audros po mūšio metu. Nors atėniečiai laimėjo, jų pergalę aptemdė po mūšio kilusi audra, kurios metu sudužo dvigubai daugiau laivų nei per mūšį. Abiem atvejais sudužusių laivų gyvieji ir mirusieji buvo palikti likimo valiai. Vienas tarybos narys pasiūlė šešis mūšio strategus nuteisti myriop susirinkimo balsais. Kadangi šis pasiūlymas buvo antikonstitucinis, Sokratas tam prieštaravo rizikuodamas sukelti susi-

rinkusios gedinčios minios įtūžį ir būdamas tarybos pirmininkas nepateikė klausimo minios balsavimui.

Šiame epizode atkreiptinas dėmesys į kelis dalykus. Pirma, audra byloja apie stichiją ir jos neteisybę: netikėtai žūva drąsiausi kariai, išgyvenę per mūšį. Antra, pati minia, reikalaujanti atpildo už audros padarytas skriaudas, yra tarsi stichija, kurios negali sustabdyti teisė ir konstitucinė tvarka. Čia susiduriame su antikine demokratijos krize: pataikaujant miniai paminama teisė ir jos laidas – konstitucija. Šiuolaikinė demokratija populizmo akivaizdoje nuolat susiduria su krizėmis. Jas dar labiau pagilina autokratiinių lyderių partikuliariniai sprendimai, pavyzdžiui, keičiant Konstitucinio teismo teisėjus, kaip tai atsitiko Lenkijoje. Vis dėlto antikiniuose Atėnuose, priešingai, Sokratas savo individualiais veiksmais puoselėja konstitucinę teisę, kurią pasiruošusi sutrypti minios stichija ir jai pasiduodantys politikai. Kerštas už audros padarytas skriaudas turįs būti įvykdytas, net jei tai kainuotų strategų galvas. Tačiau minios gaivalo karas prieš stichiją palaidoja pačią demokratiją. Taip ir atsitiko Atėnuose, kurie Peloponeso karo metu pirma praranda sveiką protą (savo strategų žudymas), vėliau – laisvę (spartiečių invazija), galiausiai – demokratiją (spartiečių palaikomos tironijos įsigalėjimas).

Kitas epizodas – iš Trisdešimties tironų valdymo laikotarpio, kai Atėnai buvo praradę visus tris minėtus dalykus. Sokratas drauge su kitais keturiais pareigūnais buvo pasiūstas atgabenti Leonidą iš Salamino į Atėnus tam, kad jis būtų nubaustas mirtimi, nors jo reputacija bu-

vo puiki. Kol kiti keturi pareigūnai ėmėsi uoliai vykdyti savo pareigą, Sokratas, susidūręs su neteisyste, grįžo namo rizikuodamas savo gyvybe. Vėl susiduriame su individualiu Sokrato sprendimu, kuris prieštarauja tiek viešai tvarkai (įsakymo nevykdymas), tiek bendražygių nuomonei (su valdžia nesiginčijama). Šiuos du epizodus sieja ne tik Sokrato figūra. W. Jamesas McCoy'us (1975) iškelia hipotezę, kad Leonidas – vieno iš dviejų laivų, siųstų į Atėnus pranešti apie spartiečių blokadą prie Lesbo salos, vadas, pakliuvęs į nelaisvę, bet vėliau paleistas. Siekiant pralaužti blokadą ir įvyko Arginusų mūšis, kurio pergalė žymėjo atėniečių trejopą pralaimėjimą. Sokratas, priėmęs individualų sprendimą nepaklusti, apeliavo tiek į demokratiją (kurio didvyris buvo Leonidas), tiek į teisę (Trisdešimties tironų valdžia – neteisėta), tiek į laisvę (mes laisvi pasirinkti galimą mirtį). Paradoksaliai abiem atvejais Sokratas išlieka vienišas apeliuodamas į savo polio politinį etosą. Jis vienišas ir tuomet, kai teisiamas pasisiūlo būti tuo, kas nuolat išjudins polio kūną – tai persveria teisėjų balsus jo nenaudai. Taigi kalbame apie asmeninę atsakomybę atsiremiant į individualų *ethos*, kuris kažkokiu būdu atitinka politinės bendrijos etosą.

Tyrinėtojų teigimu, Sokratas – individualizmo pavyzdys, formavęs etinius precedentus (Muldoon 2017: 239), drauge grindęs Vakarų tradiciją. Klausimas – kaip tai įmanoma, jei žmogus – sociali būtybė, veikianti pagal polyje susiformavusį etosą, kaip teigė Aristotelis? Sokratas tapo pavyzdžiu būdamas iškilus, t. y. nepritapęs prie politinės rutinos. Vis dėlto ši nereiškia politinio *ethos*, kuris

turi būti išbandomas ekstremaliomis sąlygomis. Tai nutinka ne tik karo metu ir ne tik pasikeitus valdymo formai. Dar didesnis išbandymas – užgriuvus kasdienei rutinai, kai pilietis trikdomas Sokrato klausimų. Sokratas buvo nuteistas kaip tas, kuris, nesitaikstydamas su neteisybe, žadino iš politinio snaudulio. Neteisinga ne tik antikonstitucinė veika, ne tik paklusnumas neteisėtai valdžiai, bet ir pasidavimas politinei rutinai darant tai, ką kas nors daro, tai, kas daroma (*das Man*, anot Heideggerio 2014). Tai neturi nieko bendra su politiniu *ethos*, kurį individas kaskart turi apklausinti ir puoselėti savo veiksmais. Kaip ir bet kokia tradicija, politinis *ethos* išlieka gyvas individui išbandant jį, net jei tai prieštarauja politinei rutinai. Sokratas buvo nuteistas kaip iškilus individas, jaukęs polio rutiną dėl gyvo politinio *ethos*. Vis dėlto teismas kaip tik tapo šio besiformuojančio etoso sklaidos medija.

Anot Muldoono (2017: 239), Sokratas, atsisakęs tapti neteisybės bendrininku ir būdamas anapus valstybės formalių kanalų, pateikė pilietiško modelį ir atkūrė politinės bendrijos *ethos* moraliniu požiūriu. Čia kyla keli klausimai. Ar turime būti anapus, kad taptume sektinu pavyzdžiu? Anapus formalių pareigybų, anapus politinės rutinos, o gal anapus politinio *ethos*? Šis „anapus“ siejasi su metapolitikos klausimais, prie kurių dar grįšiu. Jis siejasi ir su kūrybine prieiga politikos atžvilgiu. Kiek mes kuriamo savo politinį *ethos* ir kiek jam paklustame savo kūrybinėje veikloje? Ar ir kiek politika – kūrybinė veikla, jei vadovaujamės bendromis nuostatomis, susifor-

mavusiomis mūsų politinėje aplinkoje? Galiausiai tas „anapus“ verčia klausti dėl politinės komunikacijos. Ar Sokratas nebuvo nuteistas todėl, kad jo bylojimas buvo pernelyg atitrūkęs nuo teisėjų kolegijos (publikos) sampratos? O gal atvirkščiai, kaip tik Sokratas bandė ar net teisė savo teisėjus dėl bendrai polyje puoselėjamo *ethos*, už kurio gyvastingumą atsakingas kiekvienas individualiai? Padedą ar trukdo politinei komunikacijai etoso apklausinėjimas iš „anapus“ būnant už teismo rutinos? Ar etika yra tas politinio etoso „anapus“? Ar politikai „pasiekiamas“ jos moralus turinys, bylojamas iškilų individų?

Tyrinėtojai kalba apie Sokrato pamoką dėl politikos ir moralės santykio: esą jei ketini likti gyvas ir išlaikyti švarią sąžinę, turi apsiriboti privačiu gyvenimu palikęs politiką (Muldoon 2017: 245). Tai tarsi byloja ir Sokrato laisvai (bylojant jo vidiniam daimonui) pasirinktas kelias kalbėti apie politiką, o ne ją daryti. Kitaip tariant, jis pasirenka ne politinę, o metapolitinę veiklą. Tačiau būtent Sokrato, kuris laikėsi „anapus“ aktyvios politikos, pavyzdys parodo, kad neįmanoma būti apolitiškam. Kaip minėta, tiek Peloponeso karo metu, tiek valdant oligarchams, jis buvo atsidūręs politinio veiksmo epicentre, o šios ekstremalios situacijos leido susiformuoti ne tik jo principinei pozicijai, bet ir prisidėti prie politinio etoso formavimo. Politinį įsitraukimą lemia ne tiek burtai, kurie buvo pasitelkiami antikinėje graikų demokrati-joje, kiek politinė moralinė viešo gyvenimo aplinka, kurioje ir formuojasi politinis *ethos*, tiesa, ne be prieštaravimų³.

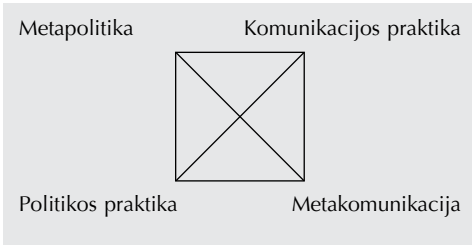
METAPOLITIKA IR METAKOMUNIKACIJA

Vėliau, Renesanso laikais atgimstant antikinei kultūrai ir minčiai, politikos ir moralės prieštaravimus iki kraštutinumo išryškino Machiavellis (2009) iškeldamas politikos be moralės priemaišų klausimą. Drauge iškyla politologinės prieigos – grynos, mokslinės ar pozityvistinės (kad ir kaip ją pavadinsime) – klausimas. Čia kyla klausimas: jei politika ir etika yra priešingos, ar politinis *ethos*, nurodantis etiką, nėra prieštaravimas? Ar etika nėra dar vienas politinio *ethos* išbandymas? Kokie mūsų daimonai verčia rinktis politiką prieš moralę? Kiek esame laisvi būdami politiškai?

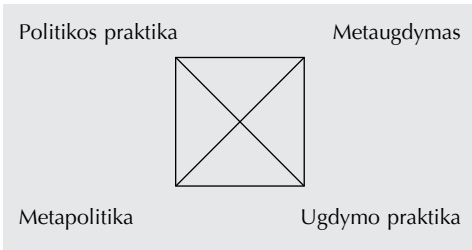
Atrodo, Sokratas renkasi „nepolitines“ vietas piliečių apklausinėjimui teikdamas pirmenybę neformaliai susibūrimui turguje (apsirūpinant maistu), gimnazijoje (lavinant kūną) ar namuose (puotaujant su svečiais). Vis dėlto tai nėra ir privačios vietos, kuriose nusišalinama nuo politinės viešumos: svarbiausia čia – dialogas ieškant tiesos ir kuriant mintį. Tai vadinama dialektika, kurią kėsinosi uždrausti Trisdešimties tironų oligarchai. Sokrato filosofavimo vietos – tarp atskirų privačių ir visuotinių politinių. Viena, filosofuojama jau išėjus iš privačios namų aplinkos. Kita, tai daroma dar neatėjus į formalią institucinę aplinką. Ar politikos šerdis – jos *ethos* – kuriama komunikuojant šiame „tarp“, kuris yra anapus tiek privačių reikalų, tiek formalios politikos institucijų? Ar šis tarpiškumas, išsilaisvinus tiek nuo siaurų privačių interesų, tiek nuo institucinių priklausomybių, garantuoja metapolitinį dialogą, kuriame randasi politinė filosofija, apmąstanti bendruomenės etosą? Būnant šiame „tarp“

namų *oikos* virsta *eko-*, verčiančiu kiekviena prisiimti atsakomybę už viešą reikalą, vėliau pavadintą *res publica*. Šiai sričiai „tarp“ grasina ne tik tironai ir oligarchai, siekiantys ją institucionalizuoti ir ideologizuoti. Jos išvalymas nuo dialektikos, drauge – nuo puoselėjamo etoso, rūpi ir visų laikų technokratams, siekiantiems visas viešo gyvenimo sritis „išgryninti“ atskiriant nuo moralinių daimonų ir paskirstant „specialistų“ žiniai.

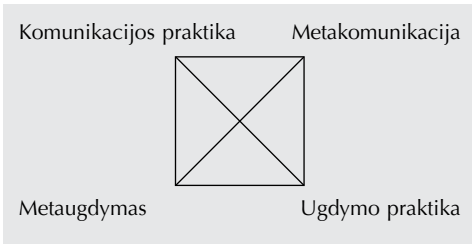
Privačioje namų aplinkoje politinės atsakomybės dar nėra, o institucinėje formalizuotoje aplinkoje – jau nėra. Taigi Sokratas ieško vietos, kur drauge su laisve ir dora skleidžiasi piliečio atsakomybė. Tai filosofavimo kaip politinės praktikos vieta, kuri nei privati, nei formali. Dialogo metu svarstant apie politikos etines ribas, metapolitika skleidžiasi išvien su metakomunikacija. Taigi metapolitika, numananti politinį *ethos*, yra politinė praktika, kuria piliečiai išbando politikos ribas. Metapolitikos svarbus aspektas – komunikacija Sokratui kalbinant atsitiktinius pašnekovus politiniais klausimais. Maža to, politinio *ethos* sampratomis dalinamasi tol, kol sutariama dėl jo bruožų. Tai kitas komunikacijos, neatsiejamus nuo dialektikos, ypatumas. Ir atvirkščiai, metakomunikacija – sakykim, kalbėjimas apie retoriką – remiasi įvairiomis politikos praktikomis išbandant komunikaciją. Antai Ksenofontas (1993) prisimindamas Sokrato (a)politines veiklas ir pasisakymus viešose, bet ne formaliose tarpinėse polio erdvėse svarsto, kam retorikos įgūdžius panaudojo Sokrato mokiniai Kritijas ir Alkibiadas, vėliau prisidėję prie Trisdešimties tironų. Taip svarstant apie



1 pav. (Meta)politikos ir (meta)komunikacijos semiotinis kvadratas



2 pav. (Meta)politikos ir (meta)ugdymo semiotinis kvadratas

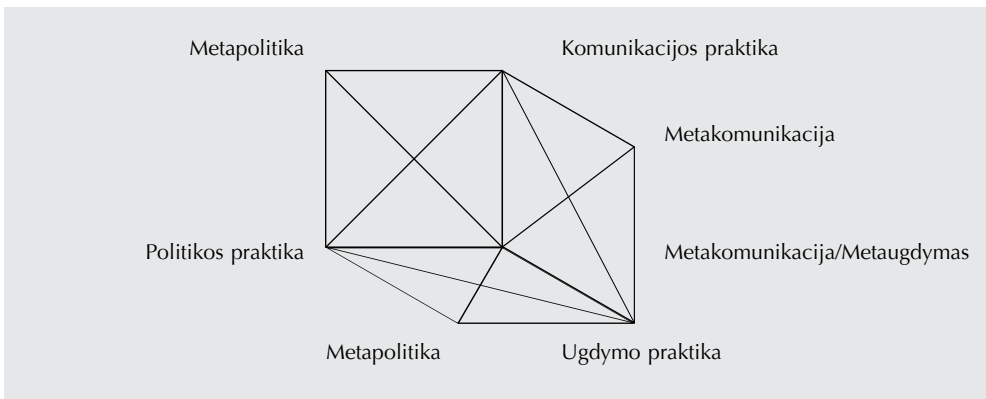


3 pav. (Meta)komunikacijos ir (meta)ugdymo semiotinis kvadratas

politikos ir komunikacijos praktikas⁴ iškyla ir ugdymo klausimai⁵, kuriais išbandoma atsakomybė, politinio *ethos* šerdis. Ksenofontas klausia: ar Sokratas atsakingas už tironų, piktam panaudojusių jo retoriką, laisvą pasirinkimą? Taigi susiduriame su semiotiniu kvadratu.

Kaip dėl ugdytinių Kritijaus ir Alkibiado politinės atsakomybės, jiems atsiimtus nuo Sokrato? Sokratas pasirenka mirtį vietoj tremties, bet ne dėl savo ugdytinių paklydimų, o dėl to, kad reikėtų pasitraukti iš savo *oikos*, savo polio, kuriame jis jautėsi atsakingas už piliečių dorinį ir politinį ugdymą. Kita vertus, ši politinė praktika iškelia metaugdymo klausimus: mokoma retorikos ne dėl specialių politinių gebėjimų, o dėl dorinio *ethos*, kuriuo dalinamės su bendrapiliečiais savo politiniame *oikos*, mūsų atsakingai apibrėžtoje, bet neformalioje vietoje tarp politikos, komunikacijos ir ugdymo. Tad galima pavaizduoti dar du semiotinius kvadratus: vieną – apie (meta)politikos ir (meta)ugdymo, kitą – apie (meta)komunikacijos ir (meta)ugdymo sąsajas.

Visi trys semiotiniai kvadratai neatsiejami, todėl galima pavaizduoti semiotinį



4 pav. (Meta)politikos, (meta)komunikacijos ir (meta)ugdymo semiotinis kubas

kubą, apimantį (meta)politikos, (meta)komunikacijos ir (meta)ugdymo sąsajas.

Politiniai reiškiniai neišvengiamai apima komunikacijos ir ugdymo aspektus. Antai iškilus klausimui, blokuoti ar ne Rusijos televizijos kanalą, transliuojamą Lietuvoje, tai svarstyta kaip politinė propaganda, neigiamai ugdanti piliečius, kurie atskiriami nuo jų politinio etoso. Čia iškyla ne vien techninis klausimas – blokuoti ar ne tam tikras medijas. Šis klausimas

neatsiejamas nuo mūsų nuostatos tiek piliečių (ar jie laisvi interpretuoti informaciją, net jei ji ideologizuota?), tiek valdžios (ar mes deleguojame jai teisę apriboti žodžio ir spaudos laisvę?) atžvilgiu. Beje, tekstų (plačiau – medijų) cenzūros klausimas rūpėjo ir Sokratui, ir Platonui (kartais juos sunku atskirti Platono dialoguose), kurie siūlė ją įdiegti ugdymo (vaikų) tiek siaurąja, tiek plačiąja (piliečių) prasme sumetimais (Platonas 2014).

IŠVADOS IR DISKUSIJOS

Ar nėra taip, kad su kiekviena varžančia priemone mes vis labiau siauriname savo laisves, drauge – atsakomybes politinį *ethos* išsprausdami į ideologijos rėmus? Muldoono žodžiais, „su kiekviena nauja drakoniška priemone tolstame nuo to, kaip įsivaizduojame save“ (Muldoon 2017: 252). Ar politiškai motyvuotas komunikacijos varžymas nėra paties politinio *ethos* turinio apribojimas?

Politinis *ethos* neišvengiamai verčia kalbėti apie politinę istorinę bendriją, kurioje piliečiai puoselėja savo teises, laisves ir atsakomybes. Šis pilietiškumo *ethos* verčia dalyvauti demokratiškai valdant savo poliį. Kita vertus, būtent daly-

vavimas bendruose viešuose reikaluose formuoja ir išreiškia politinį etosą. Ar iškilūs individai, jaukiantys polio rutiną dėl gyvo politinio *ethos*, turi būti teisiami? Kokie iškyla metapolitikos ir metakomunikacijos klausimai, neatsiejami nuo politinio etoso? Ar svarstant apie politikos etines ribas, metapolitika skleidžiasi išvien su metakomunikacija? Ar metapolitika, numananti politinį *ethos*, yra politinė praktika, kuria piliečiai išbando politikos ribas? Ar šiuolaikinė demokratija gali išvengti politinių krizių? O gal tai kaip tik jos tapatumo dalis, neatsiejama nuo poreikio reguliuoti save, t. y. kurti save vis iš naujo?

Literatūra

- Aristotelis. 2009. *Politika*. Vertė M. Strockis. Vilnius: Margi raštai.
- Aristotle. 1999. *Politics*. Trans. B. Jowett. Kitchener: Batoche Books.
- Budz V. 2021. Social phenomenology as a factor of self-organization of democracy. *Filosofija. Sociologija* 32 (3): 240–248.
- Carpantier N. 2021. The European assemblage: A discursive-material analysis of European identity, Europeanity and Europeanisation. *Filosofija. Sociologija* 32 (3): 231–239.
- Clifton J. & Mieroop D. van de. 2010. 'Doing'

- ethos* – A discursive approach to the strategic deployment and negotiation of identities in meetings. *Journal of Pragmatics* 42: 2449–2461.
- Heidegger M. 2014. *Būtis ir laikas*. Vertė T. Kačerauskas. Vilnius: Technika.
- Ksenofontas. 1993. *Atsiminimai apie Sokratą*. Vertė V. Kazanskienė. Vilnius: Pradai.
- Machiavelli N. 2009. *Valdovas*. Vertė P. Račius. Vilnius: Vaga.
- Madrid N. S. 2020. Violence of values/Values of violence. The cultural struggle of alt-right politics. *Filosofija. Sociologija* 31 (1): 7–15.

- McCoy W. James. 1975. The identity of Leon. *American Journal of Philology* 96 (2): 187.
- Monarca H., Mendez-Nunez A., Gonzalez N. F. 2021. Symbolic disputes: A framework to analyse educational policies. *Filosofija. Sociologija* 32 (1): 42–50.
- Muldoon P. 2017. Contesting Australian asylum policy: Political alienation, Socratic citizenship, and cosmopolitan critique. *Australian Journal of Politics and History* 63 (2): 238–253.
- Platonas. 2009. *Sokrato apologija*. Vertė V. Ališauskas. Vilnius: Aidai.
- Platonas. 2014. *Valstybė*. Vertė J. Dumčius. Vilnius: Margi raštai.
- Stasiulis N. 2019. The mind of the political and social animal. *Filosofija. Sociologija* 30 (3): 163–165.
- Teplá J. 2014. Ideological status of visual representation of politics: analysis of Czech online news photographs. *Creativity Studies* 7(1): 26–38.
- Valatka V. 2021. Philosophical reflections: Cognitive, political and social aspects. *Filosofija. Sociologija* 32 (3): 187–193.

Nuorodos

- ¹ Prisiminkime šv. Jono evangelijos pradžią apie pasaulio pradžią: „Pradžioje buvo *logos*“. Ar *logos*, dieviškas žodis, – ir apie žmonių komunikacijos pradžią? Ar ši komunikacija apima ir pasaulio bylojimą mums?
- ² Beje, Benjaminas Jowittas sąvoką *habit*, kuria verčia Aristotelio *ethos* į anglų kalbą, vartoja daug plačiau, nei ji vartojama originale. Antai sąvoką *habit* aptinkame ten, kur kalbama apie kasdienį gyvenimą (Aristotle 1999: 33), nuosaikumą (Aristotle 1999: 35), teisę (Aristotle 1999: 40), valdymą (Aristotle 1999: 42, 46, 112, 145), ekonomiką (Aristotle 1999: 48), kūniškumą (Aristotle 1999: 80, 184), jusliškumą (Aristotle 1999: 182, 187) ir moralę (Aristotle 1999: 187). Šis etoso (*habit*) išsėjimas nebūdingas Mindaugo Strockio vertimui į lietuvių kalbą (Aristotelis 2009).
- ³ Kaip minėta, mokslininkai kalba apie savireguliacinius demokratijos principus (Budž 2021) ir šių dienų Europos tapatumą, neatsiejama nuo demokratijos (Carpantier 2021), kuri vis dėlto neišvengia prievartos (Madrid 2020). Ar tai, kad nuteisę Sokratą, demokratiniai Atėnai ėmė puoselėti jo atminimą pastatę jam paminklą, liudija demokratijos savireguliaciją? Ar tai, kad po ilgų autoritarizmo amžių Europa grįžo prie demokratijos, liudija jos savireguliacinį tapatumą?
- ⁴ Ar politinės komunikacijos neišvengiamas praktinis aspektas nėra ideologija (Teplá 2014), kurios nepavyksta išvengti demokratijai?
- ⁵ Vienas tokių klausimų – apie ugdymo politiką (Monarca et al. 2021).