



MANTAS RADŽVILAS

Vilniaus universitetas

# POLITINĖS FILOSOFIJOS MODERNIZACIJA KAIP ŽINOJIMO SISTEMŲ KAITA: TEORINIO MODELIO IR GYVENAMOJO PASAULIO INVERSIJOS LOGIKA

Shifting Systems of Knowledge as a Process of Modernization  
of the Political Philosophy: The Logic of Inversion between  
the Theoretical Model and Lifeworld

## SUMMARY

This paper is dedicated to the analysis of the influence of the process of modernization on the condition of contemporary political philosophy. It is an attempt to show that the relation between the empirical political reality and the theoretical model of the best possible political order is determined by historically shifting forms of discourse of the political philosophy. These forms of discourse are structured by the *systems of knowledge*, which can be described as sets of fundamental rules that regulate the formation of different types of statements that determine a particular form of discourse of the political philosophy.

## SANTRAUKA

Straipsnyje analizuojama modernizacijos proceso įtaka šiuolaikinei politinės filosofijos būklei. Darbe bandoma parodyti, jog politinės tikrovės ir geriausios politinės tvarkos teorinio modelio ryšį nulemia istoriškai kintančios politinės filosofijos diskurso formos. Šias diskurso formas sąlygoja vadinamosios *žinojimo sistemos* – rinkiniai tam tikrų pamatinių taisyklių, reguliuojančių politinės filosofijos diskursą sudarančių teiginių konstravimo principus.

**A**iškinantis politinės filosofijos vieta politikos tyrinėjimų kontekste neišvengiamai kyla politinės teorijos ir empirinės politinės tikrovės santykio klausimas. Jis svarbus todėl, kad politinė filosofija yra deskriptyvinė ir normatyvinė

RAKTAŽODŽIAI: politinė filosofija, žinojimo sistema, diskursas, modernizacija, Michelis Foucault.

KEY WORDS: political Philosophy, system of knowledge, discourse, modernization, Michel Foucault.

disciplina. Ji siekia pateikti geriausios politinės tvarkos koncepciją ir kartu pritaikyti tam tikrą požiūrį į žmogaus ir visuomenės prigimtį praktiniam politiniam veiksmui.<sup>1</sup> Tad kiekvienai politinę tikrovę apmaštančiai teorijai būdingas tam tikras deskriptyvinio ir normatyvinio dėmenų santykis, kuris savo ruožtu lemia tos teorijos santykį su šia tikrove.

Teorijos ir empirijos sąsajų ir santykio klausimas darosi itin svarbus mėginant įvertinti dabartinės politinės filosofijos ir socialinių mokslų padėtį ir perspektyvas. Neretai teigiama, jog šiuolaikinė filosofija ir glaudžiai su ja susiję socialiniai mokslai yra ištikti krizės, kadangi nebeįjėgia adekvačiai paaiškinti šiuolaikinės žmogaus ir visuomenės būklės<sup>2</sup>. Kai kurie šiuolaikinio žinojimo, kuris neretai vadinamas „postmoderniu“, tyrinėtojai teigia, jog pagrindinė postmodernaus žinojimo forma yra „pastišas“ – ankstesnių kalbėjimo formų imitacija, nebeturinti ryšio su empirine tikrove<sup>3</sup>. Todėl šiai žinojimo formai atstovaujančios postmoderni filosofija ir sociopolitinė teorija dažnai laikomos tik tam tikru „kalbiniu žaidimu“ teorinio diskurso formą išlaikančiais teiginiais ir jų tarpusavio ryšiais.<sup>4</sup> Šio „žaidimo“ kritikai pabrėžia, kad jis yra ne tik nepritaikomas praktiškai, bet ir atitrūkęs nuo empirinės tikrovės, kurią teorija kaip tik ir turėtų aiškinti. Ši „postmoderni“ politinės teorijos forma neretai supriešinama su vadinamąja „klasikine“ teorijos forma, kuriai atotrūkis tarp deskriptyvumo ir norma-

tyvumo matmenų nebuvo būdingas.<sup>5</sup> Kitaip tariant, „klasikinė“ politinė teorija suvokiama kaip politinės teorijos forma, gebėjusi harmoningai suderinti deskriptyvinius ir normatyvinius teorijos elementus.<sup>6</sup>

„Klasikinę“ ir „postmodernią“ politinės teorijos formas lyginantys autoriai paprastai pabrėžia, kad joms būdingos visiškai skirtingos pačios teorijos ir jos aiškinamos tikrovės/faktų sampratos. Šis skirtumas – ilgos ir sudėtingos politinės teorijos raidos rezultatas. Dvi politinės teorijos formas skiria „modernios“ politinės teorijos plėtros tarpsnis. Jo metu radosi, ryškėjo ir pamažu įsitvirtino nauji Vakarų politinio mąstymo bruožai, galiausiai lėmę perėjimą nuo „klasikinės“ prie „postmodernios“ politinės teorijos sampratos. Keletą šimtmečių trukęs tokios kaitos vyksmas šiame darbe vadinamas politinės teorijos *modernizacija*.

Apžvelgiant visą Vakarų politinio mąstymo raidą nuo antikos iki mūsų dienų, joje galima išvelgti aiškius paradigminės kaitos bruožus ir sąlygiškai skirti tris – „klasikinę“, „moderniąją“ ir „postmoderniąją“ – šio mąstymo paradigmas. Kiekviena iš šių paradigimų įkūnija ir reprezentuoja skirtingą politinės teorijos ir jos aprašomos tikrovės, taip pat jų tarpusavio santykio sampratą. Politinės teorijos ir jos aprašomos tikrovės santykio kaita bendrame Vakarų politinio mąstymo modernėjimo kontekste – tokia yra pagrindinė šiame straipsnyje gvildinama tema.

## 1. ŽINOJIMO SISTEMOS VIETA POLITINĖS FILOSOFIJOS TEKSTE

Žinojimo sistema yra tam tikra diskurse slypinti struktūra, kuri lemia konkretaus mokslo teiginių formą. Jos sam-

prata suformuluota dviejuose pagrindiniuose M. Foucault darbuose. Veikale *Daiktų tvarka* analizuojami „žmogaus

moksluose“ įvykę žinojimo sistemų pokyčiai. *Žinojimo archeologijoje* aiškinamas diskurso analizės metodas ir plėtojama teorija apie diskurso struktūras bei jų vaidmenį formuojantis konkrečius mokslo teiginiams ir jų tarpusavio ryšiams.

M. Foucault išvalgos svarbios tuo, kad padeda aiškiai apibrėžti žinojimo sistemos koncepciją ir nurodyti jos vietą viename ar kitame moksliniame diskurse. Žinojimo sistema yra tam tikra struktūra, lemianti pamatinius mokslinio pažinimo principus. Jais remiasi įvairios mokslo disciplinos nustatant žinojimo mokslškumo ir mokslinio teiginio teisingumo kriterijus bei apibrėžiant objektų mokslinio stebėjimo būdą ir sąlygas, įgalinančias pateikti prasmingą (t.y. mokslinį) teiginį apie objektų ryšį. Kitaip tariant, žinojimo sistema yra tam tikra diskurso formavimo taisyklių sistema, apibrėžianti, apie kokius objektus konkrečius mokslo diskursas gali kalbėti, ir nustatanti tam tikrą grupę ryšių, kurie gali ir turi būti panaudojami tuos objektus klasifikuojant, analizuojant, įvardinant ir aiškinant.<sup>7</sup> Svarbiausiu žinojimo sistemos ypatumu reikia laikyti tai, jog šio tipo diskurso taisyklės apibrėžia sąlygas, kuriomis gali atsirasti pats diskurso objektas, kadangi mokslinio žinojimo objektas atsiranda kaip diskurso taisyklių sąveikos rezultatas.<sup>8</sup> Tai reiškia, jog pažinimo formų kaitą iš esmės nulemia žinojimo sistemos struktūra, todėl norint paaiškinti vienos ar kitos disciplinos teorijų formas ir jų kaitą reikia nagrinėti, kaip keitėsi žinojimo sistemas sudarančios taisyklės.

Norint taikyti žinojimo sistemos koncepciją analizuojant politinės filosofijos formų kaitą, būtina konkrečios politinės teorijos teiginių sistemoje išskirti pama-

tinius principus, kurie veikia kaip šių teiginių formulavimo taisyklės ar teiginio pagrįstumą įrodančio samprotavimo atramos taškai.

Politinė filosofija yra viena iš filosofinių disciplinų, tad klausimą, kas yra politinės filosofijos atramos taškas, galima paversti klausimu, koks yra pirmasis, arba genetinis, politinės filosofijos klausimas, kuriuo prasideda filosofinis samprotavimas.<sup>9</sup> Šis klausimas yra filosofinio diskurso atskaitos taškas ir nubrėžia paties samprotavimo ribas. Politinė filosofija mėgina apmąstyti idealios arba bent jau optimaliausios politinės tvarkos modelį. Taigi politinę filosofiją nuo pat jos ištakų galima apibrėžti kaip discipliną, kuri, vadovaudamasi tam tikromis prielaidomis apie žmogaus prigimtį, siekė atrasti šią prigimtį geriausiai atitinkančią socialinę ir politinę tvarką.<sup>10</sup> Tad pradinis politinės filosofijos atskaitos taškas yra tam tikras atsakymas į klausimą, kokia yra žmogaus prigimtis, o politinė teorija visada susijusi su konkrečia žmogaus prigimties, arba antropologine, koncepcija.

Žmogaus prigimties sampratos vieta politinės filosofijos tekste yra ypač svarbi, kadangi jame žmogaus prigimtis iškyla kaip tam tikras prasmės šaltinis – *diskurso centras*, kuris veikia kaip nepakeičiamas ir nepašalinamas filosofinio samprotavimo atramos taškas-argumentas, darantis samprotavimą prasmingą.<sup>11</sup> Pasak J. Derrida, filosofiniam tekstui reikalingas tam tikras *transcendent(al)inis*<sup>12</sup> (t.y. esantis anapus teksto ir turintis tam tikrą ontologinį statusą) referentas, kurio turinys peržengtų kalbos kaip tam tikros ženklinimo sistemos ribas. Vakarų mąstymo tradicijoje šio *transcendent(al)inio* referento vietą užima jo fonografinis žen-

klas, arba *transcendent(al)inio signifikato* (transcendentinio objekto) *signifikantas* (ženklas), kuris veikia kaip diskurso transcendentinio centro pakaitalas, neturintis jam priskiriamo ontologinio statuso.<sup>13</sup> Politinėje filosofijoje „žmogaus prigimties“ koncepcija, arba pasakojimas, kas yra žmogus, atlieka šio *transcendent(al)inio signifikato* (ženklų) funkciją, šitaip, perfrazuojant J. Derrida, sukurdamas politinės filosofijos teksto ryšio su ontologine pasaulio tvarka regimybę bei įvesdamas tam tikrą simbolinį atskaitos kriterijų, kuris grindžia šio tipo filosofinį mąstymą. Politinė filosofija iš esmės yra antropocentrinė, kadangi bet kuri politinė teorija turi pateikti atsakymą į žmogaus prigimties klausimą ir apibrėžti šios prigimties vietą konstruojant tam tikrą politinės tvarkos viziją. Kad žmogaus prigimtis yra tam tikra arbitrali koncepcija, rodo ir tai, jog pats antropologinis

pasakojimas istoriškai kinta, o kai kuriais istoriniais laikotarpiais konkuravo net kelios skirtingos antropologinės koncepcijos.<sup>14</sup> Todėl galima teigti, jog politinė filosofija turėjo būti veikiamą šių skirtingų antropologinių prielaidų.

Iš aptartųjų teorinių požiūrių į Vakarų žinojimo formas ir jų kilmę galima daryti išvadą, jog mėginant išryškinti politinėje filosofijoje glūdinčius žinojimo sistemų elementus, reikia nagrinėti, kokia antropologine koncepcija grindžiami tam tikro laikotarpio politinės filosofijos tekstai ir koks yra šios koncepcijos ryšys su konkrečia politinės filosofijos siūloma politinės tvarkos samprata. Tolesnėse straipsnio dalyse, pasitelkus kelių kiekvieno laikotarpio autorių veikalus, bus mėginama išskirti politinės teorijos formas lėmusias žinojimo sistemas ir atskleisti jų ryšį su tuo laikotarpiu dominavusia antropologine koncepcija.

## 2. „KLASIKINĖ“ POLITINĖ TEORIJA – POLITINĖ TVARKA KAIP AMŽINOSIOS KOSMOSO TVARKOS ATSPINDYS

Periodizuoti politinės teorijos raidą keblu, dėl siūlomų jos skirstymų nuolat ginčijamasi. Tačiau bent jau pirmojo jos raidos tarpsnio, kurį galima vadinti „klasikinės“ politinės minties laikotarpiu, pradžia gana aiški, nes politinė filosofija gimė tada, kai senovės Graikijoje atsiradęs filosofinis mąstymo būdas buvo pritaikytas analizuoti miestų-valstybių politines problemas bei institucijas ir, pasak L. Strausso, iš esmės pakeitė žmonių požiūrį į politinius reikalus.<sup>15</sup> Garsiausiai ir savo politinės tvarkos koncepcijas sistemškiausiai išdėdėčiusiais senovės Graikijos autoriais galima laikyti Platoną ir Aristotelį, kurių darbus sieja dominuo-

janti miesto-valstybės tema. Skaitant šių mąstytojų tekstus, galima išskirti ir kur kas gilesnį juos siejančio ryšio pėdsaką. Jis išryškėja kaip tam tikra samprotavimo grandinė, jungianti miesto-valstybės koncepciją su pažiūromis į žmogaus prigimtį ir kartu apibrėžianti šiuose tekstuose savo vietą randančių abiejų koncepcijų tarpusavio santykį.

Platono pagrindinio politinės filosofijos veikalo *Valstybė* pradžioje samprotaujama apie teisingumo sąvokos esmę ir galimybę tiksliai apibrėžti šios sąvokos reikšmę. Sekant tekste „aprašytąjį“ pokalbį, nesunku pastebėti, jog pagrindžiant samprotavimą daugiausia argu-

mentuojama žmogaus elgesio pavyzdžiais. Platonas, siekdamas apibrėžti teisingumo sąvoką, samprotauja apie tai, kokį žmogaus elgesį galima laikyti teisingu ir kodėl teisingai elgtis yra naudingesnis negu neteisingai. Šis mąstytojas žmogiškąjį teisingumą apibrėžia kaip žmogaus gebėjimą užsiimti veikla, kuriai jis labiausiai tinka iš prigimties, arba gebėjimą vykdyti jam prigimties skirtą tikslą. Platonas teigia, jog teisingumas yra fundamentali žmogaus sielos ypatybė. Iš to daroma išvada, jog teisinga siela yra gero ir todėl laimingo gyvenimo priežastis, tuo tarpu neteisingumas yra sielos yda, kuri daro žmogaus gyvenimą blogą ir nelaimingą.<sup>16</sup> Šios išvados reikšmė išryškėja antrojoje *Valstybės* knygoje, kurioje Platonas nesvarstydamas (Sokrato teiginiui neprieštarauja nė vienas diskusijos dalyvis) teigia, jog teisingumas yra būdingas ir valstybei, tad reikia ieškoti sąsajų tarp valstybės ir žmogaus teisingumo apibrėžimo, arba „*surasti mažesniajame panašumą į didesnįjį*“<sup>17</sup>. Panašumo tarp žmogaus ir valstybės teisingumo pamatiniu aspektu tampa Platono požiūris, jog pasaulyje egzistuoja trys iš prigimties skirtingi žmonių luomai, kuriuos lemia skirtingi žmonių sielos pradai: gamintojai, gynėjai ir valdytojai.<sup>18</sup> Kiekvienam iš šių žmogaus sielos tipų būdinga tam tikra dorybė, leidžianti tinkamai išskleisti savo prigimtį bei vykdyti prigimtinį tikslą. Gamintojų sielos dorybė yra nuosaikumas, gynėjų – narsa, o valdytojų – išmintis.<sup>19</sup> Teisingumas kaip žmogaus prigimtinio tikslo įgyvendinimas Platono valstybėje sutampa su doru savo luominių funkcijų atlikimu. Platonas daro išvadą, jog teisinga valstybė yra tokia, kurios gyventojai dirba

valstybės labui, dorai atlikdami savo luomines funkcijas. Kitaip tariant, Platono valstybės koncepcija grindžiama teiginiu, kad ideali luominė santvarka leidžia žmonėms realizuoti savo prigimtį.

Išskyrus šią samprotavimo schemą, galima nagrinėti, kokiais principais ir prielaidomis remiasi autoriaus tekstas. Savo veikalą pradėdamas samprotavimu apie teisingumą, Platonas į samprotavimo sistemą įtraukia ir žmogaus prigimties klausimą. Samprotavimo pamatinis teiginys, jog teisingumas yra žmogaus gebėjimas vykdyti prigimtinį tikslą, tolesnio samprotavimo pagrindu padaro tai, ką galima pavadinti kosminės tiesos reprezentacija, išskylančia kaip tam tikra žmogaus prigimties koncepcija.<sup>20</sup> Būtent žmogaus prigimtis Platono filosofijoje padaroma atramos tašku, turinčiu įkūnyti ir reprezentuoti universalią kosmoso tvarką. Kartu toji prigimtis tampa politinės filosofijos atramos tašku pradedant skleisti teoriją. Lengva pastebėti, jog Platono diskurse teiginys, kad kiekvienas žmogus turi jo prigimties (sielos tipo) nulemtą gyvenimo tikslą, nėra išvestinis. Jis funkcionuoja kaip neabejotina teorijos pamatinė prielaida, kuria remiantis plėtojamas samprotavimas. Galima teigti, jog žmogaus prigimties koncepcija Platono teorijoje funkcionuoja kaip *transcendentinės* kosmoso tvarkos *signifikantas* politinės teorijos tekste. Šis ypatingas žmogaus prigimties koncepcijos statusas taip pat lemia ir Platono valstybės struktūrą, kadangi remiamasi principu, jog visuomenė, atspindėdama ją sudarančių žmonių prigimtį, reprezentuoja tam tikrą kosmoso tvarkos struktūrą. Platonas savo valstybę konstruoja kaip struktūrą, atspindinčią kosmoso

tvarkos nulemtą žmonių sielų tipologiją, kuri savo ruožtu lemia ir luominę visuomenės struktūrą. Žmogaus prigimties kaip kosminės tvarkos reprezentanto statusas lemia tai, jog Platono valstybės koncepcija yra ne tik *mikrokosminė*, bet ir *makroantropologinė*, kadangi žmogaus prigimties tipų realizavimas sutampa su ta valstybės politine ir socialine tvarka, kuri, anot Platono, yra kosmologiškai pagrįsta (t.y. teisinga).<sup>21</sup>

Kitą svarbų šios antropologinės koncepcijos vaidmens aspektą padeda suvokti pats Platono samprotavimo principas. Platono teorijos argumentai nėra savavališki, jie atsiranda apibendrinant ir suvisuotiniant empirinę patirtį. Išvadą apie prigimtine žmonių nelygybę Platonas padarė ne spekuliatyviai, o remdamasis empiriniais žmogaus kasdienio gyvenimo stebėjimais. Filosofas matė tokius žmonių nelygybės ženklus kaip turto, gabumų ar kilmės skirtumai, ir šiuos empiriškai stebimus dalykus laikė objektyvios kosminės tvarkos atspindžiu. Šie Platono kalbėjimo apie tikrovę bruožai leidžia teigti, kad jo filosofija iš esmės pagrįsta tiesiogine empirine gyvenimo ir politine patirtimi, kuri apibendrinama visuotinai reikšmingų teorinių teiginių forma.<sup>22</sup>

Kito senovės Graikijos politinio mąstytojo Aristotelio darbuose taip pat galima aptikti antropologinės koncepcijos pėdsaką, kuris, tiesa, diskurso struktūroje įgyja kiek kitokią formą nei Platono filosofijoje. Pamatinė Aristotelio politinės teorijos prielaida yra teiginys, jog žmogus iš prigimties yra politinis gyvūnas. Šį teiginį Aristotelis grindžia argumentu, jog žmogus yra vienintelis gyvūnas, gebantis suvokti gėrį ir blogį bei turintis *artikuliuotą kalbą*, kuria galima išreikšti

tai, kas teisinga ir neteisinga. Šitaip bendro žinojimo pagrindu formuojasi bendruomenės, iš kurių svarbiausia, arba sau pakankama, Aristotelis laiko valstybę. Anot filosofo, žmogus savo prigimtį realizuoja tik priklausydamas politinei bendrijai, kuri yra galutinė ir svarbiausia žmonių bendruomenės forma.<sup>23</sup>

Šis tekstas, kuriame samprotaujama apie žmogaus, jo bendruomeniškumo ir politinės bendrijos, arba valstybės, prigimtį, taip pat atskleidžia tam tikrą politinės teorijos ir žmogaus prigimties koncepcijos sąveikos logiką. Aristotelio požiūris į žmogaus prigimtį yra išdėstytas pirmoje veikalo *Politika* dalyje. Čia pateiktame žmogaus prigimties apibrėžime jau glūdi nuoroda į šios prigimties ir politinės bendrijos ryšį. Mąstytojo suformuluota žmogaus prigimties samprata politinę žmonių bendriją faktiškai paverčia žmogaus tęsiniu, nes tik politinei bendruomenei priklausančiai būtybei galima taikyti sąvoką „žmogus“. Šitokią požiūrį aiškiai išsako ir pats Aristotelis teigdamas, jog „*žmogus, būdamas atskirtas, nėra sau pakankamas, jo santykis su visuma yra panašus į kitų dalių santykį su visuma, o tas, kuris negali įsijungti į bendriją ar yra sau pakankamas ir nieko nestokoja, nėra ir valstybės dalis, taigi yra arba gyvūlys, arba dievas*“<sup>24</sup>.

Aristotelio siūlomai geriausios politinės santvarkos sampratai taip pat nesvetimas makroantropologinis požiūris, būdingas ir Platono politinei filosofijai, kadangi atskiro žmogaus laimę sudarantys veiksniai, tokie kaip turtas ar dorybingumas, laikomi ir valstybės laimę lemiančiais veiksniais. Kitaip tariant, nagrinėdamas klausimą, kokie veiksniai daro valstybę laimingą, Aristotelis ieško analogijų

tarp žmogaus ir valstybės laimės kilmės ir galop daro išvadą, jog valstybės ir žmogaus laimė yra tapatūs dalykai.<sup>25</sup>

Galima teigti, kad Aristotelio samprotavimas apie žmogaus prigimtyje slypinį politišumą, taip pat kaip ir Platono filosofijoje, vaidina pagrindinį vaidmenį konstruojant samprotavimų grandinę, formuojančią jo politinę teoriją. Žmogaus prigimtis, kaip tam tikra išorinė duotybė, ir šiuo atveju yra pamatinė valstybės galimybės sąlyga, nes ja antropologiškai pagrindžiamas politinės bendruomenės būtinumas. Teiginys, jog žmogus iš prigimties yra politiškas, funkcionuoja kaip tam tikras *transcendentinės* (anapus teksto esančios) kosminės tiesos reprezentantas. Juo remiasi visa politinės bendruomenės ir teisingos politinės tvarkos koncepcija. Be to, kaip ir Platono filosofijoje, „žinojimas“ apie žmogaus prigimtį ateina per empirinės patirties apibendrinimą – teiginį, jog tik žmogus turi artikuliuotą kalbą.<sup>26</sup> Artikuliuota kalba šiuo atveju tampa empirinės žmogaus prigimties išskirtinumo „ženklų“. Be to, siekdamas atrasti veiksnius, darančius valstybę laimingą, Aristotelis ieško analogijų su žmogaus laime. Galima teigti, jog Aristotelio politinė teorija yra tam tikros empirinės patirties eksplikacija: žmogiškosios būties pasaulyje patirtis funkcionuoja kaip empirinis teorinių teiginių kontrolės elementas.<sup>27</sup>

Platono ir Aristotelio politinių teorijų struktūra akivaizdžiai turi tam tikrus fundamentalius panašumus, kuriuos lemia panašus žmogaus prigimties koncepcijos ir politinės tvarkos teorijos santykis. Abiejų autorių politinės teorijos yra antropomorfinės, kadangi žmogaus prigimtis suvokiama kaip empiriškai re-

gimas universalios kosmoso tvarkos atspindys. Ji laikoma tam tikra nepakeičiama ir objektyvia duotybe, kurią ideali politinė tvarka turi tobulai atspindėti ir taip harmonizuotis su kosmoso tvarka. Platonas ir Aristotelis neatsitiktinai geriausios politinės tvarkos koncepcijas suvokia kaip tvarkos modelius, labiausiai padedančius realizuoti žmogaus prigimtį. Kartu idealios politinės tvarkos modelis yra subordinuotas tam, ką galima pavadinti empirine žmogaus egzistencijos patirtimi. Platono ir Aristotelio teorijose empiriškai stebimas žmogiškosios egzistencijos fenomenas yra *evidentiškas* – tai empirinis patyrimas, kuris nereflektuojamas filosofiškai.<sup>28</sup> Šis evidentiškumas, arba nereflektyvus santykis su tikrove, fenomenologijoje vadinamas *natūraliąja nuostata*<sup>29</sup>, o jo sąlygojama empirinė individualios žmogaus egzistencijos patirtis Platono ir Aristotelio politinėje teorijoje yra suvisuotinama kaip objektyvią kosmoso tvarką atspindinti ir tiksliai reprezentuojanti tikrovė.

Antikos civilizacijos centru tapus Romos imperijai, politinės filosofijos reikšmė sumenko, o jos plėtra sulėtėjo. Nagrinėję graikiškojo ir romėniškojo mąstymo skirtumus autoriai pažymi, kad Romos įkūrimo mitas ir jos pilietinė teologija buvo du svarbiausi veiksniai, lėmę romėnų abejingumą geriausios politinės santvarkos klausimui.<sup>30</sup> Stoikų išplėtotą kosmopolio idėja buvo savita ir svarbi, tačiau ji iš esmės nekeitė graikų sukurtos pagoniškojo politinio mąstymo paradigmos ir todėl šiame darbe nebus nagrinėjama. Jame nagrinėjamos problemos požiūriu kur kas svarbesnė yra antikos saulėlydžio metu susiformavusi iš tiesų naujo tipo krikščioniškoji politinė

filosofija. Lemiami sąlyga jai atsirasti, žinoma, buvo pati krikščionybė, atnešusi naują žmogaus prigimties sampratą. Pagal ją nemirtingoji žmogaus esmė, arba siela, yra tiesiogiai susijusi priklausomybės ryšiu su *transcendentine* dieviška būtybe, todėl žmogus tampa istorijoje besiskleidžiančios *Civitas Dei*, arba Dievo valstybės, nariu. Tokios antropologinės koncepcijos ir pasaulio istorijos vizijos metmenis išdėstęs Augustinas nubrėžė ir krikščioniškosios politinio mąstymo paradigmos kontūrus.<sup>31</sup> Ją kaip paveldą perėmė ir toliau plėtojo jau viduramžių politiniai mąstytojai.

Nors pirmąją savarankišką ir originalią politinę teoriją viduramžiais sukūrė Jonas Solsberietis,<sup>32</sup> vis dėlto krikščioniškoji politinė filosofija savo brandą pasiekė XIII a. gyvenusio ir todėl Aristotelio išvalgomis jau galėjusio remtis Tomo Akviniečio politikos problemoms skirtuose darbuose. Juose viduramžių politinės filosofijos sąsajos su krikščioniškąja žmogaus prigimties samprata yra itin aiškios.

Tomo Akviniečio sukurta originali esaties kaip radikalios ir absoliučios tobulybės doktrina<sup>33</sup> grindžiama teiginiu, jog Dievas yra visų Visatos daiktų pradas ir buvimo priežastis. Šią išvadą Akvinietis daro remdamasis Aristotelio samprotavimu, jog egzistuoja tam tikra pirminė visų daiktų buvimo priežastis, arba „*nepjudantis pirmasis judintojas*“<sup>34</sup>. Anot Tomo Akviniečio, Dievas yra visų daiktų buvimo pradas, sukuriantis visus daiktus iš nieko, todėl „*nėra nieko anapus Dievo, išskyrus tai, kas yra iš Jo*“<sup>35</sup>. Iš Dievo kylančioje kūrinių grandinėje Tomas Akvinietis išvelgia tam tikrą hierarchiją, kurią lemia tai, kiek kiekvienas kūrinys tam tikru būdu „*atstovauja dieviškąją aukštybę*“

– turi jam skirtą prigimtį, skiriančią jį nuo kitų kūrinių. Kiekviename kūrinyje „*pasireiškia tam tikras Dievo panašumas*“, kuris lemia kūrinio vietą Visatos hierarchijoje. Taip samprotaudamas Tomas Akvinietis daro išvadą, jog kūrinių prigimties pažinimas leidžia žmogui suvokti jo vietą Visatos hierarchijoje.<sup>36</sup> Taigi žmogaus prigimtis yra dalis universalios Dievo nulemtos kosmoso tvarkos, su kuria tam tikru ryšiu susijusi ir žmonių politinė organizacija. Tomas Akvinietis teigia, jog protas yra išskirtinis žmogiškosios veiklos pasaulyje pradas, skiriantis žmogų nuo kitų kūrinių ir suteikiantis jam ypatingą statusą. Būtent žmoguje materialus ir laikinas kūnas jungiasi su tvariū ir amžinu protu, kuriame slypi dieviškoji žmogaus prigimtis. Žmogus yra vienintelė būtybė, gebanti sąmoningai suvokti savo prigimtį, o per ją ir Dievo jam įdiegtą prigimtinį įstatymą, kuriuo žmogus turi vadovautis savo veikloje. Prigimtinį įstatymą galima suvokti kaip žmogiškosios egzistencijos pasaulyje pamatinės gaires. Šis prigimtinis žmogaus įstatymas kyla iš amžinojo dieviškojo įstatymo, kuris yra visų įstatymų šaltinis ir kurio visuma yra žinoma tik Dievui. Taigi žmogaus prigimtinis įstatymas yra dalis dieviškojo Visatos plano.<sup>37</sup>

Tomo Akviniečio doktrinoje prigimtinis įstatymas yra tiesiogiai siejamas su žmogaus kuriamais įstatymais. Gyvendami pasaulyje žmonės gali leisti savo įstatymus, tačiau įstatymo galią turi tik prigimtiniam įstatymui neprieštaraujantys žmogiškieji įstatymai.<sup>38</sup> Taip Tomas Akvinietis patvirtina ir Augustino nuostatą, jog „*laikinajame įstatyme nėra nieko teisingo ir teisėto, išskyrus tai, ką žmonės sau išvedė iš amžinojo įstatymo*“<sup>39</sup>.



Ši žmogaus prigimties ir žmogiškojo įstatymo tarpusavio sąveikos logika nulemia ir Tomo Akviniečio požiūrį į geriausią politinę tvarką. Anot šio mąstytojo, vienas iš pamatinių prigimtinių įstatymų yra principas, jog visi žmonės iš prigimties siekia gėrio, todėl visi žmonių įstatymai taip pat turi būti skirti siekti bendrojo gėrio. Tomo Akviniečio teigimu, „*ką nors kreipti į bendrąjį gėrį priklauso arba visai daugumai, arba kam nors visą daugumą pavaduojančiam. Todėl leisti įstatymą priklauso arba visai daugumai, arba viešam asmeniui, kurio pareiga rūpintis visa dauguma*“<sup>40</sup>. Taip Tomas Akvinietis žmogiškųjų įstatymų leidėjo galią suvaržo prigimtinių įstatymų galia. Tomo Akviniečio nuomone, jei išleistas įstatymas yra nesuderinamas su bendrojo gėrio principu, jo nereikia laikytis.<sup>41</sup> Valdovą, nesilaikantį prigimtinių įstatymų ar jį pažeidžiantį, Tomas Akvinietis laiko tironu ir teigia, jog priešintis tokio valdovo veiksams yra ne tik žmogaus prigimtinė teisė, bet ir pareiga.<sup>42</sup>

Nagrinėjant šią samprotavimo schemą, nesunku pastebėti akivaizdžių struktūrinių šio samprotavimo panašumų į tą mąstymo formą, kuria rėmėsi Platono ir Aristotelio politinės teorijos. Tomo Akviniečio politinė teorija taip pat grindžiama antropologine koncepcija kaip atramos tašku. Taikant šią koncepciją, žmogus suvokiamas kaip kūniška ir laikiška būtybė, turinti *transcendentinę* tikrovę gebantį pažinti protą, kuris kartu yra ir tos transcendentinės tikrovės nulemta žmogiškosios veiklos pasaulyje esmė. Būtent amžinasis protas padaro žmogų ne tik empirine būtybe, bet ir įtraukia jį į transcendentinę pasaulio tvarką. O dėl proto suteikiamo gebėjimo tą transcendentinę

tvarką pažinti jai yra subordinuojama ir visa empirinė tvarka. Ši žmogaus samprata lemia ir visą krikščioniškosios politinės filosofijos struktūrą. Visuomenės tvarka suvokiama kaip kosmologinės pasaulio tvarkos tęsinys, todėl Tomas Akvinietis priimtina laiko tik tokią politinę organizaciją, kuri neprieštarauja žmogaus prigimčiai ir netrukdo jos realizuoti. Politinės santvarkos teorinį modelį suvaržo krikščioniškoji antropologinė koncepcija, kurios prielaidos apie žmogaus kilmę nubrėžia ir kartu apriboja visas įmanomas teorinio samprotavimo sekų galimybes. Vadovaujantis anksčiau išdėstyta *transcendent(al)inio signifikanto* koncepcija, galima teigti, jog ir Tomo Akviniečio politinėje filosofijoje antropologinė koncepcija funkcionuoja kaip tam tikras diskurso anapusių *signifikantas*. Jis sukuria fonografinį į *transcendentinę* tikrovę nurodančios samprotavimo struktūros vaizdinį ir šitaip paslepia faktą, jog ši antropologinė koncepcija remiasi tikėjimu tam tikra kosmologine tvarka, kurios reprezentantu arbitraliai paverčiamas žmogus. Šito įrodymas – pagrindiniu žmogaus ypatingo transcendentinio statuso ženklu Tomas Akvinietis laiko empirinį faktą, jog žmogus yra vienintelis empiriškai stebimas esinys, kuris geba protauti. Šį gebėjimą Tomas Akvinietis laiko empiriniu „ženklu“, jog žmogus turi ypatingą transcendentinį statusą. Ši tendencija – empiriškai stebimo fakto apibendrinimą traktuoti kaip empiriškai nepatiriamos kosminės tvarkos atspindį – būdinga ir senovės Graikijos politiniam mąstymui.

Tomo Akviniečio politinės tvarkos teorija yra tik viena iš daugelio viduramžiais sukurtų tos rūšies teorijų, tačiau šio autoriaus darbai yra bene siste-

miškiausias mėginimas sukurti ontologiniu principu grindžiamą politinės tvarkos sampratą.<sup>43</sup> Šiuo požiūriu jis išsiskiria iš visų ankstesnių ir vėlesnių tos epochos politinių mąstytojų. Anksčiau gyvenęs ir rašęs Jonas Solsberietis taip pat manė, jog egzistuoja tam tikri iki įstatymo esantys universalūs, arba bendražmogiški, principai, kurie yra *transcendentinis* teisės pagrindas ir kartu kykla iš žmogaus prigimties.<sup>44</sup> Tačiau šis teisės prigimties aiškinimas visapusiškiausiai ir nuosekliausiai išplėtotas būtent Tomo Akviniečio darbuose.<sup>45</sup>

Tomo Akviniečio iki galo išplėtotą viduramžių politinio mąstymo paradigma buvo vidujai prieštaringa ir trapi, tad greitai pradėjo irti. Vis dėlto krikščioniškosios politinės filosofijos formos iki galo neatsisakė ir tokie radikalūs Tomo Akviniečio pažiūrų kritikai kaip Marselijus Paduvietis ar Williamas Ockhamas, kurie, nors ir išsižadėjo daugelio savo pirmtako teorijos teiginių, toliau rėmėsi kertine krikščioniškosios antropologijos idėja apie dvejoją – dvasinę ir kūniškąją – žmogaus prigimtį.<sup>46</sup>

Viduramžių politinės teorijos tekstai rodo, jog šios epochos politinio mąstymo formą nulėmė krikščioniškoji dualistinė žmogaus prigimties samprata. Nors politinės teorijos skyrėsi daugeliu svarbių aspektų, pamatiniu visų jų atramos tašku buvo prielaida apie dvilypę žmogaus prigimtį ir iš jos kylanti dvasinės ir pasaulietinės valdžios skirties idėja. Kiekvienas viduramžių politikos teoretikas turėjo prisitaikyti prie antropologinės koncepcijos apibrėžtų mąstymo taisyklių. Būtent tai ir lėmė panašią visų autorių tekstuose aptinkamą samprotavimų struktūrą.

Apibendrinant aptartųjų senovės Graikijos ir viduramžių autorių sukurtas politines teorijas galima pažymėti, kad dideli teorijų turinio skirtumai slepia tam tikras pamatines mąstymo struktūras, kurios beveik nesikeičia ir lemia šių autorių dėstomų teiginių formulavimo būdą. Vienas iš pamatinių šiuos autorius vienijančių bruožų yra aiškus politinės teorijos diskurso *antropomorfizmas*. Žmogaus prigimtis šiose teorijose traktuojama kaip visuotinės kosmoso tvarkos atspindys ir regima reprezentacija, ji laikoma objektyvia ir nekintančia. Būtent antropologinė koncepcija šio laikotarpio teorijai suteikia ontologinės tiesos statusą, todėl visi teoriniai teiginiai yra arba išvedami iš šios antropologinės koncepcijos, arba ieškoma papildomų argumentų, kurie susietų antropologinę koncepciją su mąstytojo plėtojama geriausios politinės santvarkos vizija. Ne mažiau svarbus tokios antropologinės koncepcijos poveikio politiniam diskursui aspektas yra tai, jog šio laikotarpio politiniai mąstytojai žmogaus buvimo pasaulyje fenomeną suvokia kaip kosmoso tvarkos empirinę reprezentaciją, kurioje reikia ieškoti šią universalią tvarką atskleidžiančių empirinių „ženklų“. Tai rodo, kad šios antropologinės koncepcijos remiasi *natūraliąja nuostata* tikrovės atžvilgiu, kadangi žmogaus kaip esinio esmės ieškoma nereflektyviai patiriamoje empirinėje tikrovėje. *Natūralioji nuostata* tikrovės atžvilgiu yra toks pasaulio patyrimo būdas, kuriuo patiriamas *gyvenamasis pasaulis* – tai ikifilosofinis kasdienio pasaulio patyrimo būdas, kai tikima, jog tokio pobūdžio patirtis atskleidžia patiriamo objekto esmę.<sup>47</sup> Tokio pobūdžio objektyvizmas lemia ir klasikinės politi-

nės teorijos prielaidą, jog politinė teorija turi vadovautis žmogaus prigimtimi kaip objektyvia duotybe, kuri nubrėžia teorinio modelio rėmus ir sieja teoriją su empirine pasaulio patirtimi.

Aptartieji autoriai savo teorijas formulavo remdamiesi panašiais pamatiniais principais, o tai leidžia priskirti jų teorijas tam pačiam politinės teorijos formos tipui, kurį sąlygiškai galima vadinti „klasikine“ politine teorija. Pamatinis jų mąstymo bruožas yra politinės tvarkos teorijos subordinavimas empirinį pradą turinčiai antropologinei koncepcijai, kuri yra teorinio teiginio pagrįstumą grindžiantis diskurso pamatinis elementas. „Klasikinio“ laikotarpio politinės teorijos teiginiai remiasi empirinės tikrovės patirties apibendrinimu, todėl pati

teorija yra tam tikros empirinės patirties vedinys. Tokia politinė teorija yra glaudžiai susijusi su empiriniais žmogaus egzistencijos faktais, todėl išlaiko ryšį su empirine *politine* tikrove ir netampa abstrakčiu intelektiniu žaidimu. Šio tipo politinė filosofija ne tiek siekia kurti utopinius politinės tvarkos modelius, kiek aprašyti *realiai* įmanomą geriausią politinės santvarkos modelį. Net ir Platono valstybė iš esmės remiasi radikaliai permąstytu ir patobulintu jau egzistavusiu aristokratinės santvarkos modeliu.<sup>48</sup> Ši politinė teorija dar yra politinės tikrovės autentiškos patirties rezultatas, ji neatšiejama susijusi su tikėjimu, jog žmogaus prigimtis yra akivaizdi ir kasdienybėje matoma duotybė, kuriai politinė teorija neturi prieštarauti.

## Literatūra ir nuorodos

- <sup>1</sup> Roberto Mangabeira Unger. *Law in Modern Society*. – New York: The Free Press, 1976, p. 3–6.
- <sup>2</sup> Ten pat, p. 6–8.
- <sup>3</sup> Fredric Jameson. *Kultūros posūkis: rinktiniai darbai apie postmodernizmą (1983–1998)*. – Vilnius: Lietuvos rašytojų sąjungos leidykla, 2002, p. 15–25.
- <sup>4</sup> Jean-Francois Lyotard. *Postmodernus būvis*. – Vilnius: Baltos lankos, 1993, p. 25–29 ir 93–117.
- <sup>5</sup> F. R. Ankersmit. *Aesthetic Politics. Political Philosophy Beyond Fact and Value*. – Stanford: Stanford University Press, 1996, p. 4–5.
- <sup>6</sup> Roberto Mangabeira Unger. *Law in Modern Society*. – New York: The Free Press, 1976, p. 3–6.
- <sup>7</sup> Michel Foucault. *The Archaeology of Knowledge & The Discourse on Language*. – New York: Pantheon Books, 1972, p. 40–49.
- <sup>8</sup> Ten pat, p. 44.
- <sup>9</sup> Martynas Heidegeris. „Kas tai yra – filosofija?“ // Martynas Heidegeris. *Rinktiniai raštai*. – Vilnius: Mintis, 1992, p. 313–330.
- <sup>10</sup> Roberto Mangabeira Unger. *Law in Modern Society*. – New York: The Free press, 1976, p. 3–6.
- <sup>11</sup> Jacques Derrida. *Writing and Difference*. – London and New York: Routledge Classics, 2007, p. 351–370.

- <sup>12</sup> *Transcendent(al)inis* – neįprasta šio termino rašyba atspindi J. Derrida veikale *Apie gramatologiją* vartojamam terminui *transcendentale signifie* būdingą pamatinį daugiareikšmiškumą, dėl kurio šio termino praktiškai neįmanoma tiksliai išversti į lietuvių kalbą. Šio daugiareikšmiškumo pats autorius nemėgino išsklaidyti, jį tiesiog leidžia „apeiti“ ir „paslėpti“ prancūziško (taip pat ir angliško) žodžio priesaga. Iš tikrųjų termino reikšmė priklauso nuo jo vartojimo konteksto. Vienais atvejais jis gali reikšti *transcendentinį* – anapus teksto esantį ir ontologinį statusą turintį „dekonstruojamą“ teksto referentą. Kitais atvejais jis išreiškia „tikrovę“ konstituojančio begalinio žaismo ženklų reikšmių skirtumais *transcendentalinį* pobūdį, kurio esmė tiksliausiai atspindi filosofo teiginys, kad „*nėra nieko anapus teksto*“. Šiame darbe terminas *transcendentinis* vartojamas tais atvejais, kai minint ženklų *signifikatą* akivaizdžiai turima omenyje neabejotinai „anapus teksto“ esanti tikrovė. Kitais atvejais terminas rašomas taip, kad tekste atsispindėtų prancūziškos originalo formos daugiareikšmiškumas ir neišverčiamumas. (Detaliau apie tai žr. Gayatri Chakravorty Spivak. „Translator’s Pre-

- face". // Jacques Derrida, *Of Grammatology*. – Baltimore and London: The Johns Hopkins University Press, 1997, p. ix–lxxxvii.)
- <sup>13</sup> Jacques Derrida. *Of Grammatology*. – Baltimore and London: The Johns Hopkins University Press, 1997, p. 10–65 ir 141–164.
- <sup>14</sup> Eric Voegelin. *The New Science of Politics*. – Chicago & London: The University of Chicago Press, 1987, p. 76–106.
- <sup>15</sup> Leo Strauss. *Natural Right and History*. – Chicago-London: The University of Chicago Press, 1965, p. 91.
- <sup>16</sup> Platonas. *Vālstybė*. – Vilnius: Mintis, 1981, p. 23–61.
- <sup>17</sup> Ten pat, p. 75.
- <sup>18</sup> Ten pat, p. 162.
- <sup>19</sup> Ten pat, p. 62–168.
- <sup>20</sup> Eric Voegelin. *The New Science of Politics*. – Chicago & London: The University of Chicago Press, 1987, p. 61.
- <sup>21</sup> Ten pat, p. 61–63.
- <sup>22</sup> Ten pat, p. 64–66.
- <sup>23</sup> Aristotelis. *Politika*. – Vilnius: Pradai, 1997, p. 63–67.
- <sup>24</sup> Ten pat, p. 67.
- <sup>25</sup> Ten pat, p. 282–287.
- <sup>26</sup> Ten pat, p. 66.
- <sup>27</sup> Eric Voegelin. *The New Science of Politics*. – Chicago & London: The University of Chicago Press, 1987, p. 64–66.
- <sup>28</sup> Edmund Husserl. *Karteziškosios meditacijos*. – Vilnius: Aidai, 2005, p. 18–25.
- <sup>29</sup> Algis Mickūnas. David Stewart, *Fenomenologinė filosofija*. – Vilnius: Baltos lankos, 1994, p. 43–45.
- <sup>30</sup> Hannah Arendt. *Tarp praetities ir ateities. Aštuoni politinės filosofijos etudai*. – Vilnius: Aidai, 1995, p. 137–143.
- <sup>31</sup> Eric Voegelin. *The New Science of Politics*. – Chicago & London: The University of Chicago Press, 1987, p. 77–105.
- <sup>32</sup> Harold J. Berman. *Teisė ir revoliucija. Vakarų teisės tradicijos formavimasis*. – Vilnius: Pradai, 1999, p. 367–383.
- <sup>33</sup> Battista Mondin. *Tomo Akviniečio filosofinė sistema*. – Vilnius: Logos leidykla, 2006, p. 34–36.
- <sup>34</sup> Tomas Akvinietis. *Suma prieš pagonis*. Antroji knyga. – Vilnius: Logos leidykla, 2003, p. 17–19.
- <sup>35</sup> Ten pat, p. 35.
- <sup>36</sup> Ten pat, p. 9–15.
- <sup>37</sup> Tomas Akvinietis. *Apie įstatymus. Teologijos suma I–II, 90–97 klausimai*. – Vilnius: Logos leidykla, 2005, p. 23–53, 91–107.
- <sup>38</sup> Ten pat, p. 147–157.
- <sup>39</sup> Ten pat, p. 97.
- <sup>40</sup> Ten pat, p. 35.
- <sup>41</sup> Ten pat, p. 195.
- <sup>42</sup> George H. Sabine, Thomas L. Thorson. *Politinių teorijų istorija*. – Vilnius: Pradai, 1995, p. 277–282.
- <sup>43</sup> Battista Mondin. *Tomo Akviniečio filosofinė sistema*. – Vilnius: Logos leidykla, 2006, p. 251–261.
- <sup>44</sup> Harold J. Berman. *Teisė ir revoliucija. Vakarų teisės tradicijos formavimasis*. – Vilnius: Pradai, 1999, p. 373–374.
- <sup>45</sup> Leo Strauss. *Natural Right and History*. – Chicago-London: The University of Chicago Press, 1965, p. 163.
- <sup>46</sup> George H. Sabine, Thomas L. Thorson. *Politinių teorijų istorija*. – Vilnius: Pradai, 1995, p. 311–328.
- <sup>47</sup> Maurice Merleau-Ponty. *Phenomenology of Perception*. – London and New York: Routledge Classics, 2006, p. 241–282.
- <sup>48</sup> George H. Sabine, Thomas L. Thorson. *Politinių teorijų istorija*. – Vilnius: Pradai, 1995, p. 74–78.

B. d.