

Atėnai ar Roma? Naujas žvilgsnis į H. Arendt politinę filosofiją

Simas Čelutka

Vilniaus universiteto
Tarptautinių santykių ir politikos mokslų institutas
E. paštas simas.celutka@tspm.vu.lt
ORCID <https://orcid.org/0000-0002-2764-8806>

Santrauka. Hannah Arendt plačiai žinoma kaip filosofė, kuri mėgino reabilituoti senovės graikų politikos sampratą. Remiantis *Žmogaus būklės* skaitymu, Arendt paprastai laikoma „graikofile“, jai prikišama „Atėnų nostalgija“. Sunku paneigti Arendt simpatijas graikams – ji iš tiesų atsigrėžė į atėniečių politikos supratimą, bandydama jame iškristalizuoti kertinius autentiškos politikos elementus. Vis dėlto ši interpretacija yra pernelyg vienpusiška. Didžiausius nuopelnus politikos suvokimo srityje Arendt priskiria ne graikams, o romėnams. Pastarieji žymiai geriau sprendė politikos stabilumo, tęstinumo ir tvarumo problemą. Visą dėmesį sutelkiant į veiksmą, spontaniškumą ir nepaprastus žygdarbius, kyla grėsmė destabilizuoti ir „išcentuoti“ politinės bendrijos gyvenimą. Romėnai, įvesdami tokias sąvokas kaip tradicija, autoritetas, steigties (įkūrimo) šventumas, teisė (*lex*), taip pat pabrėždami politinę atleidimo ir pažado reikšmę, atveria graikams svetimą politinės sedimentacijos plotmę. Ši plotmė suteikia būtinus saugiklius, be kurių tvari politinė egzistencija yra neįmanoma.
Pagrindiniai žodžiai: Arendt, Atėnai, Roma, politika, teisė

Athens or Rome? A New Perspective on the Political Philosophy of H. Arendt

Abstract. Hannah Arendt is widely known as a philosopher who attempted to rehabilitate the ancient Greek conception of politics. According to established readings of *The Human Condition*, Arendt is generally regarded as a ‘Graecophile’ whose thought is underwritten by ‘Athenian nostalgia’. Arendt’s sympathies for the Greeks are hard to deny: she did indeed turn to the Athenian understanding of politics in an attempt to crystallise in it the core elements of authentic politics. However, this interpretation is excessively one-sided. In Arendt’s view, the greatest contribution to the understanding of politics was offered by the Romans, not the Greeks. The Romans were much better at dealing with the problem of stability, continuity and order of politics. In Arendt’s view, an exclusive focus on action, spontaneity and extraordinary deeds threatens to destabilise the life of the political community. By introducing concepts such as tradition, authority, the sacredness of foundation, the law (*lex*), as well as the political significance of promise and forgiveness, the Romans opened up a dimension of political sedimentation which was alien to the Greeks. Political sedimentation provides safeguards, without which a sustainable political existence would become impossible.

Keywords: Arendt, Athens, Rome, politics, law

Padėka. Tyrimą finansavo Lietuvos mokslo taryba (sutarties Nr. SMIP-22-17).

Received: 15/11/2023. Accepted: 15/01/2024

Copyright © Simas Čelutka, 2024. Published by Vilnius University Press.

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

Įvadas

Akademiiniame lauke Hannah Arendt plačiai žinoma ir interpretuojama kaip filosofė, kuri mėgino reabilituoti senovės graikų politikos sampratą. Remiantis *Žmogaus būklės* skaitymu, Arendt paprastai laikoma „graikofile“, jai prikišama „Atėnų nostalgija“. Sunku paneigti Arendt simpatijas graikams. Nors „nostalgija“ yra per stiprus terminas, Arendt iš tiesų atsigręžė į atėniečių politikos supratimą, bandydama jame iškristalizuoti kertinius autentiškos politikos elementus, taip pat ir ieškodama galimo atsako XX a. totalitarizmui. Be to, fenomenologinis-hermeneutinis Arendt „metodas“ remiasi prielaida: norint sužinoti, kas yra politika, reikia suprasti, kaip politinį gyvenimą patyrė, išgyveno ir interpretavo šios sąvokos kūrėjai – šiuo atveju graikai (Arendt 1968: 204). Priimant šią prielaidą, nelieka jokio kito būdo prieiti prie politikos pagrindų supratimo; visi kiti būdai pradeda atrodyti arbitralūs arba nulemti nusistovėjusių, kritiškai neužklaustų moderniojo mąstymo konvencijų (Arndt 2019: 53). Todėl, aiškinant Arendt simpatijas graikams, už etinį ar kultūrinį prielankumą dar svarbesnis yra filosofinis-fenomenologinis veiksnys.

Ši „tradicinė“ Arendt tekstų interpretavimo strategija pro akis praleidžia labai svarbų momentą. Nepaisant to, kad graikai jos tekstuose susilaukia labai daug (pozityvaus) dėmesio, didžiausios pagyros skiriamos ne jiems, o romėnams (ypač Romos Respublikai). Arendt kalba apie „nepaprastą“ romėnų politinį jausmą, apie „politinį Romos genijų“, Romą ji sieja su „Vakarų pasaulio kaip *pasaulio* sukūrimu“ (Arendt 2005b: 61, 185; Arendt 2005a: 189). Tokių ištarų Arendt kūryboje nėra daug, bet jos gana iškalbingos. Į akis krinta ir tai, kaip konkrečiais atvejais Arendt supriešina Atėnus ir Romą – pavyzdžiui, romėnų teisės ir įstatymų sampratą Arendt laiko pranašesne už graikiškąją. Per šį kontrastą išryškėja tai, kas dažniausiai lieka anapus interpretatorių akiračio – graikų politikos vizijos trūkumai. Šio straipsnio tikslas – išsiaiškinti, kokie Atėnų ir Romos vaizdiniai atsiveria Arendt filosofijoje, kaip romėnų politikos samprata papildo ar net ištaiso kai kuriuos graikų politikos sampratos trūkumus. Straipsniu siekiama pagilinti Arendt filosofinių-istorinių kontekstų suvokimą ir kritiškai užklausti įsitvirtinusių Arendt kaip užkietėjusios „graikofilės“ vaizdinį. Iš karto verta pasakyti, kad šiuo straipsniu nesiveliama į istoriografinius ginčus apie Atėnus ir Romą, neklausama, ar Arendt korektiškai istoriškai interpretavo praeities faktus¹. Straipsnio analizės objektas – Atėnai ir Roma kaip reikšmingi Arendt filosofinės vaizduotės aspektai.

Graikų politiškumo patirtis

Arendt atsigręžia į senovės graikus (tiksliau – į atėniečius, ypač Periklio laikų) ir jų politinėje patirtyje mėgina išgryninti tuos elementus, kurie tapo jų unikalios politikos sampratos pagrindu. Pagrindinis šios sampratos aspektas – iki tol vyravusių smurto ir prievartos logiką pakeičia kalbėjimasis, vienas kito įtikinėjimas ir argumentacija (Arendt

¹ Apie netikslų arba tendencingą antikinių šaltinių interpretavimą Arendt tekstuose žr.: Euben 2000; Sheffield 2019. Miriam Leonard (2018) laikosi požiūrio, kad, nepaisant mokslinio tikslumo stokos, Arendt atsigręžimas į Antiką turėtų būti įdomus ne tik filosofams ir politinės minties atstovams, bet ir klasikams.

2005b: 30–31). Kitaip tariant, diskusija pakeičia jėgos „kalbą“, ir tai ryškiausiai atskiria graikų viešąją politinę erdvę nuo dominavimo ir kontrolės modelio, kuris to laikmečio kontekste vyravo Azijos despotijose ir kitose kaimyninėse šalyse. Ko gero, vienas radikaliausių Arendt graikų politinės patirties interpretacijos teiginių yra tas, kad graikams politika neturėjo nieko bendra su valdymu (Arendt 2005b: 35–36). Geriausiu atveju galima Aristotelio stiliumi teigti, kad politiniai subjektai (piliečiai) valdo ir yra vieni kitų valdomi pakaitomis; bet iš esmės pats politinis santykis yra simetriškas, lygus (gr. izonomija). O valdymo santykis yra hierarchiškas ir asimetriškas, taigi paneigiantis izonomišką politinio bendrabūvio pobūdį.

Verta pabrėžti, kad izonomija nėra tapati demokratijai (Guaraldo 2021: 402–406). Arendt, kaip ir daugybė kitų politinių mąstytojų, aiškiai matė nežabotos demokratijos ydas, ypač jei demokratiją suprantame paradižiui kaip daugumos valdžią. Problema čia akivaizdi: dauguma gali pradėti engti mažumas ir kitaminčius. Izonomija yra tvirtesnis politikos pagrindas už demokratiją, nes ji užtikrina lygias galimybes visiems piliečiams pasirodyti kitų akivaizdoje, dalyvauti sprendžiant bendrus reikalus ir atskleisti savo unikalų „aš“. Tokiu būdu lygybė pakloja pamatus laisvės realizacijai (Arendt 2005b: 36–37). Šiuo požiūriu, izonomija yra patikimesnis saugiklis nuo autoritarinių ir totalitarinių impulsų nei demokratija.

Kitas graikų politiškumo momentas, glaudžiai susijęs su laisvės realizacija, yra *agono* (varžybų, rungtyniavimo) dvasia. Politinės lygybės sąlygomis, kuomet trumpam į antrą planą pasitraukia žmonių fiziniai, gamtiniai, socialiniai skirtumai, piliečiai gali parodyti savo šaunumą ir atskleisti savo unikalumą (Arendt 2005b: 184–185). Arendt ypač svarbu pabrėžti graikų orientaciją į šlovę, didybę, žemiškąjį nemirtingumą. Graikų savivokoje Arendt ieško įkvėpimų ir orientyrų, kurie neleistų žmonėms apsiriboti vien gyvenimu, išlikimu, biologinės ir fizinės egzistencijos pratęsimu. Todėl graikai Arendt filosofijoje iškyla kaip kertinių, fenomenologiškai ir egzistenciškai reikšmingų skirčių pradininkai: perskyrų tarp viešo ir privataus; pasaulio ir gyvenimo; darbo, gaminimo ir veiksmo. Iškeldami politinės veiklos didingumą ir šlovės siekį, graikai įtvirtina mintį, kad viešasis gyvenimas yra geresnis už privatų, pasaulis pranoksta gyvenimą, o veiksmas ir politinė veikla yra vertingesni už darbą ir daiktų gamybą (Arendt 2005b: 29–32).

Interpretuodama graikus, Arendt atskiria graikų politinę patirtį nuo graikų filosofijos. Pastaroji, ypač Platono filosofija, itin prisidėjo prie to, kad Vakarų politinė mintis labai greitai pamiršo ir užtemdė graikų politinę patirtį – autentišką politiškumo versmę ir politikos sąvokos ištakas (Arendt 2005b: 176–177, 185–186). Pasak Arendt, Platono politinė mintis vėl sutapatina politiką su valdymu ir įtvirtina hierarchišką, asimetrišką santykį tarp tiesos ir nuomonės, tarp žinančiųjų mažumos (filosofų) ir nežinančiųjų daugumos (piliečių). Tokiu būdu pamatinį politikos pliuralumą išstumia episteminis singularumas, viešąjį veikimą ir diskusijas – ekspertinės žinios. Dar daugiau: Platonas veiksmą suredukoja į gaminimą, valstybę ir įstatymus traktuodamas panašiai kaip skulptorius traktuoja savo medžiagą, t. y. instrumentiškai, kaip priemonę savo tikslams įgyvendinti (Arendt 2005b: 208–217). Tiesa, Aristotelis Arendt naratyve pelno daugiau simpatijų, nes jis pripažįsta politikos ir praktinio proto išskirtinumą. Vis dėlto net ir jis *bios politikos* galiausiai subordinuoja *bios*

theoretikos. Iš visų graikų filosofų daugiausia prielankumo Arendt demonstruoja Sokratui, kurio rimtas požiūris į *doxa* ir polinkis kalbėtis su savo bendrapiliečiais polio viešosiose erdvėse bent iš dalies atspindi politinį atėniečių etosą (Arendt 1990b).

Graikų politikos sampratos trūkumai

Iš pirmo žvilgsnio gali pasirodyti keista, kad graikų politikos samprata gali turėti kokių nors trūkumų². Ieškodama alternatyvų XX a. totalitarizmui, Arendt graikų patirtyje atranda kone vien pozityvius autentiškos politikos elementus: laisvę, lygybę (izonomiją), aktyvų dalyvavimą sprendžiant visiems bendrus reikalus, agoną (pagarbų varžymąsi, kuomet lygybės sąlygomis siekiama išskirtinumo, šaunumo), diskusijų ir įtikinėjimo, o ne smurto ir prievartos kultūrą. Graikai siejami su pamatinių skirčių įsteigimu: vieša ir privati; pasaulis ir gyvenimas; darbas, gaminimas ir veiksmas. Jos sudaro sąlygas žmogui visiškai save realizuoti, neapsiriboti vien triūsu, vartojimu ir biologinių, materialinių poreikių tenkinimu (Arendt 2005b).

Vis dėlto, nepaisant šių neabejotinų graikų politinės patirties privalumų, Arendt nerimą kėlė faktas, kad šis įstabus graikų išradimas – polis, autentiškos politikos įsikūnijimas – tvėrė labai trumpai. Tai, kad šis stebuklas neišlaikė istorijos išbandymo, paakino Arendt suformuluoti pamatinį klausimą, kuriam atsakymo ji ieškojo visą gyvenimą: kaip įmanoma *institucionalizuoti* politinį veiksmą, kuris yra iš prigimties laisvas, spontaniškas ir nuspėjamas? Kitais žodžiais tariant: kaip įmanoma efektyviai sedimentuoti politinę patirtį, idant ši neprarastų savo gyvybingumo ir potencialo ateityje (kai, tarkime, pasikeis kartos ir išgarsuos stebuklingojo politikos iškilimo atmintis)?

Atėniečių politinės patirties problema buvo ta, kad politinio veiksmo beribiškumas, nenumatomumas ir trapumas, iš pradžių įkvėpęs atėniečius neregėtiems poelgiams, ilgainiui destabilizavo ir „išcentravo“ polio vidinio gyvenimo logiką. Arendt ypač kliuvo tai, kad atėniečiams taip ir nepavyko išspręsti įtampos tarp pamatinių orientyrų ir principų: išskirtinumo (šaunumo) ir lygybės, nepaprastumo (angl. *the extraordinary*) ir stabilios tvarkos, tarp herojiškų žygdarbių ir unifikuojančios teisinės sistemos. Perdėtas susitelkimas į pirmąjį šių diadų polių – herojiškumą, nepaprastumą – pernelyg išbalansavo polio tvarką, skirtingų šios tvarkos elementų savitarpio sąveiką. Remiantis Arendt analize, galima teigti, kad dvilypėje graikų politinio veiksmo sampratoje, kurią lygiavertiškai sudaro *archein* (veiksmo pradžia, spontaniškumas, inicijavimas) ir *prattein* (veiksmo tąsa, įgyvendinimas), graikai per daug dėmesio sutelkė į *archein*, primiršdami *prattein*, kuris yra ne toks įspūdingas ir didvyriškas, bet ne ką mažiau svarbus veiksmo momentas (Arendt 2005b:

² Arendt reguliariai susilaukia priekaištų, esą ji, iškeldama Atėnų politinę patirtį, pražiūrėjo tokius svarbius reiškinius kaip vergovė, vyrų ir moterų nelygybė. Iš tiesų ji jų neignoravo; ji niekada nesakė, kad mes turėtume perimti visą graikų patirties „paketą“ (kad ir ką tai reikštų dabartinėmis sąlygomis). Arendt, kaip ir jos bičiulis Walteris Benjamins, kurį ji įsimintinai yra pavadinusi „perlų ieškotoju“, pati buvo „perlų ieškotoja“ – jai rūpėjo atrasti ir iškristalizuoti tam tikras pamatines patirties struktūras ir sąvokas, kurių užmarštis modernybėje jai atrodė pragaištinga (Arendt 1968: 205–206). „Grįžimas prie Antikos“ nereiškia modernybės atmetimo – tai pastanga atgaivinti, iškelti tai, ką modernybė sąmoningai ar nesąmoningai užtemdė.

180, 210–212). Kitaip nei *archein* – paprastai išskirtinės, valingos asmenybės poelgis, duodantis impulsą naujam bendruomenės veiksmui, – *prattein* įkūnija grupinį, bendruomeninį veikimą, be kurio *archein* netenka tvarumo, tąsos laike ir erdvėje. Tačiau jei visa šlovė ir viešoji vertė teikiama *archein*, nenuostabu, kad ilgai individualus heroizmas priveda prie bendruomenės politinės galios (*prattein*) nykimo (Ashcroft 2021: 93). Herojinis etosas neabejotinai gimdo išpūdingus, potencialiai nemirtingus pasiekimus, tačiau augantis atotrūkis nuo grupinės galios dinamikos neišvengiamai sukelia nestabilitumą. Vien individualaus herojiškumo, šaunumo ir šlovės nepakanka, norint prisitaikyti prie vidinių ir išorinių pokyčių (Taminiaux 2000). Ši problema verčia Arendt formuluoti klausimą: kaip įmanoma stabilizuoti politinį gyvenimą netironišku, neautoritariniu būdu? Ar galima vienu metu ir išryškinti graikų politiškumo pasiekimus, ir patikimiau užtikrinti tokio gyvenimo būdo tvarumą?

Romėnų „politinis genijus“

Ieškodama atsakymo į išsikeltus klausimus, Arendt atsigręžia į romėnus. Pirmas esminis skirtumas tarp graikų ir romėnų yra jų požiūriai į teisę ir įstatymų tikslą. Graikai laikėsi požiūrio, kad teisė arba įstatymų leidyba (*nomos*) yra nepolitinė arba ikipolitinė veikla (Arendt 2005b: 64–65, 185). *Nomos* jie suprato kaip sieną, kurią būtina pastatyti aplink polį, idant jis būtų apsaugotas nuo pašalinių ir įsibrovėlių; tačiau kai ši siena yra pastatyta, įstatymų leidėjo vaidmuo pasibaigia arba bent jau tampa minimalus – jis tik saugo sieną³. O tikrasis politinis gyvenimas nuo šiol gali plėtotis polio viduje, agoroje, kurioje vystosi viešųjų diskusijų, bendrų svarstybų ir tarpusavio įtikinėjimo kultūra. Šis graikų politikos ir teisės atskyrimas susijęs ir su kitu aspektu – graikams įstatymų leidyba priklausė gaminiui (*homo faber*) sričiai, o ne veiksmui griežtąja šio žodžio reikšme (Arendt 2005b: 185). Galima sakyti, kad įstatymų leidėjas graikams priminė architektą, kuris pastato namus, bet juos pastatęs pasitraukia, nes jo darbas jau atliktas – namuose (politikoje) pradeda šeimininkauti visai kiti žmonės (piliečiai).

Romėnų teisės samprata (*lex*) yra kitokia. Ji kalba ne apie sienas, o apie santykius. Priešingai nei graikiškasis *nomos*, *lex* nėra suvokiama kaip riba, barjeras ar siena, juosianti politinę erdvę ir sauganti ją nuo svetimšalių ar įsibrovėlių (barbarų). *Lex* yra suprantama kaip politinės bendrijos narių tarpusavio santykių struktūra. Todėl romėnai teisę įtraukia į politikos vidų – ji nėra iki ar anapus politikos. Kitaip nei graikiškasis *nomos*, griežtai apribojantis politikos erdvę ir sutelkiantis ją nedidelėje erdvėje, romėnų *lex* politinę erdvę atveria vystymuisi, kaitai ir plėtrai (Marshall 2010: 135–136; Ashcroft 2021: 102).

Galima sakyti, kad pagrindinis Romos pranašumas prieš Atėnus buvo tas, kad su savo teisės samprata Roma išrado *užsienio politiką* (Arendt 2005a: 183). Atėniečiai politiką pripažino tik vidiniame bendruomenės gyvenime, o Roma ją perkėlė į tarptautinį, tar-

³ Jau nesyk atkreiptas dėmesys, kad interpretuodama *nomos* sąvoką Arendt seka Carlo Schmitto pėdomis, kuris po Antrojo pasaulinio karo publikavo veikalą *Der Nomos der Erde*. Naujausi tyrimai rodo, kad Arendt perima tik etimologinę Schmitto interpretacijos pusę, tačiau kritikuoja Schmitto knygą dėl kitų filosofinių ir normatyvinių priežasčių. Plačiau žr. Keedus 2011; Jurkevics 2015.

pvalstybinį lygmenį. Šis aspektas leido Romai pradėti kurti ilgalaikes sąjungas su kitomis tautomis ir netgi su savo priešais. Sutartimis ir sąjungomis romėnai išplečia bendro sutarimo, taikaus sugyvenimo ir kultūrinės apykaitos erdvę – tokiu būdu, Arendt žodžiais, vis kuriamas naujas pasaulis. Būtent šia prasme teisė tampa politikos dalimi – nes ten, kur yra susitarimo galimybė, kur yra dėl ko tartis, yra ir apie ką kalbėtis. Priešingai nei Atėnai, kurie tarpvalstybinius santykius laikė tik karo, naikinimo ir ekspansijos sritimi, iš prigimties ikipolitine, nepolitine arba antipolitine. Kitaip tariant, demokratinė įtikinėjimo, diskusijų, kompromisų ir derybų logika, kuri buvo būdinga politinei sričiai, tarptautiniuose santykiuose, atėniečių supratimu, buvo netaikytina.

Arendt aiškiai išvėlgė *nomos* ir *lex* skirtumą ir nedviprasmiškai kritikavo senovės graikus už tai, kad jie savo polį kūrė remdamiesi izonomijos ir agono dvasia, tačiau tuo pat metu atmetė bet kokį teisinį ir politinį svetimšalių arba barbarų pripažinimą. Romėnai, priešingai, „kitokiems“ suteikė teisinį statusą ir taip sudarė sąlygas galimai integracijai. Romėnų politika rėmėsi teisėkūros samprata, kuri laidavo skirtingų tautų, esančių Italijoje ir už jos ribų, sąjungų ir aljansų galimybę. Šiuo požiūriu, romėnų *lex* buvo kur kas lankstesnė ir įtraukesnė nei graikų *nomos*. *Lex* įgalina buvusių priešų integraciją ir civilizuotą *modus vivendi*; net ir vadinamieji barbarai gali įgyti teisinį statusą ir pripažinimą. Arendt pati atskleidžia graikiškojo *nomos* ribotumus, pabrėždama, kad polis yra ne konkreti vieta, o veikia visad egzistuojanti kitokio bendrabūvio, kitokių (izonomiškų) žmonių santykių galimybė. Šį ypatumą išreiškia graikiškasis pasakymas, į kurį nurodo Arendt: „Kad ir kur eisite, būsite polis“ (Arendt 2005b: 188). Tokia polio samprata yra gerokai arčiau romėnų „virtualios“, simbolinės *lex* sampratos, kurios tikslas – kurti naujos kokybės santykius, net ir su buvusiais priešais.

Į akis krinta ir tai, kad šis dviejų teisės sampratų skirtumas susijęs su kitomis Arendt politikos sampratai kertinėmis sąvokomis: atleidimu ir pažadu. Pasak Arendt, pažadas ir atleidimas kartu sudaro politinės etikos kodeksą (Arendt 2005b: 223–224). Atleidimas yra gyvybiškai svarbus politiniam gyvenimui, nes leidžia mums atnaujinti nutrukusius, eizėjančius santykius tiek pačioje bendruomenėje, tiek ir už jos ribų. Be gebėjimo atleisti negalėtume kurti konstruktyvios politinės ateities, amžinai paskendę nesibaigiančiame, užburtame keršto ir smurto rate (Arendt 2005b: 227). Iškalbinga, kad šiame kontekste Arendt atsigręžia ne į graikus, o į romėnus: „Vieninteliu rudimentišku ženklu, kad buvo suvokiama, jog atlaidumas gali būti būtina priemonė, leidžianti taisyti iš veiksmo kylančią neišvengiamą žalą, galima laikyti romėnų principą pasigailėti nugalėtųjų (*parcere subiectis*) – ši išmintis buvo visiškai svetima graikams – arba, ko gero, taip pat romėniškos kilmės teisę pakeisti mirties nuosprendį – ši teisė yra beveik visų Vakarų valstybių vadovų prerogatyva“ (Arendt 2005b: 225). Čia vėlgi galime išvėlgti visiškai kitokio požiūrio į kitas tautas ir kultūras užuomazgas.

Be atleidimo, mums taip pat reikia gebėjimo prisiimti ir tesėti pažadus. Pažadas turi unikalią galią stabilizuoti mūsų trapią bendruomeninę egzistenciją, nepanaikindamas mūsų potencialo ir gebėjimo veikti spontaniškai. Mums reikia tokio stabilizuojančio veiksnio tam, kad nenuspėjama ir trapi politinio veiksmo forma neišslystų iš kontrolės ir neatvestų prie politinės santvarkos destrukcijos, kaip nutiko Atėnams. Ir šioje vietoje Arendt

įžvelgia lemtingą romėnų įtaką: „[Stabilizuojančios pažado galios] ištakas galime sieti su romėnų teisės sistema, reikalavimu laikytis susitarimų ir sutarčių (*pacta sunt servanda*) <...>“ (Arendt 2005b: 229–230). Gebėjimas žadėti ir laikytis pažadų gana aiškiai atitinka *lex* įtraukumą ir lankstumą: sutartyse ir aljansuose įrašytas pažadas leidžia skirtingoms tautoms ir valstybėms koegzistuoti toje pačioje teisinėje koordinacinių sistemoje.

Steigtis ir tradicija

Kitas romėnų „politinio genialumo“ aspektas, kurį pabrėžia Arendt, yra steigties (įkūrimo) ir tradicijos sampratos. Šiuo atveju skirtumas tarp graikų ir romėnų yra gana panašus į jau aptartąjį. Kaip ir *nomos* atveju, graikai polio įkūrimą laikė ikipolitine, griežtai kalbant, nepolitine veikla. Politiniai įkūrėjai, steigėjai, tokie kaip Solonas, buvo suvokiami kaip gamintojai (*homo faber*), kurie kurdami konstitucijas ir pamatinius įstatymus tik paruošė dirvą vėlesnei tikrajai politikai, kuri prasidėjo tik tada, kai buvo užbaigta politinės bendrijos steigimo, konstitucijos kūrimo veikla. Panašiai kaip ir siena, kuri buvo pastatyta poliui apsaugoti nuo išorės grėsmių, Solonas sukūrė konstituciją, arba pamatinę teisinę sąrangą, kurios tikslas – saugoti autentiškos politikos erdvę. Visgi, Arendt akimis, šiame vaizdinyje slypi esminė problema: kaip ši sistema gali prisitaikyti prie pokyčių, kuriuos sukelia tiek vidinė bendruomenės, tiek išorinė tarptautinių santykių dinamika? Kaip konstitucija gali tapti tvari ir atspari pokyčių akivaizdoje?

Ir šiuo klausimu Arendt įkvėpimo bei atsakymų ieškojo Romoje. Jos pasakojime būtent romėnai naujai ir produktyviai permastė politinės steigties arba įkūrimo fenomeną, o tikrasis romėnų originalumas buvo tradicijos sąvokos išradimas. Romėnai išrado tradiciją ta prasme, kad jie pirmieji į savo politinę savimonę įtraukė savojo miesto pamatų ir steigties mito šventumo principą bei įpareigojimą ateities kartoms išlaikyti jo tęstinumą (Arendt 1995: 137–140). Dėl Romos įkūrimo reikšmės politinė veikla buvo suprantama kaip steigties momento išsaugojimas. Tačiau tai nebuvo statiškas praeities išsaugojimas – jis buvo įgyvendinamas per auginimą ir stiprinimą (*augmentation*). Tradicija išlaiko steigti gyvą nuolat perkurdama ir aktualizuoama praeitį dabartyje, pavyzdžiui, pasakodama istorijas, interpretuodama ir iš naujo aiškindama jų reikšmę dabarties bei ateities kartoms. Išties, jei pažvelgtume į romėnų literatūrą ir istoriografiją, išvystume šią giliai įsišaknijusią įkūrimo ir išsaugojimo sutaptį per nuolatinį augimo, plėtos procesą (Hammer 2002: 132–138; Hammer 2015: 136–137).

Turtinga romėnų patirtis byloja, kad kultūros ir politikos tvarumas pirmiausia kuriamas išsaugant praeities veiksmus institucine, rašytine ir simboline forma, o ne pavieniam (kad ir herojiškam) įstatymų leidėjui valingai vienu mostu sukuriant politinį darinį (Ashcroft 2021: 98–100). Vietoj asmeninio ateities projektavimo ir griežto politinės erdvės ribų brėžimo romėnai politinę veiklą suvokė kaip proaktyvų sakralaus steigties momento „auginimo“ ir nuolatinio įprasminimo procesą. Tai buvo *politinis* procesas, nes rėmėsi veiksmu ir galia, tačiau sykiu jis buvo ilgalaikis, nes buvo susietas su ypatingu praeities ir jos vaidmens dabartyje supratimu. Taip buvo galima nuolat iš naujo kurti ir stabilizuoti politinę erdvę, laiku ir adekvačiai reaguojant į neišvengiamą vidinę ir išorinę kaitą. Steigtis funkcionavo

kaip nuosaikumo įskiepis, kuriantis atsvarą agoniškam, potencialiai destabilizuojančiam spontaniško veiksmo pobūdžiui, tačiau kartu leido organiškai keistis ir taip išlaikyti ryšį su galia – politikos varomąja jėga.

Arendt supratimu, Romos pavyzdys rodo, kad politika turėtų būti suvokiama kaip santykis tarp struktūros ir veiksmo. Tvari politika turi sudaryti sąlygas nuolatinei politinės bendrijos evoliucijai, tačiau jos visiškai nesunaikinti. Stokodami tokio politikos supratimo, atėniečiai nesugebėjo įtraukti kaitos faktorius į pačią politinę erdvę. Romoje net miesto įkūrimas buvo suvokiamas kaip originaliosios pradžios taša. Istoriniame Romos pasakojime Roma buvo traktuojama kaip sugriautos Trojos atgimimas ir anksčiau egzistavusio polio, kurio tęstinumo ir tradicijos gija iš tiesų niekada nebuvo nutrūkusi, atkūrimas. Šis aspektas romėnų politikai suteikė stabilumo ir tęstinumo, kurio trūko Atėnams, kur stabilizuojantys teisėkūros veiksniai buvo anapus politikos ribų, o pačioje politikoje vyravo individualumo ir herojiškumo etosas. Arendt teigimu, romėnų tęstinumo jausmas buvo nežinomas graikams; dar daugiau – iki romėnų „toks dalykas kaip tradicija buvo nežinomas“ (Arendt 1995: 32). Šiuo atžvilgiu tradicija iš tiesų yra unikalus konceptas: kaip nei valdymo ir tiesioginės kontrolės institucijos, tradicija neneigia veiksmo ir laisvės, bet sušvelnina pavojingas veiksmo nenumatomumo ir beribiškumo pasekmes. Tradicija tai pasiekia sulaikydama arba apribodama veiksmą, bet neįtvirtindama absoliučių taisyklių, kurios, kartą nuleistos iš viršaus, nebepalieka erdvės piliečių saviveiksmiškumui. Taip tradicija neautoritariniu būdu kuria stabilumą ir palaiko *sensus communis*, kuris leidžia piliečiams orientuotis nuolat kintančiame politiniame krašto-vaizdyje (Arendt 1992: 70–72).

Tai, ką mes šiandien vadiname atminties kultūra arba atminties politika, Arendt pasakojime yra romėnų, o ne graikų išradimas. Graikai norėjo pernelyg sudabartinti savo politinį patyrimą ir užsitikrinti, kad jų politinių veiksmų nemarų atminimą užtikrins patys tie veiksmai, jų vidinis, neblėstantis spindesys:

Tukidido perduoti Periklio žodžiai galbūt unikalūs didžiausiu pasitikėjimu, kad žmonės gali realizuoti *ir* išsaugoti savo didybę tuo pat metu ir lyg ir vienu gestu, kad paties poelgio pakaks sukurti *dynamis* ir neprireiks transformuojančio sudaiktinimo, kurį įgyvendina *homo faber* šiai didybei išsaugoti tikrovėje“ (Arendt 2005b: 194).

Kaip išsamiai parodė Roy Tsao, Arendt toks polio savipakankamumo idealas atrodė nerealistiškas ir nepagrįstas (Tsao 2002). Kur kas realistiškesnis politinio patyrimo suvokimas buvo būdingas romėnams. Romėnai aiškiai suvokė, kad ypatingumas ir nepaprastumas (*the extraordinary*) negali tapti kasdienybės norma – ypatingumas todėl ir yra ypatingas, kad nutinka retai, ne kiekvieną dieną. Pasak romėnų, tvarkos, stabilumo ir taikos palaikymui svarbesnis ypatingumo (steigties šventumo) atminimas ir išsaugojimas, o ne kasdienis jo realizavimas veiksmais. Ir kadangi romėnai nebekėlė tokių aukštų lūkesčių piliečių herojiškam veikimui viešojoje erdvėje ir nebemanė, kad heroizmas turėtų tapti kasdiene norma, jie įtvirtino žymiai adekvatesnį (ir moderniajam žmogui artimesnį) santykį tarp viešo ir privataus nei graikai. Privatumas nebeturėjo būti visiškai paaukotas viešajai veiklai – tarp jų turėjo atsirasti pusiausvyra.

Ne ką mažiau svarbu ir tai, kad romėniškosios steigties, autoriteto ir tradicijos sampratos fundamentaliai modifikuoja graikiškąją šlovės suvokimą. Nuo šiol įkūrimo šlovė ir spindesys nustelbia pavienio herojaus (Graikijoje archetipinis pavyzdys – Achilas) didybę ir nemirtingumą (Arendt 2005a: 48). Pagarba tėvų įkūrėjų (*maiores*) autoritetui ir tradicijai peržengia simpatijas vienam žmogui, kad ir koks įspūdingas jis būtų. Kitaip tariant, miesto šlovė pranoksta net ir didžiausių valstybininkų ir karvedžių šlovę. Tai svarbu etiniu ir politiniu požiūriu, nes riboja nepaprastų asmenybių puikybę (*hubris*), kuri kaip tik ir yra vienas iš pagrindinių veiksnių, sukeliančių santvarkos destabilizaciją. Romėnų respublikonai nepaliaujamai pabrėžė, kad *res publica* yra kažkas daugiau už pavienį asmenį. Romėnų istorikai, rašytojai, filosofai (Ciceronas) daug rašė apie respublikos dvasios ir jos idealų korupciją, apie tironiją, puikybę ir išsikerojusį savanaudiškumą jų gyvenamuoju laikotarpiu, ir visas šias ydas bei tendencijas aiškiai susiejo su pagarbos įkūrimui, tėvams įkūrėjams praradimu, santvarkos ištakų užmarštimi (Hammer 2015: 130–135). Steigtis jiems buvo esminis saugiklis, saugantis nuo respublikos žlugimo.

Romėnų įžvalga apie glaudžius praeities, dabarties ir ateities ryšius turi svarbių politinių implikacijų. Priėmus šią mintį aiškėja, kad laisvės stebuklas nenutinka vakuume – tai nėra grynoji kūryba *ex nihilo*. Čia ypač svarbi Vergilijaus *Eneida*, į kurią referuoja Arendt. *Eneidoje* aprašomas Romos įkūrimas nėra absoliutus pertrūkis ar grynoji naujovė – tai praeities atgaivinimas ir pratęsimas (Trojos atgimimas naujame pasaulyje), įsirašantis į istorijos tėkmę (Arendt 2005a: 173–176). Bendresniu filosofiniu lygmeniu ši įžvalga aptinkama ir pamatinės ontologinės tikrėybės – natalumo – aprašyme. Diskusijose apie Arendt filosofiją natalumas dažniausiai pristatomas kaip gebėjimas sukurti kažką visiškai naują ir netikėtą. Vis dėlto pati Arendt priduria, kad natalumas kyla iš gimimo patirties, o gimdamas žmogus ateina į *jau egzistuojantį* pasaulį, kuris pergyvens ir jo individualią mirtį. Tai reiškia, kad pasaulis yra šis tas daugiau už pavienį asmenį, jo norus ir interesus. Ši iš pažiūros triviali mintis, deja, dažnai pamirštama, taip pat ir politikoje, kur paprastai vyrauja savanaudiški interesai, puikybės ir tuščiagarbystės sentimentai – nuostata, kad aš (ego) esu didesnis už pasaulį ir galiu jį formuoti pagal savo asmenines užgaidas. Politikos laikismoninimas, kurį užtikrina romėniška steigties sakralumo samprata, veikia kaip nuosaikumo įskiepis. Kai suvoki, kad pasaulis yra didesnis už tave, gimsta atsakomybės už pasaulį jausmas (Arendt 2003: 191–195). Tokiu būdu gimsta laisvės ir atsakomybės ryšys, be kurio politinės egzistencijos tvarumas – kertinis Arendt siekinys – būtų nepasiekiamas (Arendt 1990a: 29–35). Romėniškosios tradicijos ir autoriteto sąvokos formuoja suvokimą, kad politikoje ne viskas yra įmanoma. Pagarba autoritetui įtvirtina aiškias ribas. Tai giliai antitotalitarinė logika – juk būtent totalitarizmas, Arendt akimis, unikalus tuo, kad pamėgino įdiegti principą: „viskas yra įmanoma“ (Arendt 2001: 441).

Romos įkūrimo šaknys Trojos istorijoje reikšmingos ir kitu aspektu, nusakančiu skirtumą tarp graikų ir romėnų. Romėnų, kaip trojėnų palikuonių, tapatybę formuoja pralaimėjimo ir kolonijinio pavergimo patirtis (achajai užkariavo ir sugriovė Troją). Polinkis formuoti sąjungas ir siekti susitarimų net su tais, kuriuos Roma nugalėjo – visa tai būtų sunkiai įsivaizduojama, jei Roma nežinotų, ką reiškia pralaimėti (bent jau vaizduotės, simboliniu lygmeniu) (Arendt 2005a: 47–49; Connolly 2018: 15–16). Čia vėlgi grįžtame

prie atleidimo ir pažado – kol nežinai, ką reiškia pralaimėti, sunku suprasti, kuo gali būti politiškai reikšmingas pažadas ir atleidimas. Tiesa, Arendt pastebi, kad Homeras pasižymėjo neregėtu nešališkumu, gebėjimu pristatyti tiek achajų, tiek trojėnų perspektyvą. Pralaimėtojai ir silpnesnieji gauna balsą Homero pasaulyje (Arendt 2005a: 163–164). Bet Arendt čia pat priduria, kad graikai šio homeriškojo nešališkumo nesugebėjo (gal ir nesistengė) integruoti į savo politiškumo patirtį, ypač tarpvalstybinių santykių srityje. Ši nuostata nebuvo įveiksminta politiškai – ji liko tik poezijos, literatūros pasaulio dalimi. Vaizdžiausias to įrodymas: Tukidido Peloponeso karo istorijoje užfiksuotas „Melo dialogas“, kuriame Trasimacho stiliumi atvirai kalbama apie teisingumą kaip stipresniojo, nugalėtojo teisę (Tukididas 2018: 39–43).

Kultūra ir politika

Romėnai modifikuoja ir kitą graikams svarbią perskyrą – tarp gaminimo ir veiksmo. Kaip minėta, graikai griežtai atskyrė šias *vita activa* sritis. Romėnų požiūriu, toks griežtas atskyrimas yra neproduktyvus ir neperspektyvus. Gamybos sritis gali turėti ne vien negatyvų, bet ir pozityvų santykį su veiksmu. Tai susiję su politikos laikiškumo ir tvarumo klausimu. Tradicija romėniškąja prasme yra nemąstoma be kultūros pasaulio ir *homo faber* – gaminančio žmogaus. Praeities aktualizavimas dabartyje turi būti įtvirtintas įvairiomis daiktinėmis formomis, jei norima, kad šis procesas įveiktų neišvengiamą nykimo ir užmaršties logiką. Anot Arendt, daiktai ir kūriniai reikalingi tam, kad suteiktų „žmogaus sukurtam pasauliui stabilumo, be kurio jis netaptų patikimais namais žmonėms“ (Arendt 2005b: 160). Dėl šios priežasties Arendt daug dėmesio skiria rašytojams, poetams, istorikams ir paminklų statytojams. Visi jie yra būtini autentiško politiškumo objektyvacijai, jų dėka ateities kartoms yra perduodamas esminių sąvokų, pasakojimų ir pavyzdžių supratimas, prasmės suvokimas. Be šito tvari politinė egzistencija yra neįmanoma.

Menininkai ir kūrėjai siekia išsaugoti istoriją ateičiai, įrėmindami ir išryškindami tam tikrus įvykius kaip pavyzdinę, autoritetingą bendrijos patirtį. Priešingu atveju rašytiniai dokumentai ir materialinės relikvijos paprasčiausiai nustotų kalbėti ateities kartoms, nebūtų efektyviai sedimentuojamos ir galiausiai išnyktų iš realios patirties. Kitaip tariant, „negyva raidė“ priklauso nuo „gyvosios dvasios“, kuri ją aktualizuoja ir padaro tikrą. Šia prasme tradicija sujungia du pasaulius – gaminimo ir veiksmo – tokiu būdu, kad ji iš tiesų tampa gyva dvasia, o ne muziejine seniena. Pasak Arendt (2005b: 166),

veikiantiems ir kalbantiems žmonėms reikia tobuliausiai veikiančio *homo faber* pagalbos, t. y. menininko, poetų ir istoriografų, paminklų statytojų arba rašytojų pagalbos, nes be jų apskritai negyvuotų vienintelis jų veiklos produktas – užfiksuojama ir pasakojama istorija.

Vis dėlto pusiausvyra tarp gaminimo (objektyvacijos ir sedimentacijos) ir veiksmo (spontaniškumo ir natalumo) pasaulių yra gana trapi. Per daug dėmesio skiriant *homo faber* ir tradicijai, rizikuojama apriboti laisvą veikimą; pernelyg susitelkus į dabartį, darosi sunku spręsti nežabojamo politinio spontaniškumo ir nestabilumo iššūkį (Ashcroft

2021: 100–101). Taigi tradiciją romėniškąja prasme Arendt supranta kaip gyvą praeities atkūrimą: praeities, jos reikšmių ir pavyzdžių naudojimą dabarties kontekste, tačiau ne kaip akmenyje įkalną ir absoliučiai nepajudinamą autoritetą, o kaip pragmatišką politinio atsinaujinimo šaltinį.

Išvados

Hannah Arendt nėra nekritiška senovės Atėnų politikos sampratos gynėja. Jos pasakojime apie Vakarų politinį mąstymą ir laipsnišką depolitizaciją esmingai svarbi yra romėnų politinė patirtis ir kertinės sąvokos, be kurios visapusiškas politikos supratimas tampa itin keblus. Tai ypač pasakytina apie romėnų teisės, steigties, tradicijos ir autoriteto sampratas, kurios drauge kuria lankstesnę, stabilesnę ir realistiškesnę politinės raidos vaizdinį. Romėnų „tradicijos išradimas“ padeda paaiškinti ir aprašyti politinės sedimentacijos procesus, be kurių jokia tvari ir ilgalaikė politinė patirtis paprasčiausiai būtų neišsivaizduojama. Arendt teisingai pastebi, kad nors fundamentaliausiu lygmeniu politikos epicentras yra veiksmas, jis privalo remtis kultūrinėmis ir materialiosiomis objektyvacijos formomis – ne vien įstatymais ir konstitucijomis, bet ir naratyvais, knygomis, paminklais, pastatais ir vadovėliais. Arendt atlikta romėnų kultūrinio ir politinio paveldo analizė rodo, kad politinis veiksmas negali funkcionuoti be būtinųjų „papildinių“ – tradicijos, įstatymų leidybos, meno, nuolatinio istorijos kūrimo ir perinterpretavimo dabarties aplinkybėms.

Romėnai reikšmingai išplėtė politiškumo supratimą dviem kryptimis: tiek erdviškai, išeidami anapus polio sienų, tiek laikiškai – sukurdami tvarius ryšius tarp praeities, dabarties ir ateities, nesusitelkdami tik į dabartį. Nors graikai yra autentiško politiškumo pirmeiviai, sukūrę esminius Vakarų politikos suvokimo parametrus, jų akcentuotas veiksmas, laisvė ir orientacija į šlovę yra nepakankami siekiant užtikrinti politinės egzistencijos tvarumą. Laisvė ir veiksmas gali gimdyti ne tik geras, bet ir blogas naujoves, lygiai kaip ir herojiškasis etosas gali vesti į destabilizuojančią didybės maniją – tam reikia rimtų saugiklių. Romėnai atrado ne vieną tokį saugiklį: pažadas, atleidimas, novatoriška teisės samprata (*lex*), tradicija, autoritetas, steigties (įkūrimo) sakralumo samprata. Jų požiūriu, veiksmas visada įsirašo į istorijos ir tradicijos tėkmę, todėl romėnams ne viskas buvo įmanoma (priešingą nuostatą mėgino įtvirtinti totalitariniai režimai). Pagarbos santvarkos pagrindams ir protėvių išminčiai praradimas gimdo politiškai pragaištingą tuštybės ir puikybės jausmą, kuris gali vesti į politinės bendruomenės saviustrukciją. Visi šie veiksniai liudija, kad vien graikų patirties ir sąvokų nepakanka norint visapusiškai perprasti politiškumo fenomeną. Šį uždavinį galima įgyvendinti tik integruojant romėniškąjį politinį patyrimą ir jo suformuotas idėjas bei sąvokas.

Literatūra

- Arendt, H., 1968. *Men in Dark Times*. New York: A Harvest Book.
 Arendt, H., 1990a. *On Revolution*. Penguin Books.
 Arendt, H., 1990b. Philosophy and Politics. *Social Research* 57 (1): 73–103.

- Arendt, H., 1992. *Lectures on Kant's Political Philosophy*, ed. by Ronald Beiner. Chicago: The University of Chicago Press.
- Arendt, H., 1995. *Tarp praetities ir ateities: aštuoni politinės filosofijos etudai*. Vilnius: Aidai.
- Arendt, H., 2001. *Totalitarizmo ištakos*, vertė Arvydas Šliogeris. Vilnius: Tyto alba.
- Arendt, H., 2003. *Responsibility and Judgment*, ed. by Jerome Kohn. New York: Schocken Books.
- Arendt, H., 2005a. *The Promise of Politics*, ed. by Jerome Kohn. New York: Schocken Books.
- Arendt, H., 2005b. *Žmogaus būklė*, vertė Aldona Radžvilienė ir Arvydas Šliogeris. Vilnius: Margi raštai.
- Arndt, D., 2019. *Arendt on the Political*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Ashcroft, C., 2021. *Violence and Power in the Thought of Hannah Arendt*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press.
- Connolly, J., 2018. The Promise of the Classical Canon: Hannah Arendt and the Romans. *Classical Philology* 113: 6–19.
- Euben, J. P., 2000. Arendt's Hellenism. In: *The Cambridge Companion to Hannah Arendt*, ed. by Dana Villa. Cambridge: Cambridge University Press, 151–163.
- Guaraldo, O., 2021. "The Political Sphere of Life, Where Speech Rules Supreme": Hannah Arendt's Imaginative Reception of Athenian Democracy. In: *Brill's Companion to the Reception of Athenian Democracy: From the Late Middle Ages to the Contemporary Era*, eds. D. Piovani, G. Giorgini. Leiden/Boston: Brill, 399–420.
- Hammer, D., 2002. Hannah Arendt and Roman Political Thought: The Practice of Theory. *Political Theory* 30 (1): 124–149.
- Hammer, D., 2015. Authoring within History: the Legacy of Roman Politics in Hannah Arendt. *Classical Receptions Journal* 7 (1): 129–139.
- Jurkevics, A., 2015. Hannah Arendt Reads Carl Schmitt's *The Nomos of the Earth*: A Dialogue on Law and Geopolitics from the Margins. *European Journal of Political Theory* 0 (0): 1–22.
- Keedus, L., 2011. 'Human and Nothing but Human': How Schmittian is Hannah Arendt's Critique of Human Rights and International Law? *History of European Ideas* 37: 190–196.
- Leonard, M., 2018. Hannah Arendt and the Ancients: Preface. *Classical Philology* 113: 1–5.
- Marshall, D. L., 2010. The Polis and Its Analogues in the Thought of Hannah Arendt. *Modern Intellectual History* 7 (1): 123–149.
- Sheffield, F. C. C., 2019. The Greek Philosophers against Arendt. *History of Political Thought* XL (4): 547–582.
- Taminiaux, J., 2000. Athens and Rome. In: *The Cambridge Companion to Hannah Arendt*, ed. by D. Villa. Cambridge: Cambridge University Press.
- Tsao, R., 2002. Arendt against Athens: Rereading *The Human Condition*. *Political Theory* 30 (1): 97–123.
- Tukididas, 2018. Peloponesiečių ir atėniečių karas III: Melo kampanija ir atėniečių pokalbis su meliečiais, vertė Tatjana Aleknienė. *Naujasis Židinys-Aidai* 3: 39–43.