

Revoliucija, kova, nepaklusnumas

SU KUO KARIAUJA DEMOKRATIJA?

Tomas Kačerauskas

Vilniaus Gedimino technikos universitetas
 Filosofijos ir politologijos katedra
 Saulėtekio al. 11, LT-10223 Vilnius
 Tel./faks. (+370 5) 274 48 66
 El. paštas: tomas@hi.vtu.lt

Straipsnyje nagrinėjama kovos vieta demokratijoje. Iškeliama trys tezės: 1) demokratija ir kova – neatšiejamos, demokratija įgauna ribas ir tapatumą tik kovodama; 2) gyvenamasis pasaulis ir individas jame formuojasi vidinės kovos aplinkoje; 3) išorinė atviroji kova – demokratijos kovos kultūros dalis. Šios tezės skleidžiamos kultūros fenomenologijos ir hermeneutikos kontekste. Teigiama, kad politika – gyvenamosios aplinkos kūrybos (kultūros) dalis, kuri drauge su visuma sudaro judrų darinį. Straipsnyje remiamasi tiek C. Schmittto politikos kaip karo sąvoka, tiek J. Derrida ir Ch. Mouffe atviros ateinančios demokratijos koncepcija, tiek Aristotelio dinamiško pasaulio samprata. Išskiriamos trys demokratijos kovos rūšys: atviroji išorinė, slaptoji išorinė ir vidinė kova. Nagrinėjamos jų sąsajos. Vidinė (ne išorinė) kova kaip alternatyva atvirajai laikoma kultūros veiksmu ir demokratijos gyvybingumo sąlyga.

Pagrindiniai žodžiai: demokratija, kova, riba, politinis kūnas, gyvenamasis pasaulis.

Įvadas: *demos* ir *kratos*

Žodis *demokratija* susideda iš dviejų narių: *demos* ir *kratos*. *Demos* nurodo daugumą, tamsią, anot Platono, minią. Dialoge *Valstybė* (1981) minia piešiama kaip nedarnus ir nesaikingas darinys, kuriam priešinama darni, saikinga, narsi ir teisinga aristokratinės santvarkos visuomenė, sumaniai vedama mąslių valdovų. *Kratos* nurodo valdžią, t. y. hierarchinę tvarką, kuri užtikrina autarkinės, anot Aristotelio (1981), valstybės ir žmonių joje gyvavimą. Kokios galimos šio junginio pasekmės? Pirma, daugumos valdžia suponuoja esant mažumą, turinčią paklusti daugumai.

Kitaip sakant, tai gali pateisinti prievartą mažumos atžvilgiu. Čia verta prisiminti Dostojevskį, kuriam vieno vaiko ašaros turi absoliučią vertę, ir Kantą, kuriam žmogus – tikslas sau, todėl nė vienas žmogus negali būti pajungtas kitiems, mūsų atveju – politiniams tikslams. Čia kyla klausimas, kaip apibrėžiamas politiškumas. Ar tik kaip karas ir visuomenės vienetų priešiškus, kaip tai suvokė Schmittas (1991)? Tiesa, Schmittui nerūpėjo demokratijos (kiek ji nėra karas) klausimas, o liberalizmo – demokratijos kūdikio – atžvilgiu jo nuostata buvo neigiama. Straipsnyje sieksiu panagrinėti demokratiją kaip kovą, tiesa, ne vien išorinę, kaip jos suvokė Schmittas.

Atrodo, demokratija nesuderinama su egzistencine nuostata, kuri individą iškelia anoniminio politinio darinio atžvilgiu. Nors Heideggeris (kaip ir Schmittas) nukentėjo dėl politikos, iš jo egzistencializmo Biblijos – *Būties ir laiko* (1993) – išplaukia, kad politika – *das Man* stichija, kuriai priešinama autentiška egzistencija, nors pastaroji gyvybinga dėl šio pasipriešinimo, todėl *das Man* politikos (ar masinės kultūros) pavidalu taip pat turi egzistencialo rangą. Šia prasme egzistencializmas antidemokratiškas: mes turime nuolat priešintis daugumai, t. y. kovoti su visais norėdami tapti savimi. Tai visų karas prieš visus, anot Hobbeso (1988). Čia sakau *tapti*, o ne *išlikti*: mes nuolat tampame šioje pasipriešinimo, arba kovos su dauguma, aplinkoje. Tai kartu ir įtikrovavimo dinaminis vyksmas, kuriuo mus supančią aplinką padarome savą, t. y. mūsų egzistencinės visumos dalimi, atkovota iš svetimo pasaulio. Susisiekiama įtikrovavimo (apimančio įdaiktinimą, įvardijimą, išužetinimą¹) ir judraus tapimo (tapimo savimi, tapatėjimo) koncepcijos paremtos, viena, egzistenciniu mąstymu, kita, Aristotelio *entelecheia-dynamis* metafizika. Atrodo, egzistencinė destrukcija ir aristotelinė filosofija, davusi pradžią scholastinei metafizikai, nesuderinamos. Panagrinėjęs radikalų antimetafizinį frontą – dekonstrukciją, bandysiu parodyti, kad abi tendencijos gali patarnauti tapimo fenomenologijai (kuri yra kultūros fenomenologijos dalis, kaip politika – kultūros, čia traktuojamos egzistenciškai, dalis), kiek tai įmanoma visų karo su visais sąlygomis. Išliekame savimi tik mirties patale, kai nebegalime priešintis, bet ir po mirties mūsų darbai tęsia šią kovą, kol jie nesuauga su aplinka, pavyzdžiui, mokyklina (scholastine?). Kai darbai

¹ Tai nagrinėjau kitur (Kačerauskas 2006).

studijuojami kaip chrestomatiniai, jų pasipriešinimas aplinkai baigtas, jie tampa nebegyvi egzistencine prasme.

Antra, demokratija suponuoja pasipriešinimą daugumai, kovos būseną, kuri reikalinga mūsų individualiam tapsmui, o daugumos valdžia suponuoja savo ir svetimo perskyrą: savas tapatinamas su dauguma, svetimas – su mažuma. Čia reikia pabrėžti, kad dauguma demokratinėse valstybėse jokia būdu nereiškia kiekybinės persvaros. Politiniame gyvenime didelė (jei ne didžioji) dalis piliečių – liulanti masė, kurią siekia užkariauti politiškai aktyvi mažuma, turinti finansinius ir galios svertus. Tai kitokia – išorinė, nors slapta, – kova, o pirmiau minėjau individo – vidinę – kovinę parengtį. Be to, esama ir atvirosios kovos, kaip JAV karas prieš Iraką. Regis, Schmittas turėjo omenyje tik pastarąjį karą (anot jo, realų, egzistencinį), teikiančią turinį politiškumui. Kultūros fenomenologijos kontekste realybės samprata kitokia: tikra tai, kas turi dalį mūsų egzistencinėje visumoje ir kartu ją išplečia teikdamas naujybę – tai vadinu fenomenu, kuriuo gali būti daiktas, idėja ar vaizdinys (pvz., Dievo). Vadinasi, kova demokratijoje vyksta keliais frontais: išorinė atviroji, išorinė slaptoji, vidinė kova. Straipsnyje diskutuosiu tiek su Schmittu siaura kovos kaip vien išorinio karo interpretacija, tiek su Habermaso (kartu Platono, Aristotelio, Kanto) politikos be kovos iliuzija. Čia į pagalbą pasitelksiu ne tik Schmittu, bet ir jo tradicijų tęsėjų postmoderniame politikos diskurse Mouffe ir Derrida samprotavimus.

Tai, kad ši kova slapta, viešai nedemonstruojama, daro ją dar intensyvesnę: įtampa slypi kiekviename priešrinkiminiame žodyje ar geste, nors jie gali būti patys banaliausi². Vadinasi, viešų

² Pavyzdžiui, „aš sveikas, jaunas vyras“.

žodžių ir veiksmų prasmė irgi randasi iš kovos aplinkos. Politinio pasaulio semantiniai ryšiai formuojasi kaip kovos retorikos dalis. Mano tezės: 1) demokratijos tapsmas neatsiejamas nuo kovos būsenos, iš kurios ji kyla ir kurios padedama ji skleidžiasi, 2) gyvenamasis pasaulis ir individas jame formuojasi kovos aplinkoje. Norėdamas pagrįsti šias tezes, išskleisiu demokratijos kovos plotmes. Prabėgomis paminėjau tris: vidinę, išorinę slaptą ir išorinę atvirą kovą. Skirtingai nei Schmittas, neteiksiu pirmenybės nei išorinei atvirajai, nei su ja susijusiai išorinei slaptajai kovai. Vietoj to pabrėšiu vidinę (egzistencinę) kovą kaip judrios demokratinės aplinkos formavimosi sąlygą. Trečioji hipotezė plaukia iš pirmosios: 3) išorinė atvirą kovą – demokratijos kovos kultūros dalis. Kaip minėta, mūsų palydovai iš dešinės bus Platonas, Aristotelis, Habermasas, iš kairės – Schmittas, Mouffe, Derrida. Kadangi politiką nagrinėsiu kaip kaičios kultūros fenomeną, neišleisiu iš akių Heideggerio egzistencinės fenomenologijos ir Aristotelio *entelecheia-dynamis* metafizikos. Todėl čia išliks parankūs tiek metafizikos konstruktyvistai, tiek jos dekonstruktyvistai.

Platono ir Aristotelio demokratijos sampratos

Apie viską iš eilės. Kaip minėta, Platonas demokratiją vertina iš esmės neigiamai: tai nedarni ir nesaikinga politinė santvarka. Šia prasme demokratinis tvarkymasis – neišmintingas, o piliečiai, išaugę demokratinėje aplinkoje, – nenarsūs. Pastaroji mintis, nors su ja nesutinku, labai svarbi šio straipsnio kontekste: didžiausia kovos vertybė – narsa. Būdama nestabili ir nesaugi, demokratija galiausiai išsigimsta į tironiją – pačią ydingiausią santvarką, žalojančią individus. Žalojimą interpretuoju kaip galimybės tap-

ti savimi atėmimą. Taip atsitinka gyvenant uždaroje sustingusioje totalitarinėje visuomenėje, kurią Platonas ir Aristotelis vadina tironija. Tačiau Platonas išvelgia ir teigiamų demokratijos aspektų: 1) būdama marga ji yra graži, nors tikrojo grožio idėją Platonas sieja su derme³; 2) skirtingų minčių sąveika gali suponuoti ir vertingų idėjų, nors dažniausiai tai sukelia nesutarimus ir nederbę. Pastarasis aspektas plaukia iš sokratiškosios dialektikos – ginčo meno, kuriame gimsta tiesa. Kaip žinia, Platonas Sokratą praaugo, dialektiką susiejęs su savo idėjų teorija: mūsų idėjos nuolat tiesinamos ir auginamos, derinant jas su dieviškosiomis tiesomis. Toje pačioje knygoje, skirtoje teisingai valstybei, t. y. politikai⁴, Platonas kalba apie begalinę (dievišką) pažinimo ribą, prie kurios vis artėjame dialektikos būdu, taip tapdami savimi. Dialektika yra ginčo menas, t. y. protų lingvistinė kova, kuri apibūdina mūsų egzistencinės visumos gyvybingumą, ją vis iš naujo derindama su mums iškylančia dieviška idėja. Pastaroji yra tikresnė (realesnė) už bet kokius jusliškai pagavius daiktus ne tik todėl, kad ji yra dieviška (amžinoji, nekintama), bet ir todėl, kad ji yra mūsų judraus gyvenimo (ir mąstymo) veiksnys, kuris padeda mums tapti vergu, žemdirbiu, amatininku, kariu ar valdovu filosofu, gyvenimui judant vis nauju ratu. Todėl inkarnacijos doktrina – neatsiejama nuo idėjų teorijos.

Prie idėjų teorijos dera ir Platono politinis aristokratizmas. Miniai kelią turi rodyti ne pataikūnas ar apgavikas demagogas iš minios, bet visa galva aukštesnis filosofas, išlavinęs idėjos išvalgos meną ir padedantis visuomenei tapti

³ Pavyzdžiui, gražiausia poezija išreiškia minties ir ritmo derbę. Dermės (estetinį, poetinį) kriterijų Platonas taiko valstybės teorijoje: teisinga darni valstybė.

⁴ Schmittas, apie kurį kalbėsiu vėliau, politiką apibrėžia kaip kovą – ne derbę.

savimi kaip darniai (teisingai), bet gyvai (narsiai) visumai. Todėl parankiausia visuomenės tobulėjimo (derinimosi idėja) aplinka – aristokratinė santvarka. Visiškai kitokia aplinka – demokratija, kuri, pasak Platono, (išsi)gimsta iš oligarchijos, kai aukštuomenės ydos (turto vaikymasis, galios siekis, nesaikingumas) persimetą į plačiausius sluoksnius, kur jos pradeda savo pragaištingą visuomenei ardomąją veiklą. Grupotės ima varžytis dėl galios svertų, kaip kovos priemonė pasitelkiamas kapitalas, kuris savo ruožtu auginamas didinant politinę galią. Kaip minėta, kiekybinė mažuma gali turėti politinę ir finansinę daugumą. Tai pavadinsiu išorine paslėptąja kova, kurios trofėjus – valdžia (galia) ir pinigai (kapitalas).

Aristotelio ir Platono politinės pažiūros ne visiškai sutampa. Aristotelis *Metafizikoje* ir *Nikomacho etikoje* triuškina Platono politiškumo metafizinį pamatą – idėją. Kaip Aristotelis pagrindžia politiškumą? Pasak jo, „žmogus – iš prigimties politiškas gyvūnas“ (1981: 1253a). Ką reiškia būti politiškam? Politiškumą Aristotelis tapatina su valstybiškumu: „valstybė iš prigimties ankstesnė už šeimą ir atskirą žmogų, nes visuma turi būti ankstesnė už dalį“ (1981: 1253a). Iš egzistencinės perspektyvos kalbėjau apie žmogaus pasaulį kaip judrią visumą, kurią mes nuolat įgyvendiname. Šis pasaulis kaip „žmogaus veiksmų ir sprendimų ansamblis ir jais įgyvendinamos (*hervorgebracht*) gyvenimo tvarkos bei institucijos“ (Bien 1981: XIX) ir yra Aristotelio praktinės filosofijos objektas. Pasak Aristotelio interpretatoriaus G. Bieno, praktinę filosofiją apima politika 1 (žmogaus reikalų filosofija), kuri skirstoma į etiką ir politiką 2 (santvarkų teoriją), o ši savo ruožtu – į ekonomiką ir politiką 3 (viešuomenės gyvenimo teoriją) (Bien 1981: XLIII). Taigi politika

plačiaja prasme – žmogaus pasaulio filosofija, siaurąja – valstybės teorija. Pirmiau pateiktose Aristotelio citatose slypi tai, kad žmogus – individas, dalis – tampa savimi tik visumoje – valstybėje, savo aplinkoje. Valstybė yra žmonių kuriama tikslinė visuma, kuri formuoja patį žmogų. Kitaip sakant, mūsų iškelti įgyvendinami (įtikrovinami, įvardijami, įdaiktinami) tikslai drauge su mūsų aplinka kuria mus pačius. Šia prasme reikėtų suprasti teiginį, kad valstybė – visuma – anksčiau už individą – dalį. Tai atitinka Aristotelio *entelecheia* (įgyvendinimo) ir *dynamis* (judrios dalies ir visumos sąveikos) doktrina, pateikta *Metafizikoje*. Žmogaus pasaulis – judri, mūsų įtikrovinama visuma, kurioje mes patys tampame savimi.

Tiek Aristotelis, tiek Platonas nagrinėja įvairias politines santvarkas ir sutaria, kad tam tikra aplinka (demokratinė, aristokratinė, oligarchinė, tironijos) formuoja žmogų, kuris savo ruožtu kuria aplinką. Sutaria jie ir kitu klausimu. Nors Aristotelis triuškina Platoną, tikslas (tikslinga visuma) kaip žmogaus pasaulio veiksnys jo praktinėje filosofijoje (kaip ir metafizikoje) – pamatinė sąvoka. Maža to, Aristotelis išplečia realybės sampratą, įgyvendinančiai galimybei (*dynamis*) suteikdamas tikrovės statusą. Prisiminkime Platoną: jam idėja, prie kurios deriname savo gyvenimą, taip pat yra reali. Šia prasme tikslas (*telos*) atitinka idėją (*eidos*). Abu antikos filosofijos klasikai yra harmonijos ir sambūvio valstybėje šalininkai ir laikosi saugaus vidurio (tarp anarchijos ir tironijos) teorijos. Demokratiją jie kaip tik kritikuoja už nepakankamą harmoniją ir saugumą, t. y. politinių vienetų trintį, kurią plačiaja prasme vadinu kova. Tačiau jų mąstyme išlieka dalies ir visumos įtampa, be kurios žmogaus pasaulis būtų negyvas, o mintis – sustingusi. Šią dialektiką, arba *pole-*

mios, vėliau bandysiu susieti su egzistencine (vidine) kova. Prieš tai panagrinėsiu išorinės (paslėptos ir atviros) kovos vietą šiuolaikinėje demokracijoje.

Išorinė kova

Schmittas, kaip minėta, politiką sieja su kova, išoriniu atviruoju karu: nei ekonominė konkurencija, nei etninė priešprieša, nei religinė trintis nesuponuoja politiškumo. „Politikos fenomenas suvokiamas tik remiantis draugo ir priešų grupavimo realia galimybe“ (Schmitt 1991: 36). Čia dviprasmiškas žodžių junginys „reali galimybė“, atrodo, sietinas su Aristotelio *dynamis* koncepcija. Tačiau kitur Schmittas kalba apie fizinę kovą ir disponavimą žmonių gyvybėmis, kuo negali pasigirti jokie politiniai vaizdiniai (programos, idealai, normos). Toliau jis kategorizuoja:

Karas, kovojančių žmonių pasirengimas mirti, fizinis žudymas kitų žmonių, esančių prieš pusėje, – tai neturi jokios normatyvinės, vien egzistencinės prasmės, būtent kaip tikros kovos prieš tikrą priešą situacijos realybė, o ne kaip kažkokie idealai, programos arba normatyvumai (1991: 49).

Matome, kad Schmittas realybę, skirtingai nei Aristotelis, supranta vien kaip fizinę. Atitinkamai (empiriškai?) jis traktuoja egzistenciją ir fenomeną. Politiškumą plėtojant egzistencinės fenomenologijos kontekste (kaip kultūros, egzistencinės kūrybos dalį), kyla klausimai: 1) ar kova – politiškumo sąlyga ir 2) ar priešininkas traktuotinas kaip fenomenas. Be to, 3) neaišku, kuo politikos fenomenas skiriasi nuo kitų kultūros fenomenų, kurie interpretuoti egzistenciškai, t. y. kaip egzistencinio projekto veiksniai.

Antrąjį klausimą pasiliksiu pabaigai. Trečiąjį klausimą galima išplėsti ir suformuluoti taip:

kuo politika skiriasi nuo kitų kultūros sričių? Šis klausimas siejasi su pirmuoju: ar politikos ypatybė – draugo ir priešų priešprieša? Į pastarąjį klausimą su Schmittu pagalba atsakysiu teigiamai, nors esu linkęs kalbėti ne tiek apie draugo ir priešų, kiek apie savo ir Svetimo perskyrą, nes taip parankiau ieškant politikos vietos kultūros fenomenologijoje. Nuo klausimo, ar Svetimas sutampa su Kitu, taip pat kol kas susilaikysiu. Schmittas kalba apie karo teisę (*jus belli*), o karą vadina teisingesniu už politinių priešų moralinį ir fizinį naikinimą⁵. Priešas visada turi daugiau teisių ir nusipelno daugiau pagarbos už gyvenamojo pasaulio dermės ardytoją, teroristą⁶ be jokių reikalavimų, nelyginant stichinę nelaimę.

Grįžkime prie kovos atvirame gyvenamajame pasaulyje. Slaptos kovos retorika, tarnaujanti rinkimams, nukreipta į liulančią neapsisprendusių masę, kurią siekia užkariauti besivaržančios šalys. Kovos taisyklės leidžia „sunkiąją artileriją“ nukreipti prieš Svetimą, tačiau prieš liulančią masę galima nukreipti tik „lengvuosius ginklus“ – tuščius pažadus ir meilikavimą. Platonas buvo teisus teigdamas, kad demokratijoje apstu pataikavimo miniai, tačiau klydo manydamas, kad minios nuotaikos valdo politikus. Pataikavimas ir meilikavimas tėra ginklai, kuriais valdoma minia. Nors demokratija – visų kovos su visais aplinka, sunkiųjų ir lengvųjų ginklų painiojimas yra didelė taktinė klaida. Savo ir Svetimo perskyra – kraštutinė, nesutaikoma,

⁵ *In Wahrheit enthält ein nach den Regeln des europäischen Völkerrechts korrekt geführter Krieg in sich mehr Sinn für Recht und Reziprozität <...>, mehr „Rechtshandlung“ <...> als ein von modernen Machthabern inszenierter Schauprozeß zur moralischen und physischen Vernichtung des politischen Feindes* (1991: 12).

⁶ Todėl Kreliui parankiau čečėnus traktuoti ne kaip priešus, bet kaip teroristus. Bushas, paskelbęs karą teroristams, šiuos pagerbė.

pergalę laiduoja jos gilinimas. Čia vyksta Schmitto bekompromisis karas, išryškinantis politinius vienus. Svetimas čia nėra Levino Kitas, kurio naujumas padeda išplėsti mūsų egzistencinį projektą ir kuris garantuoja mūsų egzistencinio tapsmo gyvybingumą.

Prieš grįždami prie mūsų klausimų panagrinėkime atvirą kovą, kurią paskelbė Vakarų demokratijos citadelė – JAV. Schmittui svarbu nustatyti priešą: tai *jus belli* dalis, kuria politinis vienis (tauta) išreiškia savo suverenumą, o kartu kuria tapatumą. Jei tauta to nesugeba padaryti, iš jos tą privilegiją pasiglemžia kitas politinis kūnas, kartu pamindamas jos suverenumą. JAV kare su terorizmu priešas nenustatytas: jis – visur, nelyginant auglys, išsigimęs demokratijos politiniame kūne: teroristai baigę mokslus (t. y. integruoti) ar net gimę Vakarų demokratijose. JAV paskubėjo pasinaudoti *jus belli*, nepaisydama JTO balso, bet šį karą padarė pasaulinį ne kariaujančios šalys, o demokratijos institutas – medijos. Be to, politinio kūno ribos išsitrynė: ES valstybių teritorija ne tik neginama (nebeliko priešų arba jie – viduje), nebėra sienų kontrolės. Jeigu taip, karo paskelbimas terorizmui – desperatiškas bandymas išsaugoti politinio kūno ribas. Tačiau išorinio karo, nesant apibrėžtam priešui, paskelbimas tik dar labiau sėja neapibrėžtumą, netikrumą ir nederbę, t. y. netarnauja politiniam įkūnijimui, greičiau priešingai, taigi Schmitto karas (išorinė atviroji kova) – politiniam įkūnijimui. Vis dėlto demokratija ir kova – neatsiejamos, nors čia išorinę atvirą kovą pakeičia slaptoji. Prie šios temos dar grįšiu panagrinęjęs Habermaso ir Derrida tarptautinio terorizmo interpretaciją.

Habermasas terorizmą interpretuoja savo komunikatyvaus veiksmo teorijos kontekste: „priešingosios spiralės prasideda sutrikdytos komunika-

cijos spirale, kuri <...> veda į komunikacijos nutrūkimą“ (Habermas, Derrida 2004: 61). Politiškumą Habermasas sieja su darniu visuomeninių grupių bendravimu valstybėje ir tarp valstybių. Šia prasme jis seka pėdomis Platono ir Aristotelio, kuriems dermė – pamatinis valstybės ir politikos principas. Politiškumas, o kartu teisingumas puoselėjamas lavinant nuosaikumą bei kompetenciją ir įgyvendinant darbo pasidalijimą. Tiesa, matėme, kad tiek Platonui, tiek Aristoteliui valstybė – gyvas kūnas, kuris reikalauja nuolatinių mūsų kūrybinių pastangų. Todėl politika – kultūros kaip žmogaus egzistencinės kūrybos, kuriai būdingas nerimastingumas ir kovingumas, dalis. Tai vadinu vidine kova ir apie ją dar kalbėsiu. Habermasas politinę derbę sieja su *global players* ir moraliniu bei teisiniu universalizmu⁷. Mano pozicija kitokia: pirma, tarptautinė teisė neveiksminga (mažiausiai jos laikosi demokratijos lyderis – JAV, kurioms nereikalingas SNO mandatas pradėti karą); antra, universalizmas kaip tik ištrina politinio kūno ribas, o jų nebuvimas ir sėja terorizmo auglio ląsteles. Taigi komunikacija Habermasui nesuderinama su kova, nors jis pripažįsta tam tikrus demokratinio bendravimo sutrikimus.

Derrida terorizmą interpretuoja kitaip nei Habermasas. Derrida nepuoselėja universalistinių iliuzijų. Jis pažymi, kad terorizmo grėsmė – neapibrėžta, šio karo mastas nepasveriamas ir nežinomi kaltieji, be to, „nebėra atsvaros išgaščiui, nebėra dvikovos“ (Habermas, Derrida 2004: 132). Baisiausia šiame kare tai, kad priešas „neidentifikuojamas, neįvardijamas“ (2004: 127), kitaip sakant, nebėra atvirojo karo, kuris

⁷ *Der moralische und rechtliche Universalismus ist in dem Sinne unüberbietbar, daß die fehlerhafte Praxis nur anhand der eigenen Maßstäbe kritisiert werden kann* (Habermas, Derrida 2004: 69).

leistų apibrėžti politinį kūną, praradusį ribas globalizacijos sąlygomis. Tačiau grėsmė kyla ne iš priešų, kuris tapo nebeaiškus, bet iš sistemos politinio kūno be ribų ir be karo. Teroristams nesuteikiama *jus belli*, kaip ir nesuteikiama teisė į teritoriją. Valstybinis terorizmas pateisinamas neigiant karą tarp dviejų teritorinių vienetų (Derrida rėmėsi Alžyro atveju, tai puikiai iliustruoja ir Čėčėnijos atvejis). Beje, Al Quaedos kovotojai taip pat neigia karą – jie rauna blogio šaknis savo pasaulyje.

Išorinę slaptąją kovą suponuoja demokratinė visuomenės sandara. Demokratiniai rinkimai ir atstovavimo institucijos sudaro prielaidas visuomenės grupėms (partijoms) varžytis dėl galios svertų. Kovojama ne tik su besivaržančiomis grupėmis, siekiama „užkariauti“ kuo didesnes teritorijas, t. y. neapsisprendusios minios balsus. Todėl demokratija – kovos kultūros mokykla, kurioje formuojasi atitinkama retorika. Pastaroji savo ruožtu apibrėžia gyvenamąjį pasaulį kaip kovos aplinką. Ši kova slapta ne tik dėl užmaskuotos karo retorikos, bet ir dėl uždarumo tendencijų, atsiradusių gilinant skirtį su Svetimu. Iš šios aplinkos išauga atviroji kova, kuri taip pat tarnauja galios didinimui šalies viduje. Kitaip sakant, kovos kultūrai palaikyti nebeužtenka slaptų formų, todėl ji reikalauja tarptautinės kovos. Kita vertus, atvirasis karas kyla tautoms besivaržant dėl galios: atominės bombos – galios svarto – gaminimas buvo pretekstas pradėti karą su Iraku. Neatsitiktinai pastaruosiuose kariniuose konfliktuose demokratinės šalys pasirodo kaip agresorės, kurios nesitaiksto su konkurentų galios didėjimu. Drauge išoriniai atvirieji karai leidžia apibrėžti demokratiją politinį kūną. Mano alternatyva šiam išoriniam karui – vidinė egzistencinė kova.

Vidinė kova

Didesnė grėsmė už atvirąjį karą Schmittu prasme yra kovos nebuvimas neįvardytos, neįkūnytos ir – pridursiu – neįgyvendinamos (sustingusios) demokratijos sąlygomis. Čia sąvoką *kova* vartojau ne tiek kaip išorinį karą, kiek kaip vidinį (egzistencinį) judrumą. Demokratija turi būti nuolat kuriama, ją įvardijant ir įkūnijant. Tai atitinka Aristotelio gyvą, judrą (*dynamis*), nuolat įgyvendinamą (*entelecheia*) pasaulį. Tačiau, kitaip nei Aristotelis, Platonas ar Habermasas šį politikos kūrybos veiksmą sieju su kova, tiesa, ne išorine atvirąja, kaip tai daro Schmittas. Mūsų intenciją atliepia Derrida ištara apie ateinančią demokratiją, atvirą mūsų sutinkamam įvykiui (2004: 159). Šiai Derrida minčiai pritaria ir Mouffe: pliuralistinė demokratija – visada ateinanti: gėris – tai, kas nepasiekama, konfliktas ir antagonizmas – jos sąlyga. Mouffe priduria, kad „politinių ribų nebuvimas žalingas demokratijai: formuojasi antidemokratiniai tapatumai“ (1993: 5–6). Politinis įribinimo įvykis – ir mūsų, „politinių būtybių“, tapsmo įvykis, kuriuo kuriame savo tautą ir save joje. Šioje politikos kūryboje svarbus Kitas kaip fenomenas, išskylantis įvykiu, reikalaujančiu mūsų supratimo, t. y. jo įtraukimo į mūsų politinio kūno visumą, kuri taip išplečiama.

Sutikdamas su Schmittu, kad priešas ir kova apibrėžia politiką, jo vartotoms priešų ir karo sąvokoms teikiu visiškai kitokią prasmę. Iš pateiktos egzistencinės tikrovės sampratos išeina, kad priešas kaip Svetimas turi fenomeno, t. y. dalies mūsų gyvenamojoje visumoje teises, o karas tikras ne tik ir ne tiek būdamas atviras išorinis, kiek būdamas slaptas ar net vidinis. Toks Schmittu karo sąvokos išplėtimas ar net pakeitimas reikalauja naujos sąvokos. Todėl vietoj *ka-*

ro vartoju kovos sąvoką, kurią, skirtingai nei Schmittas, siešu su demokratija, o politiką – su valstybės gyvenimu, t. y. judriu, gyvu vyksmu. Nei karo, nei priešų nėra totalitarinėje valstybėje, kur tvarkos ardytojams nesuteikiama jokių teisių ir jokios pagarbos, jie tiesiog naikinami.

Nors politika, mano supratimu, būtinai suponuoja kovą, karo ir priešų koncepcijos politikos fenomenologijoje įgauna visiškai kitokią turinį nei Schmitto veikale *Politiškumo sąvoka* (1991). Priešų sąvokos ribas kultūros fenomenologijos ir hermeneutikos kontekste apibrėžia mano pateiktos ašinės sąvokos *tikrovė, fenomenas, egzistencija, supratimas*. Iš Schmitto politiško koncepcijos išplaukia, kad priešas, būdamas grynas negatyvas, negali turėti dalies mūsų egzistenciniame projekte, jis yra visiškai svetimybė, kurią tegalima įveikti sunaikinant (Schmittas pridurtų: fiziškai). Tačiau kultūros fenomenologijos kontekste sunaikinti fiziškai visiškai nereiškia įveikti realiai. Net jei priešas – sunaikintinas (anot Schmitto) Svetimas, mūsų gyvenimo visumoje jis išskyla kaip tam tikras rodmuo, kreipiantis mūsų gyvenimą ir padedantis jį suprasti, o drauge ir kurti. Šia prasme net ir Svetimas turi fenomeno teises (jei ne rangą).

Tiek fenomenas, tiek egzistencija, tiek realybė kultūros fenomenologijoje turi visai kitą prasmę. Fenomeną vadina reiškinių daikto, vaizdinio ar idėjos pavidalu, kuris teikdamas naujybę randa vietą mūsų egzistenciniame projekte, o šis savo ruožtu išsiplečia. Realu arba tikra, mano supratimu, yra tai, kas turi dalį mūsų gyvenamojoje visumoje ir, maža to, kas geba ją išplėsti ar nukreipti. Šia prasme norma, idealas ar programa, būdami mūsų gyvenimo veiksniai, prilygsta Platono idėjai ar Aristotelio tikslui, nes

gali būti tikresni už mus supančius daiktus. Heideggerio sąvoka *egzistencinis projektas* kaip tik išreiškia mūsų gyvenimo atvirumą (judrumą), kurį teikia fenomenai-kreipiniai tikslų, vaizdinių ir idealų pavidalu. Maža to, mus supantys daiktai atgyja, t. y. įgauna realumą, tik mūsų siekių ir tikslų šviesoje. Todėl egzistencinė visuma – drauge ir hermeneutinė, nes suprasdami aplinką ir jos fenomenus kaip savo tikslinės visumos dalis, drauge kuriame tą aplinką ir save joje. Taip egzistencija (nuolatinis išėjimas, išplėtimas), supratimas (dermės siekis), kultūra (žmogaus kūryba), teleologija (tikslų išskėlimas), fenomenologija (fenomenų įtraukimas į mūsų egzistencinę visumą) sudaro kultūros fenomenologijos besiplečiantį lauką, kuris apima ir politišumą kaip judrų vyksmą, t. y. vidinę kovą.

Išvados:

Kitas kaip demokratijos sandas

Pabaigai norėčiau pateikti karo alternatyvą. Ne-manau, kad galima išvengti kovos. Prisimintume Herakleitą: karas yra daiktų tėvas. Šią mintį fenomenologiškai interpretuočiau taip: iš priešpriešos gimsta gyvenamasis pasaulis. Tačiau Svetimas turi virsti Kitu, kuris padėtų išplėsti mūsų egzistencinį projektą. Mes gyvi tik tapdami savimi, t. y. nuolat kurdami savo gyvenimą Kito dėka besiplečiančioje egzistencinėje aplinkoje. Mūsų tapsmas galimas vykstant šiai vidinei kovai su savimi dėl atviresnio gyvenamojo pasaulio, dėl ateinančios demokratijos, kurią kuriame įgyvendindami, įribindami ir įkūnydami savo politinę visumą. Šia prasme mes gyvi tik kovodami. Laimei ar nelimei, kova ir demokratija – neatskiriami.

LITERATŪRA

- Aristotele. 1924. *Metaphysics*. Ed. Ross, W.D. Oxford: At the Clarendon Press.
- Aristoteles. 1981. *Politik*. Hamburg: Felix meiner Verlag.
- Bien, G. 1981. „Bemerkungen zum aristotelischen Politikbegriff und zu den Grundsätzen der aristotelischen Staatsphilosophie“, in Aristoteles. *Politik*. Hamburg: Felix meiner Verlag.
- Derrida, J. 2004. „Autoimmunisierung, wirkliche und symbolische Selbstmorde. Ein Gespräch mit Jacques Derrida“, in Habermas, J.; Derrida, J. *Philosophie in Zeiten des Terors*. Berlin: Philo.
- Habermas, J. 2004. „Fundamentalismus und Terror. Ein Gespräch mit Jürgen Habermas“, in Habermas, J.; Derrida, J. *Philosophie in Zeiten des Terors*. Berlin: Philo.
- Heidegger, M. 1993. *Sein und Zeit*. Tübingen: Max Niemeyer Verlag.
- Hobbes, T. 1994. *Leviathan, or the Matter, Form and Power of Commonwealth, Ecclesiastical and Civil*. Chicago: Hackett Publishing Company.
- Kačerauskas, T. 2006. „Naratyvinis tapatumas ir popkultūra“, in *Filosofija. Sociologija*, 3: 25-30.
- Kantas, I. *Praktinio proto kritika*. Vilnius: Mintis.
- Mouffe, Ch. 1993. *The Return of the Political*. London: Verso.
- Platonas. 1981. *Válstybė*. Vilnius: Mintis.
- Schmitt, C. 1991. *Der Begriff des Politischen*. Berlin: Duncker&Humblot.

AGAINST WHOM DOES DEMOCRACY FIGHT?

Tomas Kačerauskas

Summary

The article deals with the place of war in democracy. The author raises three theses: 1) democracy and fight are inseparable, democracy gains its limits and identity only through a fight; 2) a fight is necessary for the formation of a living world and an individual within it; 3) external open fight is part of democracy's culture of war. These theses are elaborated in the context of hermeneutics and phenomenology of culture. According to the author, politics is part of creation (culture) of living environment. This part gives the dynamics to the whole living world. The author's the-

ses are based on C. Schmitt's concept of politics as war, J. Derrida's and Ch. Mouffe's concept of democracy-to-come, and also on Aristotle's conception of the dynamical world. The author sets apart three types of democracy's fight: the open internal, the closed external, and the closed internal fight. Connections among these three types are examined. Internal (not external) fight is treated as a factor of creativity.

Keywords: democracy, fight, limit, political body, and living world.

Įteikta 2006 12 15