

Vilniaus universitetas

TARPTAUTINIŲ SANTYKIŲ IR POLITIKOS MOKSLŲ INSTITUTAS

Šiuolaikinės politikos studijų magistro programa

ADA ČERKESAITĖ

II kurso studentė

HANNOS ARENDT POLITINĖS ONTOLOGIJOS PAGRĮSTUMO KLAUSIMAS:
ŽMOGIŠKOJO ORUMO AIŠKINIMAS

MAGISTRO DARBAS

Darbo vadovas: prof. habil. dr. Alvydas Jokubaitis

Vilnius, 2022 m. sausio 10 d.

MAGISTRO DARBO PRIEŠLAPIS

Magistro darbo vadovo/ės išvados dėl darbo gynimo:

.....

.....

.....

(data)

(v., pavardė)

(parašas)

Magistro darbas įteiktas gynimo komisijai:

.....

(data)

(Gynimo komisijos sekretoriaus/ės parašas)

Magistro darbo recenzentas/ė:

.....

(v., pavardė)

Magistro darbų gynimo komisijos įvertinimas:

.....

Komisijos pirmininkas/ė:

Komisijos nariai:

PATVIRTINIMAS APIE ATLIKTO DARBO SAVARANKIŠKUMĄ

Patvirtinu, jog įteiktas darbas „Hannos Arendt politinės ontologijos pagrįstumo klausimas: žmogiškojo orumo aiškinimas“ yra:

1. atliktas mano pačios ir nėra pateiktas kitam kursui šiame ar ankstesniuose semestruose;
2. nebuvo naudotas kitame institute/universitete Lietuvoje ar užsienyje;
3. nenaudoja šaltinių, kurie nėra nurodyti darbe, ir pateikiu visą panaudotos literatūros sąrašą.

Susipažinau su rašto darbų metodiniais nurodymais ir žinau, jog už rašto darbo plagijavimą baudžiama šalinimu iš universiteto.

.....
(v., pavardė)

.....
(parašas)

BIBLIOGRAFINIO APRAŠO LAPAS

Čerkesaitė A., *Hannos Arendt politinės ontologijos pagrįstumo klausimas: žmogiškojo orumo aiškinimas*. Šiuolaikinės politikos studijų programos, magistro darbas / VU Tarptautinių santykių ir politikos mokslų institutas; darbo vadovas prof. dr. Alvydas Jokubaitis; – V., 2022. – p. 53.

Reikšminiai žodžiai: teisė turėti teises, orumas, pilietis, asmuo, ontologija, pliuralumas, natalumas.

Šiame darbe, analizuojant filosofės Hannos Arendt politinę teoriją bei šios teorijos aspektus permąstant filosofo Roberto Spaemanno samprotavimų perspektyvoje, nagrinėjamas politikos ir moralės susikirtimas, siekiant žmogiškojoje realybėje įgalinti orumo idėją.

Arendt politinė teorija, atsiskleidžianti „Žmogaus būklėje“, šiame darbe laikoma neatsiejama nuo „Totalitarizmo ištakose“ iškeliamos *teisės turėti teises* (atliepiančios orumo idėją) koncepcijos, teigiant, jog visuotinis orumo įgalinimas tampa pagrindiniu, moraliniu filosofės autentiškos politikos tikslu. Tokiu būdu išreiškiama abejonė išimtinai politiniu ontologinių kategorijų (*pliuralumo* ir *natalumo*), Arendt akimis, steigiančių politinį patyrimą, traktavimu, teigiant jog filosofei dėl orumo tikslo nepavyksta pasiekti politinės ontologijos autonomiškumo moralinio patyrimo atžvilgiu. Ši pozicija įtvirtinama, tiriant bei tarpusavyje lyginant Arendt ir Spaemanno skirtingai grindžiamas žmogaus ontologijos, orumo koncepcijas. Spaemanno minties perspektyvoje parodant, jog Arendt išskiriamos ontologinės kategorijos pasižymi joms imanentišku moraliniu patyrimu, įrodančiu, jog moralinis sprendinys, siekiant įgalinti orumą, savaime egzistuoja politiniame veikime ir nėra šio veikimo pasekmė.

Darbu ginama tezė, jog išimtinai politinis ontologijos traktavimas Arendt filosofijoje nėra pagrįstas, kadangi politinę ontologiją apibrėžiančios *pliuralumo* ir *natalumo* kategorijos yra neatsiejamos nuo moralinio orumo tikslo, įgalinamo tik dėka šioms kategorijoms imanentiško moralinio patyrimo. Analize įtvirtinama idėja, jog tik dėka šio moralinio patyrimo orumas Arendt teorijoje nėra palenkiamas politinio stabilumo sąlygai, o tampa šią politiką, jos stabilumą palaikančiu moraliniu bendruomenės orientyru.

Turinys

Ivadas	6
1. Pliuralumas: politinė ir moralinė kategorijos įkrovos	13
1.1. Pliuralumas teisės turėti teises perspektyvoje – išskirtinai politinį patyrimą ar bendrą atsakomybę steigianti kategorija?	13
1.2. Veiksmas ir principai, kaip moralinę savivoką, užgimstančią pliuralumo suvokime, patvirtinantys aspektai.....	17
1.3. Pliuralumas ir atsakomybė už asmenį: „mes“ ir „kas“ identitetų susidūrimas.....	21
1.4. Pliuralumas ir asmens atsakomybė: moralinė „kas“ savi-transcendencijos geba „mes“ atžvilgiu.	27
2. Natalumas: politinė ir moralinė kategorijos įkrovos	31
2.1. Natalumas teisės turėti teises perspektyvoje – išskirtinai politinį patyrimą ar atsakomybę prieš kitą steigianti kategorija?	31
2.2. Kalba, viešumas ir galia, kaip moralinę savivoką, užgimstančią natalumo suvokime, patvirtinantys aspektai.....	34
2.3. Natalumas ir asmuo: tarp „piliečio“ statuso ir pripažinimo „noriu, kad būtum“	39
2.4. Natalumas, kaip bendra žmonijos atsakomybė: pažado ir atleidimo svarba	43
Išvados	49
Šaltinių ir literatūros sąrašas	51
Summary	53

Ivadas

„Mes pradėjome suprasti, kad esama teisės turėti teises (o tai reiškia – gyventi tokiomis aplinkybėmis, kai apie žmogų sprendžiama pagal jo veiksmus ir nuomones) ir teisės priklausyti kokiai nors organizuotai bendruomenei, tik kai atsirado milijonai žmonių, praradusių šias teises ir nebegalinčių jų atgauti dėl naujos globalinės politinės situacijos.“

Hannah Arendt, „Totalitarizmo ištakos“¹

Orumo kategorija žymi ypatingą moralės ir politikos laukų sankirtą, kurią puikiai perteikia „Žmogaus ir piliečio teisių deklaracijoje“ (tiksliau, jau pačiame šio dokumento pavadinime) užkoduotas sąvokų „žmogus“ ir „pilietis“ netapatumas. Sąvokos, nurodančios skirtingus subjektus, nurodo ir skirtingus išipareigojimus kiekvieno jų atžvilgiu. „Žmogus“ arba „žmonija“ įgauna universalistinį moralinį krūvį bei praktikoje tampa poliniam veikimui primetamu *idealu*. Tuo tarpu „pilietis“ tampa racionalistinės politikos sampratos simboliu, nurodančiu politiškumą, grįsta nacionalinio suvereniteto galios pirmumu prieš universalius moralinius principus.

Šią žmogaus ir piliečio perskyrą XX a. politinių sukrėtimų perspektyvoje permastė filosofė Hannah Arendt, pabrėždama, jog racionalistinis supratimas, orumo subjektu laikant nacionalinės valstybės pilietį, neišvengiamai veda į dalies žmonių eliminavimą iš orumo būklės, tuo tarpu moralinis-idealisticinis orumo priskyrimas visai žmonijai neturi priemonių, jog šiam eliminavimui pasipriešintų. Trumpame „Totalitarizmo ištakų“ skyrelyje „Nacionalinės valstybės nuosmukis ir žmogaus teisių pabaiga“² Arendt, remdamasi antrojo pasaulinio karo pabėgėlių (o kartu ir savo) patirtimi, teigia, jog asmenys, praradę nacionalines teises, neišvengiamai prarado ir pamatinę *teisę turėti teises*, filosofės mintyje atspindinčią orumo kategoriją. Arendt teigimu, šios fundamentalios teisės praradimas tapatus tiesioginiam asmenų išstūmimui už politinės bendruomenės ribų į *nuogo laukinio teisės*³ arba *nuogo gyvenimo*⁴ būklę, atimant iš šių žmonių ne tik teisę į laisvę, gyvybę ar

¹ Hannah Arendt, *Totalitarizmo ištakos*. Vilnius: Tyto alba, 2001, p. 8.

² Ten pat, p. 270 – 302.

³ Edmund Burke, *Ireflections on the Revolution in France*. Ed. E. J. Payne. London: Everyman's Library, 1999.

⁴ Giorgio Agamben, *Homo sacer: suvereni galia ir nuogas gyvenimas*. Vilnius: Kitos knygos, 2016, p. 11 – 25.

laimę, bet, pirmiausia, teisę į veiksmą ir viešą nuomonę, paverčiant šių žmonių egzistenciją mažiau reikšminga už vergų, vis dar turinčių vietą socialinėje tvarkoje ir žmonijoje apskritai, būti.

Įvesdama *teisės turėti teises* sąvoką, Arendt oponuoja idėjai, jog orumo statusas šiandieninėje politikoje yra *natūralus*, savaiminis, o svarbiausia – nepaneigiamas. Filosofės įsitikinimu, šiandieninėje valstybėje norint, jog asmenims būtų priskiriamos teisės, asmenys turi būti laikomi ne tiesiog žmonėmis. Tiksliau, asmenys, norintys naudotis bet kokiomis pilietinėmis ar socialinėmis teisėmis, pirmiausia, *turi turėti teisę* būti nacionalinės valstybės piliečiais ar bent kokios nors organizuotos politinės bendruomenės nariais. Kadangi teisė būti piliečiu šiandieną ir yra vienintelė teisė, suteikianti galimybę naudotis visomis konkrečiomis teisėmis, Arendt šią teisę ir pavadina *teise turėti teises*.

Atsispirdama nuo šios sąvokos, Arendt, viena vertus, išryškina orumo, kaip moralinio idealo, primetamo politikos laukui, nepakankamumą. Filosofės teigimu, pagrindinė visuotinių žmogaus teisių doktrinos problema – sąsaja su abstrakčiomis „žmogaus“, „žmonijos“ sąvokomis⁵, ignoruojant piliečio statuso reikšmingumą šiandieniam politiniame veikime. Vadovaujantis ir šiandieną aktualumo nepraradusia kritine filosofės perspektyva, nors „Žmogaus ir piliečio teisių deklaracijos“ pasirodymas žadėjo istorijos posūkį, nacionalinio suvereniteto suteigiamų teisių pradimas praktikoje neišvengiamai lemia ir universalių žmogaus teisių praradimą, kadangi visuotinių žmogaus teisių doktrina politinėje erdvėje išsiskiria miglotu statusu nacionalinio suvereniteto priešakyje ir dar šiandieną yra suprantama daugiau, kaip taikos metu siektinas *idealas*, negu net ir išimtinėje būklėje nenaikintinas principas.

Kita vertus, nors ir pripažindama piliečio statusą esant esminiu, Arendt sukritikuoja ir modernybėje užgimusią piliečio statuso sąsają su nacionalinio suvereniteto galia. Problema filosofė laiko tai, jog žmogaus *teisei turėti teises* pavojų nuolat kelia nacionalinio suvereniteto primetami imperatyvai, jautrūs ideologinei kaitai ir todėl galintys keisti piliečio, kaip orumo subjekto, apibrėžimą. XX a. totalitarizmo, užgimusio būtent dėl modernybės ydų, patirtys liudija, jog, Arendt žodžiais: „iš absoliučiai nekalto asmens atimti teises pasirodė lengviau, negu iš asmens, padariusio kokį nors nusikaltimą“⁶, vos pakeitus šio asmens statuso visuomenėje pagrindimą. Sekdamas Arendt mintimi, Giorgio Agambenas šią kintančių imperatyvų lemiamą piliečio apibrėžimų kaitą pavadins kertiniu modernybėje užgimstančio politiškumo principu⁷, nuolat perrašinėjant orios ir neorios būties ribas ir skaldant visuomenę į *zoe* ir *bios* būkles, t. y. politinei bendruomenei priklausančiuosius ir išstumtuosius už jos ribų. Arendt, teigdama visuotinio *teisės turėti teises* įtvirtinimo poreikį, siekia atsiriboti nuo tokio modernybėje užgimusio piliečio supratimo ir reabilituoti senovės graikų politikos

⁵ Arendt, *Totalitarizmo ištakos*, p. 292.

⁶ Ten pat, p. 295.

⁷ Agamben, *Homo sacer: suvereni galia ir nuogas gyvenimas*, p. 17.

įsivaizdavimą, perprasti išskirtinius šios pavyzdinės politinės bendruomenės bruožus, savaip įgalinusių pilietį ir jo orumą, piliečio statusą, pirmiausia, siejusius su aktyviu, viešu dalyvavimu politiniuose reikaluose.⁸

Tiesa, identifikuodama moralinio idealizmo ir nacionalinio suvereniteto susidūrimą orumo atžvilgiu, trumpame „Totalitarizmo ištakų“ skyrelyje Arendt nepateikia sprendimo visuotiniam *teises turėti teises* pagrindui sukurti, nors šį poreikį iškelia dar veikalo pratarmėje: „Antisemitizmas (o ne tik neapykanta žydams), imperializmas (o ne tik užkariavimas), totalitarizmas (o ne tik diktatūra) – vienas įkandin kito, kiekvienas žiauresnis už kitą, parodė, kad žmogaus orumui reikalingos naujos garantijos, o jas galima rasti tik naujame politikos principu, naujame pasaulio įstatyme, kuris šiuo atveju turi galioti visai žmonijai, bet kartu jo galiosena turi būti griežtai apribota, susieta su naujai apibrėžtais teritoriniais junginiais ir jų kontroliuojama“⁹. Visgi, *teises turėti teises* įtvirtinimo praktikoje problema (atsisakant dviejų pamatinių idėjų, jog žmogaus statusas yra intuityvus, o piliečio statusas – priklausomas nuo nacionalinio suvereno galios) gali būti matoma, kaip pagrindinis filosofės politinę teoriją motyvuojantis galvosūkis¹⁰, tiesiogiai neišplėtojamas, tačiau nuolat lydintis filosofės mintį.

Taip Arendt mintį interpretuojančiųjų akimis, *teises turėti teises* idėja (užgimstanti „Totalitarizmo ištakose“) filosofės mintyje stipriai susiejama su filosofės statomu „autentiškos“ politikos¹¹ projektu (atsiskleidžiančiu „Žmogaus būklėje“). Tiksliau, dviem šio projekto sąlygomis. Pirmą, kaip ir minėta, ši politika laikoma netapačia nacionalinio suvereniteto galios išaukštinimui. Taip Arendt atsisako modernybės „prietarų“¹², vadovaujantis kuriais, politika yra instrumentas norimiems tikslams pasiekti, be to, tapati smurtiniam valdymui (angl. *rule*), kaip nutinka nacionalinio suvereniteto ir orumo santykyje. Antra, kiek problemiškesnė autentiškos politikos prielaida – politikos autonomiškumas moralės laukui. Pabrėždama politikai „iš viršaus“ priskiriamų moralinių idealų (kartu ir visuotinių žmogaus teisių doktrinos) pavojingumą, Arendt teigia, jog politiniam veiksmui nereikia moralinių priesakų, politikai kildinamų iš išorės, iš tariamai aukštesnių žmogaus gebėjimų ar pačiam politiniam veiksmui nepasiekiamų patirčių.¹³

⁸ David Arndt, *Arendt on the Political*. New York: Cambridge University Press, 2019, p. 50 – 66.

⁹ Arendt, *Totalitarizmo ištakos*, p. 8.

¹⁰ John Douglas Macready, *Hannah Arendt and the Fragility of Human Dignity*. London: Lexington Books, 2018, p. 1 – 8.

Nathan Bell, „In the Face, a Right Is There: Arendt, Levinas and the Phenomenology of the Rights of Man“. *Journal of the British Society for Phenomenology*, 2018, Vol. 49, No. 4, p. 291 – 307.

Peg Birmingham, *Hannah Arendt and Human Rights: The Predicament of Common Responsibility*. Bloomington: Indiana University Press, 2006, p. 1.

Stephanie DeGooyer, Alastair Hunt, Lida Maxwell, Samuel Moyon, *The Right to Have Rights*. London: Verso, 2018, p. 1 – 19.

¹¹ Arndt, *Arendt on the Political*, p. 47.

¹² Ten pat, p. 48 – 50.

¹³ Hannah Arendt, *Žmogaus būklė*. Vilnius: Margi raštai, 2005, p. 231 – 232.

Nacionalinio suvereniteto galios išaukštinimo bei moralinio patyrimo įtakos politikai atsisakymas lemia Arendt pastangą orumą permąstyti žmogaus būties ontologijos akivaizdoje. Autentiškos politikos projektas atsiejamas nuo bet kokių bandymų ieškoti atsakymų į metafizinius, moralinį veikimą kreipiančius, klausimus¹⁴, pirmiausia, „kokia yra žmogaus prigimtis“, o kartu ir „kas yra žmogaus orumas“. Sekant filosofės mintimi, XX a. įvykiai išryškina poreikį politiką, o kartu ir orumo sąlygą, persvarstyti iš pirmojo asmens, praktikoje tiesiogiai veikiančiojo perspektyvos, tiksliau, ontologinių žmogaus egzistencijos sąlygų perspektyvos. Tad vietoje metafizinių, moralinių klausimų filosofės politinėje teorijoje susiduriame su praktinį patyrimą suponuojančių klausimų – „kas žmogaus būtyje įgalina politiką“, o kartu „kas žmogaus būtyje įgalina orumą“ – nagrinėjimu.

Raktu į šiuos klausimus filosofės mintyje tampa ontologinės *pliuralumo* ir *natalumo* kategorijos. *Pliuralumo* ir *natalumo* sintezė Arendt teorijoje sukuria alternatyvą tiek nacionalinio suvereniteto idėjai, tiek moraliniais idealais grįstai politikai. Per šias kategorijas įtvirtinama politika, besiremianti ne suvereno galia ar praktikoje neveiksniais idealais, o pačia ontologija, pačia žmonių koegzistavimo patirtimi. Sykiu per *pliuralumą* ir *natalumą* įtvirtinama politika tampa visuotinio orumo sąlyga. Tik tokios – besiremiančios ne smurtu ar neįgyvendinamais idealais, o užgimstančios lygiaverčiams asmenims veikiant ir diskutuojant viešojoje erdvėje – politikos ribose orumas, sekant Arendt mintimi, yra apskritai įmanomas.¹⁵ Bendrai tariant, ontologinės kategorijos įgalina pamatyti orumą, kaip tik kiekvienam prisidedant prie politinės bendruomenės puoselėjimo įprasminamą *orientyrą*¹⁶, o ne suvereno ar tam tikros institucijos, įtvirtinančios visuotinių žmogaus teisių doktrinos normas, „iš viršaus“ suteikiamą *privilegiją*.

Tačiau itin sudėtingas Arendt politikos ir moralės santykis, interpretatoriams nesutariant, ar filosofei galiausiai pavyko atskirti politikos ir moralės laukus¹⁷, lemia tai, jog Arendt politinėje teorijoje užgimstanti alternatyva orumui mąstyti dažnu atveju perskaitoma, kaip perdėm *politizuotas* supratimas, neperžengiantis pačios Arendt išsakytos kritikos orumo traktavimui moderniojoje valstybėje.¹⁸ Filosofės pasiūloma *teisės turėti teises* koncepcija užgimsta, filosofei išryškinant nacionalinio suvereniteto galios lemiamą paradoksalų galvosūkį – kaip asmuo, nepriklausantis politinei bendruomenei, gali pareikšti teisę jai priklausyti, kai teisių įtvirtinimo sąlyga ir yra pats

¹⁴ Arendt, *Totalitarizmo ištakos*, p. 298.

¹⁵ Birmingham, *Hannah Arendt and Human Rights: The Predicament of Common Responsibility*.

Macready, *Hannah Arendt and the Fragility of Human Dignity*.

¹⁶ Stephanie DeGooyer, Alastair Hunt, Lida Maxwell, Samuel Moyon, *The Right to Have Rights*, p. 45 – 59.

¹⁷ Bhinkhu Parekh, *Hannah Arendt and the Search for a New Political Philosophy*. London: The Macmillan Press, 1981, p. 173 – 185.

Margaret Canovan, *Hannah Arendt: A Reinterpretation of Her Political Thought*. New York: Cambridge University Press, 1992, p. 156.

Steve Buckler, *Hannah Arendt and Political Theory: Challenging the Tradition*. Edinburgh: Edinburgh University Press, 2011, p. 126 – 153.

¹⁸ James D. Ingram, „What Is a "Right to Have Rights"? Three Images of the Politics of Human Rights“. *The American Political Science Review*, Vol. 102, No. 4, 2008, p. 401 – 416.

priklausymas, t. y. , piliečio statusas. Visgi, filosofės pasiūlomoje politinėje ontologijoje šio paradoksalaus galvosūkio šaknys – asmens orumo apibrėžimas per politinius kontekstus – iš pažiūros neišnyksta.¹⁹

Tiksliau, *pliuralumo* ir *natalumo* kategorijas laikant išskirtinai politinėmis (o ne moralinėmis) kategorijomis, orumo sąlyga tampa priklausoma nebe nuo moralinių idealų ar nacionalinio suvereniteto iškeliamo piliečio apibrėžimo, tačiau nuo Arendt pasiūlomo piliečio apibrėžimo. Piliečio, kuris sekant filosofės mintimi, apibrėžiamas ne per priklausymą konkrečiai valstybei, o per politines praktikas: pasirodymą viešojoje erdvėje, politinį veiksma ir diskusiją, bendrojo (ne individualaus) gėrio puoselėjimą. Tokiu atveju orumas, kaip naujai pamatomo piliečio prerogatyva, smarkiai atsiejamas asmens autonomiškumo sąlygos – kiekvieno asmens unikalumas, asmens savi-realizacija, net asmens vertė istorijos eigoje tampa politinių praktikų padariniais, realizuojamais tik per politinės bendruomenės, t. y. „mes“, o ne savąjį identitetą. Taip orumas Arendt mintyje tarsi palenkiamas politikos stabilumo sąlygai ir nėra laikomas būtina asmens prerogatyva – bent vienai iš autentišką politiką užtikrinančių praktikų sunykus, t. y. vietoje viešos, bendruomeniškos, laisvos piliečių diskusijos įsiviraujant smurtui, sunyktų ir pati orios būties galimybė.

Painus Arendt politinės teorijos santykis su morale, steigiant moralės ir politikos sričių autonomiškumą, *teisės turėti teises* šviesoje pareikalauja naujo persvarstymo dėl dviejų priežasčių. Pirmiausia, kaip taikliai pastebi Seyla Benhabib, pati paieška, Arendt siekiant atrasti visuotinį *teisės turėti teises* pagrindą, savo esme yra moralinis uždavinys, suponuojantis orumą esant *apriorine* politikos sąlyga, ne politinių praktikų padariniu.²⁰ Toks argumentas pasirodo, užklausiant Arendt steigiamos *teisės turėti teises* pagrindą arba šaltinį – fundamentalią prielaidą, kuri turėtų motyvuoti keliamą šios teisės universalų įtvirtinimo poreikį. Kadangi Arendt šio pagrindo nenurodo, Benhabib iškelia prielaidą, jog *teises turėti teises* įtvirtinimo siekis atsiskleidžia, kaip pačios Arendt pasmerkiamas moralės įtvirtinimo politinėje erdvėje projektas. Tiksliau, *teisės turėti teises* įtvirtinimas per naują piliečio sampratą pasirodo, kaip, pirmiausia, moralinis uždavinys, todėl ir moralinis patyrimas jo įgyvendinime neturėtų būti nuvertinamas.

Antra, Arendt iškeliamos ontologinės žmogaus egzistencijos kategorijos – *pliuralumas* ir *natalumas* – dalyje filosofės prielaidų atsiskleidžia kaip persmelkiamos šioms kategorijoms imanentiško moralinio patyrimo, tampančio stabilesniu orumo pagrindu nei autentišką politiką apibrėžiančios praktikos. Šioje vietoje itin svarbi Sophie Loidolt įžvalga, vadovaujantis kuria, Arendt teorijoje matome formalių, „iš viršaus“ nuleidžiamų moralinių imperatyvų atsiskleidimą, tačiau ontologinėms sąlygoms imanentiškas moralinis patyrimas filosofės politinėje teorijoje negali būti

¹⁹ Stephanie DeGooyer, Alastair Hunt, Lida Maxwell, Samuel Moyon, *The Right to Have Rights*, p. 13.

²⁰ Seyla Benhabib, *The Reluctant Modernism of Hannah Arendt*. New York: Rowmand & Littlefield, 1996, p. 185.

atmetamas, kadangi be jo negalėtume suprasti ir Arendt autentiškos politikos, kaip alternatyvos smurtinei politikai, išskirtinumui.²¹ *Teisės turėti teises* įtvirtinimo perspektyvoje ši pozicija leidžia kelti klausimą, ar Arendt, išskirdama *pliuralumą* ir *natalumą*, pagrįstai kalba apie šių kategorijų išimtinai politišką pobūdį, apeidama moralinius jų pagrindus, paklojančius pamatą orumo įtvirtinimui. Tiksliau, apeidama moralines paties naujai permąstomo piliečio gebas, įgalinančias stiprų orumo ir politikos ryšį, o ne vienpusę orumo priklausomybę nuo politinio veikimo: pagarbą kiekvienam asmeniui bei savojo ego transcendavimą.

Šis klausimas ypatingai išryškėja filosofės politinės teorijos santykyje su krikščioniškosios minties atstovo Roberto Spaemanno apmąstymais orumo atžvilgiu. Nors Spaemannas ir neišplėtoja savitos politinės teorijos, jo įžvalgos ontologinių žmogaus egzistencijos kategorijų ir jų moralinio krūvio atžvilgiu steigia itin svarbią alternatyvią perspektyvą Arendt politinės ontologijos pozicijai. Darbo tikslas nėra lyginamoji Arendt ir Spaemanno filosofijos analizė, tačiau Spaemanno padeda išryškinti ginčytinus Arendt filosofijos aspektus.

Šių dviejų filosofų darbuose, nors ir kylančiuose iš itin skirtingų filosofinės minties kanonų bei retai lyginamus tarpusavyje, gausu sąlyčio taškų: tiek Arendt, tiek Spaemannas orumą ir politinę tikrovę apmąsto iš ontologinės perspektyvos. Svarstydami, kas žmogaus būtyje įgalina orumą, abu filosofai akcentuoja žmogaus savęs supratimą per *pliuralumo* kategoriją, savojo *ego* transcendavimo gebą, begalinį asmens potencialumą bei pažado ir atleidimo ypatingumą žmonių koegzistavime. Visgi, Spaemanno mintyje moralinis patyrimas atsiskleidžia, kaip ontologijos šaknys. Spaemannas pabrėžia, jog moralinis sprendinys neišvengiamai egzistuoja politiniame veikime ir nėra tik šio veikimo pasekmė, kaip galėtume interpretuoti Arendt teorijos perspektyvoje. Nors politinio koegzistavimo tvarumo svarba orumo užtikrinimui Spaemanno mintyje nėra nuneigiama, pirmojo asmens moralinis patyrimas nurodomas, kaip pagrindinė atsakomybės už kitą priežastis, o asmuo, tik kaip autonomiškas moralinis veikėjas, tampa politinės realybės steigėju.²² Ontologinė prieiga, leidžia orumą Spaemanno minties perspektyvoje persvarstyti ne, kaip tinkamo politinio veikimo rezultata, o kaip būties faktą²³, visų pirma, reikalaujantį moralinio patyrimo paramos. Tokiu būdu įgalinama kritinė perspektyva teigiant, jog Arendt abejonė moraliniu patyrimu gali būti nukreipiama ir priešinga kryptimi – išreiškiant nepasitikėjimą vien politiniu egzistencinių žmogaus ontologijos kategorijų bei orumo traktavimu. Kitaip tariant, sekant Spaemanno mintimi, kritikos centre atsiduria pamatinė Arendt

²¹ Sophie Loidolt, *Phenomenology of Plurality: Hannah Arendt on Political Intersubjectivity*. New York, Routledge, 2018, p. 233 – 262.

²² Robert Spaemann, *Persons: The Difference between 'Someone' and 'Something'*. Oxford, U.K.: Oxford University Press, 2017, p. 180 – 196.

²³ Robert Spaemann, *Love & Dignity of Human Life: On Nature and Natural Law*. Grand Rapids, Michigan; Cambridge, U.K.: William B. Eerdmans Publishing Company, 2012, p. 27 – 45.

prielaida, jog savo asmenį „atskleisti“²⁴ ir save istorijos tėkmėje realizuoti, „įprasminti“²⁵ galime tik per politinę patirtį.

Atsižvelgiant į *teisės turėti teises* perspektyvoje išryškėjančius Arendt politinės ontologijos santykio su morale kritinius taškus bei remiantis Spaemanno įžvalgomis, šiuo darbu siekiama pagrįsti **tezę**, jog išimtinai politinis ontologijos traktavimas Arendt filosofijoje nėra pagrįstas, kadangi politinę ontologiją apibrėžiančios *pliuralumo* ir *natalumo* kategorijos yra neatsiejamos nuo moralinio orumo tikslo, įgalinamo tik dėka šioms kategorijoms imanentiško moralinio patyrimo. Tik dėka moralinio patyrimo orumas Arendt teorijoje nėra palenkiamas politinio stabilumo sąlygai, o tampa šią politiką, jos stabilumą palaikančiu moraliniu bendruomenės orientyru.

Siekiant pagrįsti tezę, keliami šie **uždaviniai**:

1. Įrodyti, jog Arendt politinė ontologija yra nukreipta į moralinį tikslą – pasiūlyti alternatyvą smurtinei politikai, neigiančiai orumą. *Teisės turėti teises* perspektyvoje permąstyti moralinius kiekvienos iš ontologinių kategorijų – *pliuralumo* ir *natalumo* – steigimo Arendt autentiškos politikos projekte pamatus. Nurodyti, koku būdu kiekviena iš ontologinių kategorijų kuria alternatyvą smurtinei politikai, prisideda prie orumo puoselėjimo.
2. Remiantis Spaemanno mintimi, išryškinti ontologinėms *pliuralumo* ir *natalumo* kategorijoms imanentišką moralinį patyrimą, tokiu būdu paneigiant išskirtinai politinį šių kategorijų traktavimą. Įrodyti, jog *pliuralumo* ir *natalumo* kategorijos privalo apimti šias moralines piliečio gebas: pagarbą kitam asmeniui, savojo *ego* transcendavimą, teigiant, jog be šių moralinių gebų Arendt neužtikrintų politinei ontologijai keliamo moralinio tikslo – išsaugoti orumo sąlygą.

Siekiant aiškumo, kiekviena iš ontologinių kategorijų – *pliuralumas* ir *natalumas* – darbe aptariamoms atskirai. Pirmasis uždavinys išskleidžiamas skyreliuose: 1.1.; 1.2.; ir 2.1.; 2.2. antrasis uždavinys – skyreliuose: 1.3.; 1.4.; 2.3.; 2.4.

²⁴ Arendt, *Žmogaus būklė*, p. 173 – 179.

²⁵ Ten pat, p. 183 – 189.

1. *Pliuralumas: politinė ir moralinė kategorijos įkrovos*

1.1. *Pliuralumas teisės turėti teises perspektyvoje – išskirtinai politinį patyrimą ar bendrą atsakomybę steigianti kategorija?*

Klausimas, kas yra autentiška politika, Arendt mintyje yra esminis. Tai ne dar viena tema tarp kitų, o pagrindinis taškas, aplink kurį susilieja skirtingi filosofės minties elementai. Vedama šio klausimo, filosofė siekia pateikti autonomiškos politikos teoriją, t. y. politikos, netapačios ekonomikai, biurokratijai ir svarbiausia – moralei, teoriją. Norėdama tai pasiekti, Arendt suvokia turinti įrodyti, jog politika yra ontologiškai įsitvirtinusi tam tikruose žmogaus siekiuose ir poreikiuose. Čia vadovaujamosi mintimi, jog, jei nefiksuojame ontologinės politikos kilmės, vadinasi galime politiką laikyti kurios nors kitos žmogui būdingos veiklos produktu. Redukuoti politiką į minėtąją ekonomiką, biurokratiją, moralę. Prieštaraudama politikos redukcijai, Arendt nusprendžia politiką pagrįsti žmogaus ontologijoje atsispindinčiais viešosios erdvės ir laisvo veikimo poreikiais, filosofės mintyje perteikiamais dvejomis pagrindinėmis ontologinėmis kategorijomis – *pliuralumu* ir *natalumu*. „Žmogaus būklėje“, kur Arendt pirmą kartą detalai išplėtoja savo politinę teoriją, šios kategorijos įtvirtinamos, kaip nustatančios žmogaus veikimo ir suvokimo politikoje (ne ekonomikoje, biurokratijoje ar moralėje) lauką, šio lauko ribas.

Pereinant prie pirmosios – *pliuralumo* – kategorijos analizės, svarbu pažymėti, jog „Žmogaus būklėje“ ši kategorija atspindi keletą pagrindinių Arendt nuostatų apie tai, kokia turėtų būti ši autentiška, moraliniam patyrimui netapati, politika. *Pliuralumo* kategorija, simbolizuojanti fenomenologinio žmonių daugio pasaulyje idėją, filosofės teigimu, rodo, jog autentiška politika privalo būti besiremianti ontologine bendrumo patirtimi (būtent supratimu, jog pasaulyje gyvena ne žmogus, o žmonės²⁶), užgimstanti viešojoje erdvėje (įtvirtinančioje priklausymo bendrumui jausmą), be to, siekianti bendrojo (ne individualaus) gėrio.²⁷

Formuodama *pliuralumo* kategorijos, kaip vienos iš dviejų svarbiausių kategorijų autentiškai politikai užgimti, pagrindimą, Arendt atmeta bet kokią savęs, kaip atskiro vieneto ar autonomiško pasaulio, sampratą. Mąstytojos teigimu, fenomenologiškai asmenys, kaip vidiniai autonomiški pasauliai, visuomet yra panardinti į santykių su kitais tinklą, kuris neišvengiamai apibrėžia juos pačius. Asmens „aš“, formuojamas gyvenimo eigoje, niekada nėra visiškai autonomiškas šalia esančiųjų atžvilgiu, o kartu nuolat pats prisideda prie kitų „aš“ formavimosi. Arendt žodžiais: „Griežtai kalbant,

²⁶ Ten pat, p. 14.

²⁷ Arndt, *Arendt on the Political*, p. 66 – 70.

žmogiškų reikalų sritį sudaro žmonių santykių tinklas, egzistuojantis visur, kur žmonės gyvena kartu. „Kas“ atskleidžiamas per kalbą ir nauja pradžia duodama veiksmu visada jau egzistuojančiame tinkle, kuriame galima pajauti jų tiesioginius padarinius“²⁸.

Šis fenomenologinės prigimties argumentas tampa pamatu tolesniam žmonijos, kaip bendruomenės, „mes“ identiteto statymui, itin svarbiam Arendt autentiškos politikos projekte. Filosofės teigimu, būtent supratimas, jog dalinamės pasauliu su visa žmonija, o ne prielaidos apie žmogaus prigimtį, metafiziką ar moralę, turėtų tapti mus vienijančiu pamatu. Per ontologinę *pliuralumo* kategoriją įtvirtinama idėja, jog susidūrę su politiniu galvosūkiu privalome atsižvelgti į bendruomenę, kurioje neišvengiamai egzistuojame, ir neužsisklęsti vienatvėje. Privalome suprasti, jog šalia mūsų egzistuoja kiti žmonės, jog neveikiame vakuume. Politinių tikslų siekime privalome atsisakyti savojo „aš“, kaip autonomiško pasaulio, supratimo ir atsižvelgti į poveikį šalia esantiems, kartu pasaulį apgyvendinantiems.

Tačiau būtent „Totalitarizmo ištakose“ filosofės steigiamą *teisės turėti teises* perspektyva *pliuralumo* kategoriją vainikuojanti teiginį, jog pasaulyje gyvena ir veikia ne žmogus, o žmonės, geriausiai įgalina pamatyti, kaip *normatyvinį*, t. y. moralinio krūvio, pareikalavimą, ne vien fenomenologinį būtybių daugio supratimą. Tiksliau, *teisės turėti teises* perspektyvoje būtybių daugio supratimas užgimsta, kaip moralinis pareikalavimas šio daugio nepaneigti, puoselėti šį daugį. „Aš“ identiteto neiškelti prieš „mes“ identitetą. Kartu puoselėti kiekvieno bendruomenės nario *teisę turėti teises*, ne tik suprasti faktą, jog gyvename bendrume. *Pliuralumą* traktuojant tik, kaip fenomenologinį supratimą, jog pasaulyje esama daugybės žmonių, šios atsakomybės pagrįsti negalėtume, nes teigtume tik šios daugybės faktą, sąlygą, kurioje veikiame, o ne poreikį, normą žmonių daugybę apsaugoti. Tuo tarpu totalitarizmo padarinių perspektyvoje Arendt apmąstoma *teisės turėti teises* idėja ryškiausiai parodo, jog nesugebėjimas suprasti *pliuralumo* kategorijos steigiamo normatyvumo tampa pamatine smurtiškos politikos, vienu valdžios prieš kitus, dalies asmenų eliminavimo iš orumo būklės sąlyga. Čia užgimsta idėja, jog Arendt autentiškos politikos projekto negalėtume suprasti skirtingų jos veikalų – iš kurių svarbiausi „Totalitarizmo ištakos“ ir „Žmogaus būklė“ – nepermašę, kaip vienas kitą papildančių, pratęsančių.

Radikalią asmens vienatvės idėją naikinantis *pliuralumas*, Arendt teigimu, yra ne žmogaus prigimties paaikškinimą suponuojanti, o, kaip ir minėta, ontologinė kategorija²⁹, pasireiškianti dvejopai: ir kaip *lygybė*, ir kaip *skirtingumas*.³⁰ Viena vertus, *pliuralumas* nurodo žmonių (kaip

²⁸ Arendt, *Žmogaus būklė*, p. 175.

²⁹ Sąvoka „ontologinė kategorija“ šiame darbe suprantama, kaip nurodanti pirmiau politikos ar moralės reiškinių esantį visuotinį ir būtiną principą. Ontologinis principas (arba ontologinė kategorija) visada yra pirmesnis bet kokios konkrečios politinės ar moralinės patirties atžvilgiu. Šią patirtį steigia, įgalina.

³⁰ Ten pat, p. 167.

būtybių) lygybę, kurioje užkoduotas žmonių panašumas, lemiantis gebėjimą vienas kitą suprasti ir veikti, kurti kartu. Antra vertus, *pliuralumas* nurodo žmonių skirtingumą – kiekvieno mūsų, nors ir panašaus, unikalumą, kuris nėra pakartojamas bei steigia autentišką pasaulio supratimą. Tačiau šias dvi, iš pirmo žvilgsnio viena kitai prieštaraujančias, fenomenologines sąlygas persvarsčius totalitarizmo padarinių perspektyvoje, *pliuralumo* kategorija tampa ne tik politinės ontologijos principu. Sykiu *pliuralumas* tampa ir moraliniu pagarbos skirtingų, tačiau lygiaverčių, būtybių daugiui, kurį istorijos eigoje, Arendt akimis, nuolat išardyti stengėsi totalitarizmo jėgos, principu. Tad *pliuralumas* atsiskleidžia kaip brėžiantis ne tik veikimo ir suvokimo politikoje lauką, bet ir moralinio patyrimo lauką. Tik įsisavindami *pliuralumo* kategoriją, kaip normatyvinį orientyrą, galime kelti sau tikslą – veikti kartu su kitais, apsaugojant kiekviename įrašytą unikalumo sąlygą, puoselėjant (o ne niokojat) įvairialypį ir itin sudėtingą žmoniškųjų santykių tinklą, nė vieno iš asmenų prievarta nepašalinant iš bendrumo erdvės.

Panašu, jog steigdama *pliuralumo* kategoriją Arendt siekia rasti *teisę turėti teises* naikinusiai politikai alternatyvią sampratą, atsisakančią smurtinių totalitarizmo praktikų. Alternatyvi politika privalo vadovautis ne teoriniais konstruktais ar ideologijomis, savaip aiškinančiomis žmogaus prigimtį, o *pliuralumo* fakto, kaip aukščiausios vertybės įsisavinimu. Tiksliau, politinį mąstymą privalo kaupti *pliuralumo* kategoriją perteikianti Arendt steigdama *sensus communis* pajauta. Tai bendras pasaulio jautimas, „išplėstos mąstysenos“ (angl. *enlarged mentality*)³¹ forma, suteikianti kiekvienam asmeniui galimybę pažvelgti į bet kokį politinį sprendinį iš žmonių vienijančio žiūros taško, t. y. iš *pliuralumo* žiūros taško.

Be šios gebos politinės bendruomenės nariai Arendt teorijoje suprantami, kaip negalintys perlipti perdėm subjektyvaus, bendrystę naikinančio realybės bei politinių procesų vertinimo, klestėjusio totalitarizmo akivaizdoje. Tačiau *pliuralumo* įsisavinimas per *sensus communis* pajautą čia susijęs ne tik su būtybių daugio bei įvairių perspektyvų pasaulyje supratimu. *Teisės turėti teises* šviesoje *sensus communis* pajautą neigianti moderni totalitarinė visuomenė, o ir visuomenę orumo atžvilgiu skaldančios praktikos (pavyzdžiui, piliečio apibrėžimų keitimas, dalį asmenų skelbiant nevertingais), pamatomos, kaip skurdinančios asmenų *moralinę savivoką*, svarbią *pliuralumo* puoselėjimo vardan.³² Panašios praktikos *pliuralumo*, kaip normatyvinio principo, perspektyvoje pasmerkiamos, nes yra naikinančios atsakomybę už pasaulio bendrumą, už atliekamus veiksmus bei šių veiksmų padarinius, naikinančios rūpestį kitais pasaulį apgyvendinančiais asmenimis, be to, steigiančios ideologijos pirmumą prieš teisingumo paiešką.

³¹ Hannah Arendt, *Lectures on Kant's Political Philosophy*. Chicago: The University of Chicago Press, 1989, p. 51.

³² Birmingham, *Hannah Arendt and Human Rights: The Predicament of Common Responsibility*, p. 62 – 69.

Teisės turėti teises perspektyvoje ryškiausiai pamatome, jog moderni totalitarinė valstybė atitrūko nuo *sensus communis* kategorijos ir įdiegė jai priešingą *instrumentinį* santykį tarp asmenų, lėmusį skaudžias moralines pasekmes – dalies asmenų orumo paneigimą. Aptardama XX a. įvykių žiaurumus, Arendt teigia: „nesenų įvykių šviesoje galima sakyti, kad net vergai vis dar priklausė tam tikrai žmonių bendruomenei, jų darbas buvo reikalingas, naudojamas ir išnaudojamas, ir tai laidavo jiems vietą žmonijoje. Galu gale būti vergu reiškę turėti skiriamąjį bruožą, vietą visuomenėje – taigi būti kai kuo daugiau, o ne tik nuoga buvimo žmogumi – vien žmogumi – abstrakcija“³³. Tokiu būdu mąstytoja įtvirtina poziciją, jog net vergų statusas visuomenėje buvo mažiau instrumentizuotas už išstumtųjų už *teisės turėti teises* ribų. Vergų statusas suprastas, kaip vis dar turintis vietą ir reikšmę bendrume, tuo tarpu asmenų, kurių verte buvo suabejota, statuso visai neliko. Jie, Arendt akimis, buvo išstumti už žmonijos ribų. Toks padarinys žmonių orumo atžvilgiu įmanomas tik radikaliai atsisakant visus vienijančios *sensus communis* pajautos, būtent ir simbolizuojančios žmoniją, kaip *pliuralumą*. Kadangi *sensus communis* pajauta Arendt mintyje atsiejama nuo bet kokio ideologinio mąstymo, neįmanomas šios kategorijos „susiaurinimas“, t. y. dalies žmonių išbraukimas iš bendros tikrovės pajautos.

Šia prasme *teisės turėti teises* idėja *pliuralumo* kategorijos įsisavinimą leidžia išvysti, kaip *bendrą atsakomybę*³⁴ už politikos erdvę ir pasaulį, ne tik fenomenologinę žmonių daugio, bendrumo patirties idėją. Galime teigti, jog ne ideologinė mąstysena, klestėjusi totalitarizmo laiku, o ši, iš *pliuralumo* supratimo kylanti, atsakomybė Arendt teorijoje steigia politinio veiksmo ir diskusijos tikrumą, palaiko pagarbą unikalių būtybių, sudarančių žmoniją, daugiui. Tik gerbdami bendrumo, apimančio visą žmoniją, idėją, atsisakome šį bendrumą koreguoti, dalį žmonių išstumiant už žmonijos ribų. Svarbu pažymėti, jog, nors ir neakcentuodama moralinio patyrimo poveikio politikai, Arendt neabejoja *sensus communis* pajautos steigiamu *humaniškumu*: „Dėl šios žmoniją simbolizuojančios idėjos, esančios kiekviename žmoguje, žmonės ir yra žmonės, juos galime laikyti civilizuotais ir humaniškais tiek, kiek ši idėja tampa ne tik jų sprendimų, bet ir veiksmų principu. Šiame taške veikėjas ir stebėtojas susijungia; veikėjo maksima ir maksima, „standartas“, kuriuo vadovaudamasis veikėjas sprendžia apie pasaulio reginį, tampa vienu“³⁵. Taip netiesiogiai pripažindama, jog tik suprasdami ir saugodami žmonių *pliuralumą* pasaulyje, išliksime tikrai *žmogiški*, moralūs, t. y. pajėgūs perlipti savo įnorių, gerbti, užjausti, pasiaukoti vardan kitų.

³³ Arendt, *Totalitarizmo ištakos*, p. 297.

³⁴ Stephanie DeGooyer, Alastair Hunt, Lida Maxwell, Samuel Moyon, *The Right to Have Rights*, p. 45 – 73.

³⁵ Arendt, *Lectures on Kant's Political Philosophy*, p. 75.

1.2. Veiksmas ir principai, kaip moralinę savivoką, užgimstančią pliuralumo suvokime, patvirtinantys aspektai

Norint visapusiškai atskleisti *pliuralumo* kategorijos moralinius pamatus, svarbu paminėti, jog *sensus communis* pajauta normatyviniu aspektu persismelkia ir į kitus *pliuralumo* įtvirtinimui svarbius Arendt politinės teorijos aspektus: veiksmą ir principus. *Teisės turėti teises* šviesoje pamatome, jog visi šie aspektai yra persmelkiami *sensus communis* pajautoje atsiskleidžiančios moralinės savivokos, moralinio tikslo įtvirtinti alternatyvą smurtinei, asmenų orumą neigiančiai politikai. Siekiant pagrįsti šį teiginį, svarbu paeiliui aptarti, kaip kiekvienas iš minėtųjų aspektų prisideda prie šios alternatyvos kūrimo.

Veiksmas Arendt samprotavimų kontekste atitrūksta nuo kitų žmogiškųjų gebų – darbo ir darymo – bei atspindi kalbos pagalba įtvirtinimas politinius poelgius, steigiamus politinius darinius.³⁶ Sykiu veiksmas ir jį įrėminanti kalba filosofės mintyje įtvirtinami, kaip aukščiausia aktyvaus gyvenimo – *vita activa* – forma. Tiksliau, ontologiškai aukščiausia, tad ir, filosofės akimis, prasmingiausia žmogaus egzistencijai prieinama veikla. Atsispiriant nuo šios prielaidos, galėtume teigti, jog tikrasis žmogiškumas arba aukščiausias žmogiškumo laipsnis, Arendt suvokimu, yra pasiekiamas tik per politinę egzistenciją, o ne bet kokią asmenų santykių ar susidūrimą. Tačiau labai svarbu suprasti, jog veiksmas (įtvirtinamas kalba) Arendt mintyje iškeliamas prieš kitas žmogaus gebas (darbą ir darybą), nes vienintelis užtikrina *tarp-žmogiškumo*, bendrumo puoselėjimo faktorių. Atsižvelgiant į Arendt modernybės kritiką, galime teigti, jog veiksmas yra toks svarbus, nes, skirtingai nei darbas ar darymas, pilnai negali būti realizuojamas *izoliacijoje*, o tik veikiant ir kalbat su kitais žmonėmis. Filosofės žodžiais: „Kita vertus, gyvenimas be kalbos ir veiksmo – ir tai būtų vienintelis gyvenimo būdas, kuris nuoširdžiai išsižadėtų bet kokios regimybės ir bet kokios tuštybės bibline prasme, – tiesiogine šio žodžio prasme būtų numirimasis pasauliui; jis liautųsi buvęs žmogiškas gyvenimas, nes nebebūtų gyvenamas tarp žmonių“³⁷. Šioje vietoje atsiskleidžia stipri veiksmo ir *pliuralumo* sąsaja – veiksmas yra išskirtinė aktyvaus gyvenimo geba, kadangi yra nukreiptas, atsiskleidžia tik *pliuralumo* ribose bei puoselėjant šį *pliuralumą*.

Ši idėja tik patvirtinama supratęs, jog į tarp-žmogiškumą Arendt teorijoje nukreipiamas veiksmas (papildomas kalba) prieštarauja *pliuralumą* neigiančiai *vienatvės* būklei³⁸, filosofės akimis, lėmusiai totalitarizmo įsigalėjimą bei dalies asmenų *teisės turėti teises* neigimą³⁹. Nors vienatvė Arendt mintyje suprantama, kaip neatsiejama žmogiškosios būklės dalis, būtent totalitarizmo mašina, anot filosofės, rado būdą, kaip atsitiktinę, žmogui retkarčiais reikalingą vienatvę paversti nuolatine ir

³⁶ Arendt, *Žmogaus būklė*, p. 13 – 18.

³⁷ Ten pat, p. 167.

³⁸ Ten pat, p. 60.

³⁹ Arendt, *Totalitarizmo ištakos*, p. 454.

itin pavojinga būseną. Pasitelkiant represijas ir izoliaciją, totalitarizmas sukūrė vienatvės sąlygas, kurias sąmoningai išnaudojo užpildydamas propagandiniais, ideologiniais naratyvais, stabdydamas žmonių bendrą veikimą ir pašnekesį. Vienatvę palaikęs totalitarizmas reiškėsi, naikindamas gebėjimą mąstyti, moralinę pajautą, o sykiu – nukreipdamas kiekvieną, esantį vienatvės izoliacijoje, prieš visus kitus, t. y. bendruomenę.⁴⁰ Sekant Arendt mintimi, ideologinis mąstymas, pakeitęs bendrą veikimą ir kalbėjimąsi, atitolino žmogų nuo realybės, o svarbiausia – nuo kito žmogaus, kito žmogaus orumo supratimo. Žmogus ėmė vadovautis ne bendrumo pajauta ar tiesioginiu santykiu su kitais žmonėmis, o ideologijos steigiamais reikalavimais, ko pasekoje negebėjo pasipriešinti dalies žmonių orumo paneigimo procesui, netgi pamiršo pamatinę atsakomybę už pasaulį ir kitus žmones.

Vienatvę neigiantis veiksmo (papildomo kalba) aspektas tokiu atveju ne tik steigia atsaką vienatvės būklei, bet atsiskleidžia kaip įtvirtinantis *plurality* suvokime užgimstantį *brotherhood* atsakomybės pareikalavimą. Tiksliau, kaip ne tik politinį patyrimą nusakanti, bet ir moralinį veikimą kreipianti geba, paneigianti politikos autonomiškumą moraliniam patyrimui. Būtent veiksmą neigiančią vienatvę Arendt mato, kaip pavojingą dalyką, nes ji ne tik užkerta kelią politiniam įsitraukimui, bet, galiausiai, nutraukia tarp-žmogiškąjį ryšį, sekant filosofės *rights are not to be* idėja, turintį tapti naujuoju politikos tikslu. Galime teigti, jog svarstymai vienatvės tema Arendt mintyje įtvirtina *sensus communis* pajautoje įrašytą idėją, jog veiksmas, o kartu ir kalba, įgauna autentiškumą tik tuomet, kai yra įgyvendinama, atsižvelgiant į šalia esančius asmenis, tiksliau, šalia esančius kitus veikėjus ir kalbėtojus ir jų skirtingas perspektyvas.

Kitas svarbus Arendt politinės teorijos aspektas – politiniai principai – simbolizuoja politinių veikėjų veiksmus (o kartu ir kalbą) inspiruojančius orientyrus. Svarbu pabrėžti, jog Arendt įsitikinimu, šie politinį veikimą kreipiantys *principles* yra normatyvinio pobūdžio, tačiau nėra tapatūs abstraktiems moraliniams įsitikinimams. Tad principų steigiamas normatyvumas autentiškoje politikoje užgimsta, kaip griežtai politinio, o ne moralinio krūvio normatyvumas, vėlgi, suponuojant politikos autonomiškumą. Principai matomi, kaip kreipiantys tik politinį egzistavimą, kadangi, sekant Arendt mintimi, skirtingai nei moraliniai įsitikinimai, principai užgimsta ne autonomiškoje asmens kontempliacijoje, o išauga iš buvimo kartu patirties. Kitaip tariant, principai nėra kildinami iš asmeninių įsitikinimų, metafizinių prielaidų ar teorinių samprotavimų, o užgimsta pačioje žmogaus ontologijoje.⁴¹

Tačiau svarbu suprasti, jog šie principai ne tik inspiruoja, kreipia politinės bendruomenės narių veiksmus, bet sykiu tarnauja, kaip imanentiški veikimui vertinimo kriterijai, į kuriuos turi atsižvelgti kiekvienas pilietis. Arendt žodžiais: „Skirtingai nuo motyvų – „manasis nenormalumas“

⁴⁰ Ten pat, p. 443 – 459.

⁴¹ Birmingham, *Hannah Arendt and Human Rights: The Predicament of Common Responsibility*, p. 12 – 17.

ar manasis „sąžiningumas“ – principai neveikia *ego* viduje, bet, galima tarti, inspiruoja iš šalies; ir jie pernelyg bendri, kad nustatytų konkrečius tikslus, nors kiekvienas konkretus tikslas gali būti vertinamas atsižvelgiant į jį lemiantį principą⁴². Ši ištara liudija, jog principai savo esme nėra tapatūs asmeniniams siekiams, įnoriams, motyvams, tačiau atliepia *sensus communis* pajautą. Kadangi pačių principų centre visuomet tarsi įrašytas bendrumo – *pliuralumo* – puoselėjimo kriterijus, o ne mano asmeniniai siekiai, kiekvienas iš šių principų skatina veikime atsižvelgti būtent į bendruomenės narius, šių narių poziciją, vertinimą.

Supratus principų sąsają su *sensus communis* pajauta, išryškėja idėja, jog asmens *ego* vaidmens sumažinimu per principus Arendt politinėje teorijoje, kaip ir veiksmo atveju, siekiama įgalinti tarp-žmogiškumo faktorių. Principų perspektyvoje tarp-žmogiškumas atsiskleidžia kaip itin svarbus, kadangi autonomiškoje kontempliacijoje užgimstantys moraliniai įsitikinimai, Arendt teigimu, yra pavojingi. Šie abstraktūs moraliniai įsitikinimai ideologijos formomis taikosi į abstrakčią tiesą, kuri, kaip ir minėta, Arendt įsitikinimu yra nepasiekiamo, o „Totalitarizmo ištakose“ fiksuojama, kaip provokuojanti smurtines politiško formos ir neigianti realybę: „Šitaip ideologinis mąstymas tampa nepriklausomas nuo tikrovės, kurią mes suvokiame penkiomis savo jausmėmis, ir atkakliai teigia „tikresnę“ tikrovę, pasislėpusią už visų jausmiskai suvokiamų daiktų, valdančią juos iš tos slaptos vietos ir reikalingą šeštosios jausmės, leidžiančios mums ją suvokti“⁴³. Tad kritikuodama abstrakčius moralinius įsitikinimus, filosofė baiminasi, jog panašūs autonomiški tiesos – „tikresnės“ tikrovės – siekiai gali tapti priežastimi bendruomeniškumui, šalia esantiems asmenims neigti.⁴⁴ Įtikėję abstrakčia moraline norma, galime pradėti neigti visiems bendrą realybę, kitų asmenų įsitikinimus, net šių asmenų vertę ar orumą, pakenkti politikos stabilumui, išardyti tarp-žmogiškumo saitus. Todėl, atmesdama tokių įsitikinimų reikšmę, filosofė, pirmiausia, kritikuoja ne asmens autonomiškumo dėmenį, o pastangą politiką pajungti potencialiai kitus asmenis, jų unikalumą ir vertę neigiantiems abstraktiems moralės (persipynusios su ideologija) standartams.

Iškeliant politinių principų svarbą, nėra teigiama, jog bendroje viešojoje erdvėje normatyviniai idealai nėra visiškai nereikšmingi, o pabrėžiama idėja, jog šie idealai turi atsižvelgti į viešąjį interesą ir viešąjį pasaulį, be kurio nebūtų kur vykdyti siekiamo teisingumo, nesvarbu politinio ar moralinio. Tad politiniai principai taip pat atsiskleidžia kaip įtvirtinantys *pliuralumo* supratime užgimstantį *bendros atsakomybės* pareikalavimą. Tad ir moralinio patyrimo pamatą. Pamatome, jog, nors Arendt steigiami veiksmažodžiai motyvuojantys politiniai principai ir pranoksta abstrakčias moralines normas, pats bendruomenės puoselėjimo aspektas, įrašytas šių principų šerdyje, tampa aiškiai

⁴² Arendt, *Tarp praetities ir ateities*, p. 172.

⁴³ Arendt, *Totalitarizmo ištakos*, p. 452.

⁴⁴ Shiraz Dossa, *The Public Realm and the Public Self: The Political Theory of Hannah Arendt*. Waterloo: Wilfrid Laurier University Press, 1989, p. 114 – 120.

normatyviniu Arendt steigiamos politikos orientyru. Tad ir moraliniu politikos orientyru, kurio filosofė stengiasi išvengti. Orientyru, užgimstančiu pačioje bendrumo patirtyje, o ne primetamu „iš viršaus“, per teorinį svarstymą apie abstraktų gėrį.

Sykiu principai liudija moralinį *pliuralumo* įsisavinimo tikslą, tai, jog dalijimasis žodžiais bei laisvas veikimas tarp lygiaverčių piliečių, o ne abstrakčių moralinių įsitikinimų potencialiai išprovokuojamas *smurtas*, privalo sudaryti viešojo gyvenimo esmę. Vietoje to, jog gerbtume tik asmeninius įsitikinimus, privalome gerbti visų bendruomenės narių įsitikinimus. Šia prasme *pliuralumo* kategorijos įsisavinimas per politinius principus įgalina antrojo pasaulinio karo pabėgėlių patirties kontekste filosofės brėžiamą abipusės pagarbos vienas kito *teisei turėti teises* svajonę: „Mes nesame gimę lygūs – mes tampame lygūs kaip kokios nors grupės nariai dėl savo sprendimo abipusiškai garantuoti vienas kitam lygias teises“⁴⁵.

Apibendrinant, kaip ir minėta, pradėdama nuo *pliuralumo* kategorijos svarbos, ir ją papildydama *natalumu*, Arendt siekia atsigręsti į ontologines žmogaus egzistencijos kategorijas, turinčias kloti pamatą būtent politiniam patyrimui. Taip filosofė atsisako atsakyti į klausimą, kokia yra politinį veikimą turinti kreipti pamatinė tiesa, atliepanti žmogaus prigimtį.⁴⁶ Politikos tikslo ar pamatinio politiškumo principo, sekant filosofės mintimi, neįmanoma užčiuopti, kaip neįmanoma užčiuopti ir žmogaus prigimties paaiškinimo. Vos pradėdama samprotavimus ontologinių žmogaus egzistencijos kategorijų atžvilgiu, Arendt pabrėžia: „Kad išvengtume nesusipratimų, reikia pasakyti, kad žmogaus būklė yra ne tas pat, kas žmogaus prigimtis, o žmogaus veiklų bei sugebėjimų, atitinkančių žmogaus būklę, visuma nesudaro nieko panašaus į žmogaus prigimtį“⁴⁷.

Būtent dėl prigimties neapčiuopiamumo žmogui priežasties, filosofės įsitikinimu, ir politika neturėtų tapti įrankiu metafizinėms ar moralinėms prielaidoms, steigiančioms teorines žmogaus kilmės ar tikslo prielaidas, įgyvendinti. Politinė bendruomenė Arendt mintyje turi tapti tikslu savaime, nepavaldžiu utopiniams, politinei bendruomenei primetamiems projektams. Kitaip tariant, politinis koegzistavimas, pasireiškiantis puoselėjant *pliuralumo* ir *natalumo* kategorijas, neturi siekti įgyvendinti jokio, patį šį koegzistavimą pranokstančio tikslo. Asmenims sąmoningai suprantant *pliuralumo* kategorijos svarbą bei įsitraukiant į *sensus communis* mąstymo perspektyvą, o ne laikantis vienvėję suformuluoto moralinio kodekso ar taisyklių rinkinio, tik ir atsiskleidžia tikrasis Arendt kuriamos autentiškos politikos potencialas.⁴⁸

⁴⁵ Arendt, *Totalitarizmo ištakos*, p. 301.

⁴⁶ Birmingham, *Hannah Arendt and Human Rights: The Predicament of Common Responsibility*, p. 23.

⁴⁷ Arendt, *Žmogaus būklė*, p. 16.

⁴⁸ Maurizio Passerin D'entreves, „Arendt's theory of judgment“. Kn. Dana Villa (sud.), *The Cambridge Companion to Hannah Arendt*. Cambridge University Press, 2000, p. 251.

Visgi, *teisės turėti teises* perspektyvoje *pliuralumo*, tapatinimas išskirtinai su politine (o ne moraline) patirtimi jau pamatinių filosofės prielaidų – *sensus communis*, veiksmo, vienatvės, principų – akivaizdoje neatrodo įtikinantis. „Žmogaus būklėje“ filosofės steigiamą politinę ontologiją, nors ir atsiejama nuo teorinių prielaidų ar moralinių imperatyvų apie žmogaus prigimtį, įgauna žmogaus būklei imanentišką (ne tarsi „iš viršaus“ primetamą) moralinį tikslą puoselėti bendruomenę, pasaulį, kaip žmonių bendrumą, išsaugant kiekvieno unikalume įrašytą *teisės turėti teises* sąlygą. Vien fenomenologinių argumentų, išskleidžiamų „Žmogaus būklėje“ šiam supratimui nepakanka. Tačiau filosofės apmąstymai „Totalitarizmo ištakose“ leidžia politinę ontologiją pamatyti *teisë turėti teises* įgalinimo, totalitarizmo kritikos šviesoje. „Totalitarizmo ištakų“ perspektyvoje Arendt ontologinis politikos projektas tampa moralinės savivokos ugdymo *procesu*, kylančiu iš žmonių daugį vienijančio bendros atsakomybės supratimo. Tiksliau, Arendt statoma politinė ontologija sykiu atsiskleidžia, kaip ontologinis pagrindas rūpesčiui *teisės turėti teises* sąlyga – politiškumas ir rūpestis kitu, bendruomene, pasauliu čia vienas kitą puoselėja ir papildo. Tokiu atveju filosofei dalies interpretatorių priskiriamas siekis griežtai atskirti bet koki moralinį patyrimą nuo politikos yra išpildomas tik iš dalies: atsisakoma abstrakčių moralinių normų, tačiau ne autentiškai politikai imanentiško moralinio tikslo įsteigti alternatyvą smurtinei politikai.

1.3. *Pliuralumas ir atsakomybė už asmenį: „mes“ ir „kas“ identitetų susidūrimas*

Teisės turėti teises perspektyvoje aptarėme Arendt politinės teorijos moralinius pagrindus bei *pliuralumo* sampratos įtaką, užtikrinant šią fundamentalią teisę. Tačiau nemažiau svarbios pačiose ontologinėse kategorijose – pirmiausia, *pliuralume* – užgimstančios moralinės gebos, paklojančios pamatą orumo įgalinimui. Šių gebų filosofė savo mintyje neišryškina arba laiko daugiau tinkamo politinio veikimo pasekme nei *pliuralumo* ir *natalumo* suvokimui imanentiška moraline patirtimi. Tačiau Spaemanno minties perspektyvoje ontologijai imanentiškos moralinės gebos atsiskleidžia, kaip itin svarbus orios būties ramstis, palaikantis patį *pliuralumo* ir *natalumo* puoselėjimo poreikį. Pirmoji tokių gebų, kurią norima aptarti šiame skyrelyje, – *pliuralumo* suvokime užgimstanti pagarba kiekvieno, sudarančiojo šį *pliuralumą*, asmeniui.

Kaip ir minėta, pamatinės Arendt politinės teorijos prielaidos, įtvirtinančios *pliuralumo* kategoriją, iš pažiūros verčia manyti, jog asmens pilnam atsiskleidimui reikalingas, net privalomas, politinis dalyvavimas. Iš pirmo žvilgsnio autonomiškas asmuo ir jo orumas *pliuralumo* kategorijos perspektyvoje tarsi visiškai palenkiamas Arendt steigiamai piliečio, kaip aktyviai veikiančio ir diskutuojančio politinės bendruomenės nario, kategorijai, kadangi būtent politinis veikimas, kaip aukščiausia aktyvaus gyvenimo – *vita activa* – forma, laikomas pagarbos kitam asmeniui, net paties

asmens išsipildymo sąlyga.⁴⁹ Tačiau asmens ir piliečio santykis filosofės mintyje nėra toks vienareikšmiškas, kaip galėtų pasirodyti. Šio santykio sudėtingumą geriausiai atskleidžia filosofei politinio gyvenimo kontekste itin svarbi ontologinė asmens „kas“ (angl. *who*) ir „koks“ (angl. *what*) dimensijų skirtis⁵⁰, įtvirtinanti Arendt asmens sampratą. „Kas“ ir „koks“ skirtis ne tik parodo, jog asmuo yra vidujybės ir išorinių manifestacijų vienybė, bet perteikia asmens *nesudaiktinimo*, priėmimo bendruomenėje, pagarbos jo orumui poreikį.

Anot Arendt, mąstydami apie asmenį per „koks“ kategoriją, tegalime aptarti išoriškai besireiškiančias šio asmens savybes, jo fizinį bei elgesio panašumą į kitus *homo sapiens* rūšies atstovus. „Kas“ kategorija, apimanti asmens unikalumą, slypintį mums neprieinamoje asmens vidujybėje, tuo tarpu žymi fundamentalesnę buvimo asmeniu dimensiją. Šios dimensijos, kaip ir asmens unikalumo, negalime pamatyti *empiriškai*. Tik pats asmuo, sekant Arendt mintimi, gali laisva valia, per viešą kalbą ir veiksma, pabandyti atskleisti mums savo vidujybę. Nors šis atskleidimas nėra iki galo išpildomas, kadangi asmuo niekada negali pilnai savęs išoriškai perteikti, pati šio atsiskleidimo galimybė, Arendt teigimu, užgimsta viešojoje *polis* erdvėje.

Šioje vietoje svarbu pažymėti, jog *polis* Arendt teorijoje įvardijamas, kaip asmens „pasirodymo erdvė“⁵¹ arba viešoji erdvė. Erdvė, kurioje „aš“ pasirodau kitiems ne objekto, t. y. „koks“ pavidalu, bet veikiančios ir savo veiksmus įprasminančios asmenybės pavidalu, t. y. „kas“ pavidalu. Lygiai taip, kaip kiti pasirodo man. Ši pasirodymo erdvės koncepcija, apimanti esminę viešo veikimo sąlygą, mąstytojos mintyje pamatoma, kaip reikalinga asmens orumo užtikrinimui, kadangi, sekant filosofės mintimi, net norėdamas geriau suprasti pats save asmuo, pirmiausia, privalo atskleisti save kito žvilgsniui. Siekiant geriau suprasti šį argumentą, itin svarbi Arendt kritinė pozicija daliai Martino Heideggerio prielaidų, viena jų – *Dasein* kategorija. Iškeldamas *Dasein* kategoriją, Heideggeris teigia, jog veikdami viešume prarandame savo tikrąjį autentiškumą. Tačiau Arendt politinėje teorijoje aptinkame mintį, jog tikrąjį savo unikalumą tik ir galime atskleisti – sykiu patys suprasti – per viešumą, viešą veiksma ir kalbą.⁵² Tad *polis* Arendt nėra tik konkreti geografinė vieta, miestas, tai piliečių savi-realizacijos forma, kuri įsteigiama laisvos diskusijos keliu. Kartu tai viešumo metafora – viešumo, kuris įgalina asmenybės pasirodymą kitiems, tolesnę diskusijos plėtrą bei kiekvieno dalyvio įsitraukimą.⁵³

Asmens sąsaja su viešu veiksma iš pirmo žvilgsnio galėtų pasirodyti, kaip menkinanti šio asmens autonomišką buvimą. Kaip ir minėta, šio asmens tapatybė, savi-realizacija, net orumas tarsi

⁴⁹ Arendt, *Žmogaus būklė*, p. 13 – 18.

⁵⁰ Ten pat, p. 173 – 179.

⁵¹ Ten pat, p. 189.

⁵² John Douglas Macready, „Hannah Arendt and the Political Meaning of Human Dignity“. *Journal of Social Philosophy*, Vol. 47 No. 4, 2016, p. 403 – 406.

⁵³ Arendt, *Žmogaus būklė*, p. 187 – 189.

palenkiami pasirodymo politinės bendruomenės nariams, politinio veikimo sąlygai. Tačiau jau vien filosofės brėžiama fundamentali asmens „kas“ ir „koks“ skirtis atskleidžia, jog *pliuralumo* kategorija negali būti neigianti asmenį ar jo autonomiškumą. Arendt steigiamo viešumo sąlyga negali visiškai naikinti asmens svarbos *pliuralumo* atžvilgiu, kadangi bendras sugyvenimas (ypatingai *teisės turėti teises* perspektyvoje) reikalauja ne tik asmens atsiskleidimo (kitų akyse), bet ir šio asmens, jo unikalumo ir išskirtinės vertės, *priėmimo*.

Tokiu atveju, Arendt mintyje „kas“ ir „koks“ skirtumo supratimas privalo atskleisti ne tik asmens dvilypę prigimtį, bet ir žmonių santykiuose užgimstantį abipusį moralinį pareikalavimą neredukuoti asmens, mąstant jį tik per „koks“ kategoriją, t. y. per jo fizinę būtį, ignoruojant jo vidujybėje slypinčią asmenybę, jo orumą. Loidolt teigimu, asmens autonomiškumas, pasireiškiantis „kas“ kategorijos įsisavinimu, Arendt mintyje negali būti palenkiamas bendrajam „mes“ identitetui, kylančiam iš *pliuralumo* įsisavinimo. Visai priešingai – „kas“ ir „mes“ kategorijos, sekant Loidolt interpretacija, turi kelti viena kitai etinius reikalavimus⁵⁴: asmuo privalo nenukrypti į visišką egocentriškumą ir *pliuralumo* svarbos neigimą, bendruomenė – į asmens neigimą. Asmens „kas“ unikalumas ir *pliuralumo* puoselėjimas privalo veikti dermėje ir vienas kitą papildyti.

Kadangi Arendt neišplėtoja šio dvipusio etinio pareikalavimo ir daugiau pabrėžia *pliuralumo* kategorijos įsisavinimo būtinybę asmeniui, siekiant geriau suprasti asmens ir *pliuralumo* santykį, itin naudinga Arendt mintį persvarstyti Spaemanno *pliuralumo* sampratos šviesoje. Ontologiniais pagrindais filosofo supratimas stebinančiai panašus į Arendt samprotavimus, tačiau galiausiai atskleidžia kaip papildantis *pliuralumo* sampratą žmogaus ontologijai imanentišku moraliniu patyrimu, kuris Arendt mintyje yra nujaučiamas, tačiau nėra tinkamai išskleidžiamas.

Kaip ir Arendt, Spaemannas pripažįsta, jog asmuo nuolat save atranda ir suvokia kitų asmenų tinkle. Šį supratimą perteikia itin svarbi ir mąstytojo darbuose ne kartą pasikartojanti tezė: „asmenys egzistuoja tik *pliuralume*“⁵⁵. Tačiau *pliuralumo* kategorija Spaemanno mintyje simbolizuoja ne tik fenomenologinio žmonių daugio faktą, bet ir paties asmens būties *pliuralumą*. Filosofo įsitikinimu, patirdami ir savo vidujybę (asmenybę ir charakterį), ir savo išoriškumą (kūną bei jo manifestacijas), neišvengiamai turime pripažinti, jog asmuo, kaip „būtis savyje“, yra ontologinis *pliuralumas*.⁵⁶ Itin panašią perspektyvą užčiuopiame ir Arendt brėžiamų asmens „kas“ ir „koks“ dimensijų skirtyje, suprasdami du asmens egzistavimo lygmenis: vidinį ir išorinį.

Tačiau šio supratimo šviesoje *pliuralumo* kategorija Spaemannui svarbi ne tik dėl asmenų daugio ar asmens būties dvilypumo pripažinimo. Sykiu, filosofo teigimu, asmens būties *pliuralume*

⁵⁴ Loidolt, *Phenomenology of Plurality: Hannah Arendt on Political Intersubjectivity*, p. 235.

⁵⁵ Spaemann, *Persons: The Difference between 'Someone' and 'Something'*, p. 77.

⁵⁶ Ten pat, p. 66.

užgimsta pamatinė asmenims etinė geba – *geranoriškumas* (angl. *benevolence*).⁵⁷ Ši geba steigia moralinį pareikalavimą: suprasdami savo pačių egzistencijos *pliuralumą*, negalime į kitus žvelgi negeranorišku žvilgsniu. Tai reiškia, jog veikdami kartu negalime vienas kito *sudaiktinti*, tapatinti tik su išorinėmis manifestacijomis. Privalome gerbti vienas kito vidujybės faktą. Sekant Spaemanno mintimi, pamatome, jog Arendt filosofijoje, nors atkreipiančioje dėmesį į asmens būties *pliuralumą*, pabėgama nuo šio pačioje asmens ontologijoje užgimstančio moralinio pareikalavimo, kuris turėtų būti nukreipiamas į filosofės per *pliuralumo* kategoriją išryškinamą politinę bendruomenę. Paprastai tariant, filosofė asmens būties dvilypumą daugiau permąsto per šio asmens savi-realizaciją politinės bendruomenės akyse, pamiršdama pačią šią realizaciją įgalinantį abipusės pagarbos tarp asmenų, asmens ir bendruomenės veiksnį.

Arendt minties trūkumas dar labiau išryškėja, Spaemannui teigiant, jog pagarba asmenų atžvilgiu yra savotiškas *intuityvumas*⁵⁸, nereikalaujantis išskirtinių sąlygų, pavyzdžiui, viešo pasirodymo prieš bendruomenę. Tiksliau tariant, *atpažindami* kitą asmenį, anot filosofo, mes neišvengiamai esame pagarbos santykiyje su juo. Pagarbus santykis nėra racionalumo išdava, kadangi santykiyje esame ne su objektu, vien fiziniu kūnu, kurį galėtume tyrinėti ir tik tuomet nuspręsti savo poziciją jo atžvilgiu. Esame santykiyje su mums kūnu besimanifestuojančia vidujybe, todėl pagarbos aspektas būtinas, norint šį santykį tarsi „atverti“, t. y. pamatyti pilnavertiškai. Neredukuojant kito asmens į objektą. Priešingu atveju, pripažindami asmenį esant tik objektu, patirdami tik jo „koks“ (o tai, sekant Spaemanno mintimi, reikalauja papildomų refleksijos žingsnių), paneigiame asmenį, kaip subjektyvumą, vidujybę. Todėl ir pažinimas šios vidujybės atžvilgiu, pilnavertis asmenybės atsiskleidimas nebegali būti įmanomas.

Svarbu pažymėti, jog Spaemannas, kalbėdamas apie asmenų santykį, pasitelkia ne pažinimo, o *atpažinimo* sąvoką, itin svarbią šio mąstytojo asmenų santykio apskritai supratimui. Atpažinimo geba liudija asmens prigimtinių netapatumą mūsų interesams, troškimams pavaldžiam objektui. Tai suprantame, nes susidūrime su kitu asmeniu intuityviai jaučiame jo netapatumą empirinėms charakteristikoms, biologinėms būsenoms. Intuityvus atpažinimas, Spaemanno įsitikinimu, įrodo, jog asmens būtis bei asmenų santykis yra kur kas gilesnis fenomenas nei racionaliai pasiekiami ar samprotavimu prieinama išvada. Asmens atpažinimas atspindi asmens ontologinį pliuralumą bei neišvengiamai metafizinį krūvį turinčią patirtį, bendraujant su kitu asmeniu, nujaučiant jo vidujybę, slypinčią už išoriškumo. Šią mintį Spaemannas iliustruoja, teigdamas, jog santykiyje su kitu negalime nebūti metafizinio realizmo šalininkais.⁵⁹ Santykiyje su kitu asmeniu intuityviai apčiuopiame realybės

⁵⁷ Robert Spaemann, *Happiness and Benevolence*, Notre Dame: University of Notre Dame Press, 2000, p. 92 – 105.

⁵⁸ Spaemann, *Persons: The Difference between 'Someone' and 'Something'*, p. 186 – 189.

⁵⁹ Robert Spaemann, „In Defense of Anthropomorphism“. Kn: *A Robert Spaemann Reader. Philosophical Essays on Nature, God and The Human Person*. Ed. by D.C. Schindler, J. Schindler, Oxford University Press, 2015.

gylį ir sudėtingumą – pačią „kas“ ir „koks“, vidujybės ir išoriškumo skirtį, atsispindinčią ir Arendt samprotavimuose, tačiau nepermaštoma moralinės šio santykio patirties šviesoje, o palenkiamą politiniam patyrimui.

Tai, jog Arendt puikiai suvokia asmens netapatumą objektui, be to, asmenų santykio racionalizavimo pavojingumą, įrodo jos steigiama veiksmo, darbo ir darymo skirtis.⁶⁰ Supriešindama veiksmą, darbą ir darymą Arendt siekia parodyti, jog vienintelė veiksmo geba ir teįgalina žmogų atskleisti savo asmenybės unikalumą. Tik veiksmas, o ne darbas ar darymas, atskleidžia asmens autonomiškumą, kadangi tik veiksmas yra atsiejamas nuo būtinybės, žmogui natūraliai būdingų biologinių poreikių. Dirbdami ar darydami parodome tik savo vienodumą, faktą. Tai, jog visi priklausome žmonių rūšiai ir turime rūpintis savo kūno poreikiais. Darbo ir darymo kontekste atskleidžiame tik savojo asmens „koks“ dimensiją, kadangi atliekame konkrečias funkcijas, panašiu būdu pasitelkiame ir naudojame savo kūnus. Be to, galutinis darbo arba darymo produktas mažai atskleidžia apie patį gamintoją, jo asmenį, išskyrus tai, kad jis arba ji sugebėjo šį produktą pagaminti. Šioje veiksmo, darbo, darymo priešpriešoje aiškiai pamatome, jog Arendt steigia savitą politikos supratimą, iškeliantį veiksmo autentiškumą, siekdama apsaugoti asmenybės unikalumą nuo jos pačios akimis modernybėje klestinčių šį asmenį instrumentalizuojančių, *sudaiktinančių* praktikų, pradedančių asmenį traktuoti tik, kaip *homo faber* ar *animal laborans*.⁶¹ Tiksliau, redukuojančių asmenį tik į „koks“ dimensiją.

Visgi, Spaemanno mintis leidžia pamatyti, jog, nors ir išreiškianti susirūpinimą asmens autonomiškumo ir unikalumo apsaugos atžvilgiu, Arendt mintis suredukuoja šią apsaugą iki politinio patyrimo ir stokoja bendruomenės moralinės atsakomybės už kiekvieno asmens orumą išplėtojimo. Spaemanno svarstymai įgalina poziciją, jog neužtenka tik fenomenologinio asmenų daugio ir skirtingumo bei modernybės poveikio asmenų santykiui supratimo, privalome atrasti tvarų pagrindą, kuris leistų įveikti, kitoje šviesoje pamatyti modernybės iššūkius asmens supratimui ir vertinimui. Arendt mintyje, asmens orumo sąlygą susiejant tik su viešu politiniu patyrimu, stokojama aiškaus pagrindimo, kodėl kiekvieno asmens teisė į veiksmą ir kalbą apskritai turėtų būti garantuojama politinėje bendruomenėje, kodėl asmens unikalumas, autonomiškumas, šio asmens interesai *pluralumo* perspektyvoje neturėtų būti paneigiami, uždraudžiami.

Šioje vietoje sugrįžtame prie Arendt steigiamos *teisės turėti teises* idėjos problemiško. Ši fundamentalioji teisė, sekant Arendt mintimi, turi tapti kiekvieno asmens prerogatyva, nepaisant jo priklausymo tam tikrai valstybei. Tačiau Spaemanno minties perspektyvoje susiduriame su Benhabib išsakyta kritika⁶², užklausančia, kas gi yra šios fundamentaliosios teisės pirminis šaltinis, paklojantis

⁶⁰ Arendt, *Žmogaus būklė*, p. 197 – 200.

⁶¹ Ten pat, p. 277 – 294.

⁶² Benhabib, *The Reluctant Modernism of Hannah Arendt*. New York: Rowmand & Littlefield, p. 185.

tvarų pamatą *teisės turėti teises* visuotinumui. Tiksliau tariant, Spaemanno mintis išryškina Benhabib poziciją, jog *teisės turėti teises* idėjoje užgimsta dvi žodžio „teisė“ prasmės.⁶³ Pirmoji prasmė nurodo į fundamentaliają teisę, klojančią pamatą kitoms teisėms. Tai teisė, kurią Arendt akimis, privalo turėti kiekvienas asmuo be išimčių. Antroji žodžio „teisė“ prasmė nurodo fundamentaliosios teisės steigiamas pozityvias teises. Arendt filosofijoje tokiomis tampa teisė į veiksmą ir teisė į kalbą. Tai teisės Arendt politinėje teorijoje laikomos užgimstančiomis, įsisavinus *pliuralumo* kategoriją, tačiau, atsiribodama nuo moralinio patyrimo, filosofė negali nurodyti priežasties, kodėl šios teisės (o kartu ir pats *pliuralumas*) apskritai turėtų būti nepaneigiamos, o puoselėjamos. Spaemanno ontologijos sąsaja su etine geranoriškumo geba leidžia klausti, ar šia priežastimi Arendt teorijoje neturėtų tapti būtent bendruomenės jaučiama moralinė atsakomybė ir pagarba kiekvienam asmeniui, įsitraukiančiam į *pliuralumą* ir politinį dalyvavimą. Ir atvirkščiai – asmens pareiga ir atsakomybė prieš politinę bendruomenę.

Moralinių ontologijos šaknų supratimas Spaemannui leidžia steigti būtent tokį, atsakomybe ir pagarba kitam asmeniui grįstą orumo supratimą. Žmonių susidūrimo intuityviai užgimstanti pagarba kito asmens būties „metafiziškumui“, kylanti iš savęs patyrimo, tampa ontologiniu filosofo steigiamo orumo pagrindu.⁶⁴ Sekant Spaemanno mintimi, asmens orumas pažeidžiamas ignoruojant šį „metafiziškumą“, redukuojant asmenį į objektą, kitų interesams tarnaujantį įrankį. Tad orumas pažeidžiamas, kuomet nelieka abipusės, atspindinčios visuomenės ir asmens santykį, pagarbos ir atsakomybės, tampančios šio orumo primine priežastimi, šaltiniu. Mąstytojo teigimu, žmonės tik ir gali sugyventi bendruomenėje, atsisakydami, *funkcinio* (asmenį į objektą redukuojančio) kito vertinimo ir nuolat vienas kitą laikydami *tikslu savaimė*, žvelgdami vienas į kitą geranorišku žvilgsniu. Šiuo argumentu, dar kartą įtvirtinant asmens ontologijai imanentiškos moralinės pareigos prieš kitą asmenį supratimą, Spaemanno mintis atsiskleidžia grynai politinio *pliuralumo* artikuliacijos kritikos galimybe. Išskeldami tik poreikį asmeniui įsisavinti *pliuralumą*, negalime kalbėti apie universalų šio asmens vertės įtvirtinimą, kadangi asmuo tarsi pranyksta pačiame *pliuralume*. Orumą suponuojanti, fundamentalioji *teisė turėti teises* atsiskleidžia kaip neįmanoma be *abipusės* atsakomybės: asmeniui pripažįstant savo pareigą bendruomenės atžvilgiu, o bendruomenei – asmens atžvilgiu.

Apibendrinant, asmuo Arendt filosofijoje turi gerbti *pliuralumo* kategoriją, savo, kaip piliečio, veiksmais šios kategorijos nepaneigti. Tačiau Spaemanno minties akivaizdoje išryškėja ir priešinga kryptimi nukreipiamas etinis pareikalavimas – bendruomenė privalo puoselėti bei gerbti kiekvieną, *pliuralumą* sudarantį asmenį. Sykiu asmens unikalumas įtvirtinamas, kaip tik ir galintis atsiskleisti pagarbos santykiyje su kiekvienu kitu asmeniu, sudarančiu *pliuralumą*. Galiausiai, Arendt naujai

⁶³ Ingram, „What Is a "Right to Have Rights"? Three Images of the Politics of Human Rights“, p. 403.

⁶⁴ Spaemann, *Love & Dignity of Human Life: On Nature and Natural Law*, p. 27 – 45.

persvarstomas pilietis negali pasirodyti viešojoje erdvėje, atsiskleisti *pliuralume*, jei bendruomenė jam neleis to padaryti, paneigs jo svarbą ir vertę pačiai bendruomenei.

1.4. *Pliuralumas ir asmens atsakomybė: moralinė „kas“ savi-transcendencijos geba „mes“ atžvilgiu*

Loidolt minčių perspektyvoje pažymėjome, jog etinis pareikalavimas asmens „kas“ ir bendruomenės „mes“ identitetų susidūrimo yra dvipusis: asmuo privalo nenukrypti į visišką egocentriškumą ir *pliuralumo* svarbos neigimą, bendruomenė – į asmens neigimą. Bendruomenės atsakomybės prieš asmenį dėmens poreikį Arendt filosofijoje jau išplėtojome, tad šiame skyrelyje aptariamas antrasis moralinio pareikalavimo, susiduriant asmeniui ir bendruomenei, dėmuo – savojo *ego* transcendavimo geba, asmeniui įsisavinant *pliuralumo* kategorijos svarbą bei prisiimant atsakomybę už ją.

Arendt politinėje teorijoje teiginys, jog pasaulyje gyvena ne žmogus, o žmonės, yra pamatinė fenomenologinė įžvalga, atspindinti pasaulio tvarką. Kaip ir minėta, tik atsižvelgiant į *teisės turėti teises* idėją, šis teiginys pasirodo, kaip normatyvinis, moralinio krūvio pareikalavimas. Tiksliau tariant, be *teisės turėti teises* idėjos filosofė negalėtų pagrįsti asmens *atsakomybės* prieš *pliuralumą*, t. y. žmonių daugį pasaulyje, dėmens. Savo politinę teoriją Arendt stato taip, jog ši apsaugotų *pliuralumo* sąlyga, kiekvieną pilietį įpareigotų jausti atsakomybę už *pliuralumą*, tačiau, kaip pamatome Benhabib kritikos perspektyvoje, be moralinio siekio universaliai užtikrinti orumą, filosofė negali pagrįsti iš kur ši atsakomybė kyla, kokia yra jos priežastis, kodėl privalu ja vadovautis. Remiantis Spaemannu įžvalgomis, šiame skyrelyje siekiama parodyti, jog ši atsakomybė įmanoma dėl *pliuralumo* kategorijai imanentiško moralinio patyrimo – Arendt piliečiui, susidūrimo su bendruomene, *pliuralumu*, suvokiant savo autonomiško veikimo ydingumą bei perlipant asmeninius įnorių vardan kitų politinės bendruomenės narių orumo išsaugojimo.

Siekiant suprasti Arendt mintyje užčiuopiamą asmens atsakomybę prieš bendruomenę, svarbu patyrinti Arendt *didybės*⁶⁵ (angl. *greatness*), kaip pagrindinio politinio veikimo tikslo, sampratą. „Žmogaus būklėje“ Arendt pažymi, jog politinis veikimas turėtų būti vertinamas būtent didybės, o ne gėrio (angl. *goodness*), matais. Pateikdama šį argumentą, mąstytoja dar kartą pakartoja idėją, jog gėrio paieška, moraliniai įsitikinimai neišvengiamai turi subjektyvų krūvį. Taip atmesdama panašius įsitikinimus, kaip netinkamus orientyrus autentiškam politiniam veikimui. Kitaip tariant, gėrio kritika suponuoja subjektyvų tiesos, kuri, filosofės įsitikinimu, yra nepasiekiamo, supratimą. Kaip minėta

⁶⁵ Arendt *Žmogaus būklė*, p. 195.

anksčiau, filosofė teigia, jog už gėrio paieškos, moralinių įsitikinimų visuomet slypi subjektyvus tikslai ir motyvai, kurie nėra unikalūs ta prasme, jog atspindi tik tam tikro žmogaus individualius norus, nebūtinai atitinkančius bendrą gerovę. Didybės fenomenas tuo tarpu iškeliamas, kaip prieštaraujantis panašiai logikai. Didybė, kaip politinius *principus* vainikuojantis kriterijus, Arendt mintyje atibojama tiek nuo jos siekį lemiančių motyvų, tiek nuo paties politinio veikimo rezultato. Didybė suprantama, kaip savitikslių, t. y. nesiekianti ją viršijančio gėrio, atsiskleidžianti pačiame poelgyje, galiausiai, transcendojanti ją įtvirtinančio veikėjo subjektyvumą bei visuomet priklausoma ne nuo individualaus, o kolektyvinio vertinimo. Arendt žodžiais: „Motyvai ir tikslai, kad ir kokie tyri arba milžiniški, niekada nebūna unikalūs; panašiai kaip psichologinės savybės, jie tipiški, būdingi įvairių tipų asmenims. Todėl didybę, arba specifinę kiekvieno poelgio prasmę, gali įkūnyti tik pats poelgis, o ne jo motyvacija ar jo sėkmė“⁶⁶.

Tačiau būtų klaida Arendt iškeliamą didybės siekimą, atsisakančią gėrio orientyrų, redukuoti į tuščiaagarbiškumą ar egocentriškumą. Tiksliau tariant, vien asmens norą tapti istorine politine figūra, savo poelgiais išskirti virš kitų politinės bendruomenės narių. Didybės idėją Arendt, pirmiausia, mato, kaip išryškinančią poreikį atsiriboti nuo potencialiai pavojingų, perdėm subjektyvių gėrio supratimų. Tokiu atveju, didybė, kaip ir į ją orientuoti veiksmą kreipiantys politiniai *principai* (garbė, šlovė, lygybės meilė), Arendt mintyje suponuoja visai priešingą egocentriškumui idėją – asmens moralinę atsakomybę prieš kitus bendrosios politinės erdvės veikėjus.⁶⁷ Šioje vietoje pasikartoja subtili mąstytojos pozicija, vadovaujantis kuria – piliečio tikslas Arendt filosofijos ribose negali būti galutinė „tiesa“, galutinis „gėris“, kadangi šis visuomet yra kitų šalia *pasirodančiųjų* asmenų atžvilgiu potencialiai tironiškas, smurtiškas, neigiantis šių asmenų orumą. Didybės kriterijus, nukreipiamas į bendruomenės dėmenį, pranoksta tironijos ar smurto pavojų, nes leidžia suprasti piliečiui savo paties sprendimų, savito gėrio supratimo ribotumą. Sugrįžtant prie filosofės idėjų „Totalitarizmo ištakose“, pilietis privalo suprasti tai, jog kiekvienas kitas bendruomenės narys turi *teisę turėti teises*, o manieji sprendimai ar gėrio įsivaizdavimai negali šios fundamentaliosios teisės paneigti.

Šiuo aspektu taip pat svarbūs Spaemanno samprotavimai politinio patyrimo atžvilgiu. Nors filosofo darbuose politiniai samprotavimai pasirodo gana fragmentiški, jais netiesiogiai patvirtinama Arendt filosofijoje užčiuopiama perspektyva, jog asmens atsakomybė už bendruomenę ir kiekvieno bendrapiliečio orumą, skirtingai nei abstraktūs moraliniai imperatyvai, gali tapti pamatine politiškumo sąlyga. Svarstant politinę tikrovę, atsakomybė už bendrapiliečių orumą Spaemannui neatrodo, kaip utopinis ar neįmanomas projektas. Norėdamas tai išryškinti, filosofas aptaria bendrojo

⁶⁶ Ten pat.

⁶⁷ Garrath Williams, „Love and Responsibility: a Political Ethic for Hannah Arendt“, *Political Studies*, XLVI, 1998, p. 938.

gėrio paradoksa, pabrėžiant gėrio utopijų nepasiekiamumą.⁶⁸ Šiuo paradoksu Spaemannas atskleidžia racionalaus, sukonstruoto, universalią tvarką suponuojančio gėrio utopiškumą ir jį supriešiną su žmogaus ontologijoje užgimstančiu, kur kas natūralesniu, intuityvesniu pareikalavimu gerbti kitą asmenį, jo orumą ir būtent tokiu būdu puoselėti bendruomenę.

Bet koks interesų konflikto neigimas bei bendrojo gėrio konstatavimas ar iškėlimas svarbiausiu bendruomenės tikslu, Spaemanno įsitikinimu, neišvengiamai yra subjektyvus ir praktikoje prieštaraują kitiems, likusių asmenų realybės supratimams. Taip Spaemannas paliudija Arendt mintį, jog kad ir kaip siektume visuotinio sutarimo dėl gėrio kategorijų, interesų konfliktai, kylantis dėl asmens skirtingumo, unikalumo, kiekvieno asmens subjektyvaus gėrio įsivaizdavimo, nėra iki galo išsprendžiami. Be to, bendrojo gėrio paradoksu Spaemannas, labai panašiai, kaip pamatome ir Arendt mintyje, supriešina ne tik teoriją ir praktiką, bet ir racionalųjį ir ontologinį tikrovės patyrimą. Utopiniai bendrojo gėrio projektai, neigiantys kiekvieno asmens unikalumą bei išskirtinę prieigą prie realybės, filosofo mintyje atsiskleidžia kaip smarkiai supaprastinantys pačia tikrovę. Arendt žodžiais, siūlantys „tikresnę“ tikrovę.⁶⁹ Spaemannas teigia, jog bendrasis gėris ir jo pasiekiamumas yra racionalumo projektas, tačiau asmenys, atsižvelgiant į jų ontologinę būtį, nėra vien racionalūs – jie individualūs, unikalūs, skirtingai suprantantys bendrąjį gėrį, galiausiai, turintys unikalius požiūrius į realybę. Arendt patvirtina šią mintį, teigdama, jog politikai ir orumui persvarstyti reikia naujo – ontologinio pamato. Atsispirdami nuo šio supratimo, abu filosofai sutiktų, jog nuosekliai sekant ontologiniu argumentu, politiškumas tik ir gali skleistis asmenų realybės supratimų daugyje bei ši daugį puoselėjančiame santykiyje. Ontologijoje, o ne teorijoje, užgimstantis didybės fenomenas, Arendt akimis, ir tampa vienu iš būdų puoselėti skirtinguose asmenyse užgimstantį realybės supratimų daugį.

Spaemanno filosofijoje steigama perspektyva, jog praktikoje mano paties autonomiškas asmuo nuolat susiduria su kitais autonomiškais asmenimis. Tačiau kito asmens *atpažinimas* politinėje erdvėje, filosofo teigimu, negali reikšti visiško kito pozicijos prisiėmimo ar savo interesų nuneigimo vardan bendrojo gėrio. Asmens atpažinimas čia reiškia pagarbą jam politinėje diskusijoje, pačioje politinėje tikrovėje, išlaikant moralinę geranoriškumo poziciją kito asmens būties *pluralumo* atžvilgiu. Filosofas primena, jog įdiegdami tarsi neutralias, procedūrinės įsitraukimo į politiką taisykles, kurios būtų orientuotos į tam tikrą bendrojo gėrio utopiją, panaikiname patį politiškumą.⁷⁰ Vietoje to politiškumas turėtų užgimti nepaneigiant asmeninio santykio gylio, t. y. gebėjime transcenduoti savo įsitikinimus, siekiant suprasti kito realybės supratimą. Tokiu būdu Spaemannas tarsi patvirtina Arendt iškeliamos didybės akivaizdoje užgimstantį teiginį, jog politinėje erdvėje

⁶⁸ Spaemann, *Persons: The Difference between 'Someone' and 'Something'*, p. 188 – 190.

⁶⁹ Arendt, *Totalitarizmo ištakos*, p. 452.

⁷⁰ Spaemann, *Persons: The Difference between 'Someone' and 'Something'*, p. 188 – 190.

svarbu nepabėgti nuo kito asmens ir bendruomenės, kaip tikslo savaime, matymo. Gerbti šalia esančiųjų nuomonę ir pažiūras, kitų asmens potencialumą veikti politikoje. Tačiau, skirtingai nei Arendt, nurodo šių veiksmų šaltinį – moralinę atsakomybę, užgimstančią pačiame asmenyje, pačioje šio asmens ontologijoje, kaip ir minėta, susidūrimo su kitais asmenimis juntant šių asmenų metafiziškumą ir geranoriškumo šiems asmenims pareigą. Didybės nesiedama su šiam fenomenui imanentišku moraliniu uždaviniu – saugoti bendrumą, Arendt susiduria su perdėm istoristiniu jos argumento vertinimo pavojumi, politiką siejant ne su bendruomenės narių orumo išlaikymo tikslu, o istorinio politinio nemirtingumo vaikymusi.

Spaemanno minties perspektyvoje galime teigti, jog, jei geba atpažinti asmenį nėra priklausoma nuo taisyklių ar paliepiamų iš viršaus, tai steigti politinę tikrovę galime ir be „visuomenės kontrakto“ ar panašių teorinių konstrukčių.⁷¹ Arendt politinę teoriją papildant „Totalitarizmo ištakose“ užgimstančia *teisės turėti teises* idėja, pamatome panašią perspektyvą. Nacionalinio suvereniteto valia totalitarizmo priešakyje ne sujungė politinės bendruomenės narius, steigiant sugyvenimo kontraktą, o priešingai – dalį bendruomenės išstūmė į minėtąją nuogo gyvenimo, nepripažįstant šių asmenų orumo, būklę.⁷² Tuo tarpu ontologinėse žmogaus egzistencijos kategorijose, pirmiausia, *pluralume*, užgimstantis Arendt politiškumo supratimas tampa ontologine alternatyva panašioms „visuomenės kontrakto“ projektams, neigiantiems orumo sąlygą. Spaemanno minties perspektyvoje pamatome, jog ir Arendt politinėje teorijoje santykiyje su kitu esame vedami ne utopinių kontraktų, o pačiai žmogaus būklei vidujai būdingo teisingumo jausmo. Tačiau šis teisingumas turi būti nukreipiamas (kaip pareikalavimas) ne tik į bendruomenę, bet ir į mano paties asmenį. Tai fundamentalesnis, kiekvieno *teisę turėti teises* (o ne formalias procedūras) suponuojantis teisingumas, būtent ir užgimstantis asmeniui ontologiškai būdingoje geboje transcenduoti savąjį *ego*.

Tad Spaemanno samprotavimai politinės tikrovės ir asmens ontologijos sąsajų perspektyvoje padeda išryškinti idėją, jog Arendt steigiamas didybės fenomenas žymi ne griežtai politikai primetamą istorinio nemirtingumo tikslą, o moralinę poziciją – savojo *ego* transcendavimo gebą, kaip ir Spaemanno filosofijoje, asmenį kitų būtybių tarpe išskiriančią savo perdėm subjektyvaus požiūrio perlipimo galimybe. Atsisirdami nuo Spaemanno įžvalgų, galime teigti jog drąsos dorybę, Arendt teigimu, reikalingą įžengiant į politinį veikimą bei didingumo siekiant⁷³, privalo papildyti moralinė atsakomybės už kiekvieną kitą asmenį ir už bendruomenę dorybė, nenaikinanti asmeninio Arendt piliečio žvilgsnio, tačiau jį praplečianti. Moraliniai pagrindai didybės fenomeno atžvilgiu užčiuopiami, kadangi, kaip ir filosofės išskiriamų principų atveju, taip ir juos vainikuojančio didybės siekio atveju, kiekvienas pilietis susiduria su moralinės prigimties uždaviniu – veikiant politiškai,

⁷¹ Ten pat.

⁷² Stephanie DeGooyer, Alastair Hunt, Lida Maxwell, Samuel Moyon, *The Right to Have Rights*, p. 41.

⁷³ Arendt, *Žmogaus būklė*, p. 39.

išsaugoti ne tik savo asmenyje, bet ir kiekviename bendruomenės naryje glūdinčią *teisę turėti teises*. Kitoje šviesoje atsiskleidžia ir *pliuralumą* įtvirtinantis teiginys, jog pasaulyje gyvena ne žmogus, žmonės. Didybės priešakyje šis teiginys išvirsta į moralinį pareikalavimą – veikiant politinėje erdvėje, suprasti, jog veikiamė ne vieni, be to, veikti taip, jog sulauktume kitų asmenų pritarimo mūsų veiksmų išskirtinumui, teisingumui, vertei.

Būtent didybės fenomenu Arendt teigia panašią poziciją Spaemanno bendrojo gėrio utopijos kritikai, įgalindama asmenų santykiuose užgimstantį politiškumą, o ne politinį veikimą iš sukonstruoto, neva racionalaus, tačiau asmeninį santykį neigiančio, tikslo perspektyvos. Mąstytojos blogio banalumo⁷⁴ sampratos perspektyvoje savi-transcendencijos gebos neturėjo į Adolfą Eichmanną panašūs istorijos veikėjai, negebėję per savo asmeninę perspektyvą bei *pliuralumo* kategoriją permąstyti fiurerio įsteigto elgesio kodekso, vaikėsi gėrio utopijos, o ne puoselėję bendruomeniškumą ar asmenis jungiančią *teisės turėti teises* kategoriją.

2. Natalumas: politinė ir moralinė kategorijos įkrovos

2.1. Natalumas teisės turėti teises perspektyvoje – išskirtinai politinį patyrimą ar atsakomybę prieš kitą steigianti kategorija?

Antroji Arendt išskiriama ontologinė kategorija – *natalumas* – „Žmogaus būklėje“, pirmiausia, taip pat pamatoma, kaip būtent politinę (ne moralinę) būtį apibrėžianti kategorija. Arendt politinėje teorijoje ši kategorija įvedama, kaip apibrėžianti politinio veikimo ribas bei, papildant *pliuralumo* kategoriją, nusakanti politikos autonomiškumą. „Žmogaus būklėje“ išskleidžiamas *natalumo* supratimas atspindi keletą *pliuralumo* kategoriją papildančių pagrindinių Arendt nuostatų apie tai, kokia turėtų būti autentiška, moraliniam patyrimui netapati, politika. *Natalumo* perspektyvoje pamatome, jog autentiška politika, turėtų būti: atsiskleidžianti, kalbant skirtingai realybę suprantantiems asmenims; užgimstanti viešojoje erdvėje, įgalinančioje kiekvieną unikalią asmenybę pasirodyti; bendrojo gėrio siekime nepaneigianti nė vieno iš asmenų.⁷⁵

Kaip ir *pliuralumas*, žmogaus *natalumas* Arendt mintyje nėra metafizinė steigtis. Tai viena iš ontologinių žmogaus egzistavimo kategorijų, o ne prigimtinė savybė, kuri turėtų paaiškinti žmonijos

⁷⁴ Hannah Arendt, *Eichmannas Jeruzalėje. Ataskaita apie blogio banalumą*. Vilnius: Aidai, 2015.

⁷⁵ Arndt, *Arendt on the Political*, p. 66 – 70.

egzistavimo pirminę priežastį ar egzistavimo tikslą. Kitaip tariant, *natalumas* neatsako į klausimą „kas mes esame“, nepaaiškina mūsų būties tikslo, prigimties, kurios, Arendt akimis, paaiškinimo žmogus užčiuopti negali.⁷⁶ Tam tikra prasme priešingai – *natalumas* filosofės teorijoje išreiškia žmogaus gebą keistis, reaguoti, t. y. žmogaus viduje glūdintį *anarchiškumą* pastovumo atžvilgiu. Sekant „Žmogaus būklėje“ vystomais mąstytojos argumentais, *natalumas* simbolizuoja tai, jog žmogus nuo gimimo yra laisvas, jis – naujos pradžios kūrėjas, metantis iššūkį jį kreipiančioms praeities ir ateities jėgoms. Ši *natalume* įrašyta laisvė ir tampa dar vienu ontologiniu politinės egzistencijos pamatu šalia *pliuralumo* steigiamos pasaulio bendrumo pajautos. Žmogaus laisvė ir bendrumo pajauta kartu, sekant Arendt mintimi, nusako politinio veikimo lauką, tiksliau, perteikia esminius politinį lauką steigiančius principus.

Svarbu pabrėžti, jog *natalumo* kategorija nenutolsta nuo savęs mąstymo per bendruomenę svarbos, tačiau ryškiau nei *pliuralumo* kategorija atskleidžia kiekvieno asmens reikšmingumo ir *autonomiškumo* politinėje erdvėje priežastį. *Natalume* visu ryškumu atsiskleidžia *pliuralume* įrašytas asmenų skirtingumo (unikalumo) aspektas. Arendt teigimu, *natalumas* – tai žmogaus gebėjimas bendruomenės gretose imtis iniciatyvos ir pradėti kažką visiškai naujo.⁷⁷ Tačiau *natalumo* perspektyvoje žmogus atsiskleidžia, kaip laisvas kūrėjas, aptinkantis save *pliuralumo* steigiamame santykių tinkle. Tad žmogus atsiskleidžia, kaip laisvas kūrėjas „mes“ identiteto ribose, sykiu galintis daryti įtaką šiam identitetui. Šioje vietoje užgimsta glaudus *pliuralumo* ir *natalumo* santykis – šių kategorijų sintezė apibūdina fundamentalų principą, kaip žmonės *veikia* politinėje erdvėje. *Pliuralumas* parodo, jog visuomet veikiamė tarp-žmogiškume, bendrame būvyje, tuo tarpu *natalumo* perspektyvoje pamatome, jog veikiamė ir tarp-žmogiškume realizuodami mūsų individualiame asmenyje glūdintį laisvumą.

Nemažiau svarbu pažymėti, jog per *natalumą* atsiskleidžianti laisvė filosofės mintyje nereiškia krikščioniškoje sampratoje įtvirtinto supratimo apie Dievo žmogui suteiktą laisvą valią ar liberalizmo šerdyje glūdinčios sampratos, jog žmogus yra gimęs laisvu pasirinkti iš daugybės alternatyvų. Laisvė, tad ir pats *natalumas*, Arendt mintyje neatsiejama nuo *veiksmo* – kaip ir minėta, ontologiškai aukščiausios *vita activa* gebos – sampratos. Tad *natalume* įrašyta laisvė filosofės minties perspektyvoje tampa kalbos pagalba įamžinamų politinių veiksmų ar steigiamų politinių darinių varomąja jėga ir pamatine sąlyga. *Natalume* įrašytą laisvę laikant politinio egzistavimo *raison d'être*, atliepiama mąstytojai itin svarbi Augustino tezė: *Initium ergo ut esset, creatus est homo, ante quem nullus fuit* („kad būtų pradžia, buvo sukurtas žmogus, iki kurio nieko nebuvo“).⁷⁸ Tokiu būdu suponuojant kiekvieno žmogaus potencialą veikti politiškume, politinei bendruomenei atskleisti

⁷⁶ Arendt, *Žmogaus būklė*, p. 16.

⁷⁷ Ten pat, p. 167 – 172.

⁷⁸ Ten pat, p. 169.

kažką netikėto ir visiškai naujo. Arendt žodžiais: „Faktas, kad žmogus sugeba veikti, reiškia, kad iš jo galima tikėtis to, kas nelaukta, kad jis sugeba atlikti tai, kas yra be galo neįtikėtina. Tai galima taip pat tik todėl, kad kiekvienas žmogus unikalus, tad gimus kiekvienam naujam žmogui pasaulyje pasirodo kažkas unikalios nauja“⁷⁹.

Tačiau, žvelgiant į *natalumą* iš *teisės turėti teises* perspektyvos, dėl kiekviename be išimties nuo gimimo glūdinčio potencialumo veiksmu ir kalba steigti politinius darinius (o tai reiškia – kiekvieno žmogaus lygios galimybės veikti politiškai) *natalumas* sykiu tampa žmonių lygiavertiškumo bei *bendros atsakomybės prieš šį lygiavertiškumą* prielaidą apimančia kategorija. Tiksliau, apimdama kiekvieno be išimties laisvės prielaidą, *natalumas* tampa ir moralinį patyrimą steigiančiu (ne tik politinę patirtį nusakančiu) pagarbos kiekvienam asmeniui ontologiniu principu. Tai įtikinantis argumentas, kadangi nesugebėjimas suprasti *natalumo* kategorijos steigiamo normatyvumo (kaip ir *pliuralumo* atveju), Arendt akimis, atveria kelią smurtiškai politikai. Kaip rodo Arendt samprotavimai „Totalitarizmo ištakose“, šis smurtas pasireiškė, ne tik bendruomenės išardymu, svarbiu *pliuralumo* atžvilgiu, bet ir vienus asmenis pripažįstant esant laisvais, tuo tarpu kitų laisvę ir unikalumą – nuneigiant. Tokiu atveju išryškėja idėja, jog steigdama *natalumo* kategoriją Arendt siekia rasti *teisę turėti teises* naikinusiai politikai alternatyvią asmens, kaip savo teise į laisvą politinį veiksma lygiavertiškumo kitiems asmenims, sampratą, atsisakančią smurtinių totalitarizmo praktikų.

Sujungiant filosofės samprotavimus „Žmogaus būklėje“ su išvalgomis „Totalitarizmo ištakose“, *natalumas* (kaip ir *pliuralumo* atveju) gali būti pamatomas ne tik, kaip ontologinė kategorija, nusakanti politikos lauką, bet ir, kaip vertybė, kurią privalu puoselėti. „Žmogaus būklėje“ Arendt teigia, jog ontologinių kategorijų sintezėje užgimsta paradoksali unikalių būtybių įvairovė: „Žmogaus kitoniškumas, būdingas jam ir viskam, kas yra, ir skirtingumas, kuris būdingas jam ir viskam, kas gyva, tampa jo unikalumu, o žmonių įvairiopa yra paradoksali unikalių būtybių įvairovė“⁸⁰. Taip filosofė įtvirtina ontologinį argumentą, jog *pliuralumo* ir *natalumo* sintezėje atsiskleidžianti unikalių būtybių įvairovė yra natūrali žmogaus egzistencijos sąlyga, fenomenologinė sąlyga. Tačiau *teisės turėti teises* perspektyvoje, ši įvairovė atsiskleidžia, kaip moralinis tikslas, kurį turime puoselėti, jog šis apskritai gyvuotų. Galiausiai, *natalumas* ir prieštarauja *pliuralumo* normatyvumui, ir jį papildo. Prieštarauja, kadangi ryškiau nei *pliuralumas* steigia kiekvieno autonomiškumą ir unikalumą, pradedant svarstymą nuo asmens, o ne bendrystės. Papildo, kadangi šis unikalumas, kaip moralinis pareikalavimas, priskiriamas visiems pasaulį apgyvendinantiems be išimties.

⁷⁹ Ten pat, p. 170.

⁸⁰ Ten pat, p. 168.

Šia prasme *natalumo* kategorija atliepia *sensus communis* pajautos lemiamą moralinę savivoką, tačiau kiek kita kryptimi nei *pliuralumo* kategorija. Jei *pliuralumo* perspektyvoje *sensus communis* steigia bendrumo pajautą, viešąjį interesą, tai *natalumo* kategorijos atveju *sensus communis* steigia kiekvieno asmens įsitikinimų, nuomonės svarbą šiame viešajame interese. Taip tik įtvirtinant bendrą atsakomybę už asmenų lygiavertiškumą. *Sensus communis* pajauta *natalumo* perspektyvoje liudija, jog Arendt autentiška politika, siekianti alternatyvos smurtu grįstiems santykiams, kuriama, kaip alternatyva, ne tik užtikrinanti bendrumo puoselėjimą, bet ir sugebėjimą įsiklausyti į skirtingas perspektyvas, skirtingus realybės supratimus, atsirandančius dėl asmenų skirtingumo ir unikalumo.⁸¹ Neužtikrinus šio įsiklausymo, kiekvieno asmens gimimu įgaunama naujumo steigimo dovana – prarandama. Kaip nutiko būtent totalitarizmo klestėjimo metu, įtikėjus, jog esama vienintelės teisingos perspektyvos realybės atžvilgiu, bei pripažinus, jog dalies asmenų realybės supratimą tokiu atveju galima eliminuoti.

2.2. Kalba, viešumas ir galia, kaip moralinę savivoką, užgimstančią natalumo suvokime, patvirtinantys aspektai

Nemažiau svarbu aptarti tai, jog *sensus communis* pajauta, kaip pamatėme ir *pliuralumo* analizėje, persismelkia į keletą *natalumo* įtvirtinimui svarbių Arendt politinės teorijos aspektų: kalbą (įprasminančią veiksmą), viešumą, galią. Visi šie aspektai yra persmelkiami *sensus communis* pajautoje bei būtent *natalumo* perspektyvoje atsiskleidžiančios moralinės savivokos asmenų lygiavertiškumo atžvilgiu. Siekiant pagrįsti šį teiginį, svarbu paėliui aptarti, kaip kiekvienas iš šių aspektų prisideda prie alternatyvos smurtu grįstai politikai kūrimo, orumo įtvirtinimo.

Norint išryškinti kalbos svarbą asmenų lygiavertiškumo perspektyvoje, svarbu išplėtoti *natalumo* ir veiksmo, būtent įprasminamo kalba, santykį Arendt politinėje teorijoje. *Natalumas*, kūrybinės galios pavidalu, filosofės mintyje yra svarbus visų *vita activa* gebų atžvilgiu: veiksmo, kaip ir darbo ar darymo. Tačiau, *natalumas* pirmiausia tapatinamas su politiniu patyrimu, veiksmu, kadangi būtent veiksmas, Arendt įsitikinimu, ryškiausiai perteikia *natalume* įrašytos laisvės esmę. Anot filosofės, tik per veiksmą pakartojamas gimimu įvedamas naujos pradžios aktas, nepriklausomas nuo jokios būtinybės, tad visiškai laisvas: „Žodžiu ir veiksmu mes įsitraukiame į žmogaus pasaulį, ir šis įsitraukimas panašus į antrąjį gimimą, kai patvirtiname nuoga mūsų pradinio fizinio gimimo faktą ir prisiimame už jį atsakomybę. Šitai įsitraukti mūsų neverčia tokia būtinybė, kokia verčia dirbti ir neskatina toks naudingumas, kuris skatina kurti“⁸². Sekant šiuo teiginiu,

⁸¹ Arndt, *Arendt on the Political*, p. 64.

⁸² Arendt, *Žmogaus būklė*, p. 168 – 169.

išryškėja Arendt idėja, jog tik per politinį egzistavimą galime pasijusti laisvais, realizuoti savo asmens potencialą. Tokiu atveju, asmens autonomiškumas, unikalumas Arendt mintyje, vėlgi, tarsi palenkiami politinio veikimo sąlygai, tampa priklausomais nuo politinio veikimo. Tačiau, kiek perfrazuojant John Keane, Arendt mintį interpretuoti galime ir kita kryptimi – suprasdami, jog *natalumo* kategorija perteikia idėją, jog veikdami ir svarbiausia – kalbėdami su kitais, mes tarsi *atgimstame* ir kaip autonomiški asmenys, kalbos pagalba įgaudami progą išryškinti savo asmens autonomiškumą.⁸³

Šioje vietoje atsiskleidžia kalbos aspekto santykiyje su veiksmu svarba. Arendt teorijoje ne tik per veikimą, bet ir per viešą kalbą materializuojasi žmogaus gimime užkoduotas laisvumas ir kiekvienos asmenybės unikalumas. Šioje vietoje pakartojama mintis, jog būtent per kalbos ir veiksmo sąjungą bendruomenei atskleidžiame savąjį „aš“, kaip parodė *pliuralumo* analizė, ne tik „koks“, bet ir „kas“ šis „aš“ yra, užduodant toną šio „kas“ neredukuoti, nesudaiktinti. Tačiau būtent *natalumo* perspektyvoje kalba pasirodo kaip svarbesnė asmens atskleidimui už veiksmą. Čia susiduriame su dar vienu Heideggerio filosofijos įtakos Arendt aspektu. Filosofė integruoja Heideggerio mintį, jog mūsų gimimo faktas visuomet turi lingvistinį krūvį, jog gimti, o ir būti mirtingu, pirmiausia, reiškia būti sutiktam ir pašauktam vardu.⁸⁴ Ši Heideggerio mintis „Žmogaus būklėje“ atsiskleidžia idėja, jog gimimu įgaunamo *natalumo* perspektyvoje būtent kalbos galia pasirodo, kaip turinti didesnės įtakos asmens „aš“ atskleidimui nei veiksmas, kadangi tik per kalbą apie savo veiksmus galime komunikuoti su bendruomene.

Tai svarbi mintis, kadangi jos perspektyvoje pamatome, jog be kalbos pagalba asmens išreiškiamo viešo įvardijimo veiksmas gali prarasti tapatumą jį atlikusiajam, prarasti sąsają su veiksmo subjektu, be to, prarasti savo tikrąją prasmę ir įtaką bendruomenei. Filosofės žodžiais: „Bekalbis veiksmas nebūtų veiksmas, kadangi nebebūtų veikėjo, o kalbėti apie veikėją, žygių atlikėją, galima tik tuo atveju, jeigu jis tuo pat metu yra žodžių sakytojas“⁸⁵. Ši išlara liudija, jog be kalbos pagalbos asmens svarba, jo vaidmuo pačių politinių darinių ar projektų, jų rezultatų akivaizdoje gali būti prarandama, nunykti. Tad kalba Arendt mintyje užgimsta, kaip pamatinis įrankis asmeniui pareikalauti bendruomenės supratimo, įsiklausymo, priėmimo, galiausiai, geranoriškumo jo paties atžvilgiu. Tiksliau, kalbos pagalba paprašome kitų įvertinti mūsų veiksmus, sykiu bendruomenės akyse įprasmindami savo asmenį, savo laisvę.

Pliuralumo analizėje pamatėme, jog veiksmas (papildomas kalba) Arendt mintyje įprasmina ne tik politinę egzistenciją, bet ir moralinį tarp-žmogiškumo puoselėjimo faktorių. *Natalumas*

⁸³ John Keane, „Hannah Arendt's The Human Condition“. Pekinas, 2018 <https://www.youtube.com/watch?v=kDp-yY19vgY&ab_channel=SydneyDemocracy> [Žiūrėta 2021 – 11 – 23].

⁸⁴ Birmingham, *Hannah Arendt and Human Rights: The Predicament of Common Responsibility*, p. 33.

⁸⁵ Arendt, *Žmogaus būklė*, p. 170.

patvirtina šią perspektyvą, įgalindamas kalbą pamatyti, kaip aspektą, įgalinantį asmens lygiavertiškumą, pareikalaujant bendruomenės šį asmenį, jo veiksmus priimti. Tad veikimas ir kalbėjimas pranoksta vien politinį patyrimą ir atskleidžia imanentišką sau moralinį tikslą – politikoje veikti ne smurtiškai, o taip, jog būtų įgalintas kiekvieno asmens lygiavertiškumas veikti *pliuralume* ir paaiškinti savo veiksmus, savitą realybės supratimą. Sykiu atliepiama ir *sensus communis* pajauta – per asmens saviraišką suteikiant galimybę bendruomenei pažiūrėti į politinius procesus iš būtent šio asmens žiūros taško.

Šioje vietoje svarbu pabrėžti, jog būtent veiksmo ir kalbos laisvė užtikrinama kiekvienam asmeniui, o ne nacionalinis piliečio statusas, „Totalitarizmo ištakose“ išskiriama, kaip pirminis pamatas *teisei turėti teises*. Aptardama skaudžias XX a. patirtis, Arendt pažymi, jog: „Pamatinis žmogaus teisių atėmimas pirmiausia ir radikaliausiai pasireiškia tuo, kad iš žmogaus atimama tokia vieta žemėje, kuri nuomones padaro svarbias, o veiksmus – efektyvius“⁸⁶. Taip sukuriama aiški sąsaja tarp „Žmogaus būklėje“ išskleidžiamo autentiškos politikos projekto ir „Totalitarizmo ištakose“ iškeliamo moralinio uždavinio – pasiūlyti alternatyvą smurtinei politikai, neigiančiai orumą. Galiausiai, kiekviename glūdinti potenciali galia veikti ir kalbėti, imtis iniciatyvos tampa antrąja po *pliuralumo* įsisavinimo idėja, kurią Arendt pasitelkia išsakydama kritiką nacionalinio suvereniteto valia grįstai politiškumo sampratai. Kaip ir *pliuralumo* įvedimo į mąstymą atveju, taip ir *natalumo* perspektyvoje, jėga ir prievarta grįstą politiškumo suvokimą keičia bendrystės ir įsiklausymo į kiekvieną puoselėjimas.

Kiti *natalumo* perspektyvoje naujai filosofės pamatomi aspektai – viešumas ir galia – praplečia šį asmenų lygiavertiškumo įtvirtinimą. „Žmogaus būklėje“, kaip ir minėta, aptinkame mintį, jog viešumas yra viena esminių sąlygų politikai užgimti, suponuojančių politikos autonomiškumą. Visgi, *natalumo* kategorija šią perspektyvą neigia, įtvirtinant ir moralinius (ne tik politinius) viešumo pamatus – *natalumo* perspektyvoje viešumas atsiskleidžia kaip įgalinantis kiekvieno asmens svarbą bendroje galios sumoje. Apibūdinama *natalumo* kategorijos svarbą, Arendt pabrėžia, jog: „Kadangi veikėjas visada juda tarp kitų veikiančių žmonių ir su jais susijęs, jis niekada nebūna vien tas, kuris „veikia“, bet visada ir tuo pat metu būna ir tas, kuris patiria poveikį“⁸⁷. Taip įtvirtinama mintis, jog viešosios erdvės panaikinimas lemia ir skirtingų perspektyvų pasaulio atžvilgiu, įgalinančių poveikį šalia esantiems asmenims, nunykimą. „Totalitarizmo ištakose“ pamatome, jog šis skirtingų perspektyvų praradimas sykiu potencialiai lemia skirtingą nei ideologijos suponuojamą perspektyvą atstovaujančiųjų panaikinimą.⁸⁸ *Natalumo* kategorija tokiu atveju atskleidžia, jog *polyje* užgimstantis

⁸⁶ Arendt, *Totalitarizmo ištakos*, p. 296.

⁸⁷ Ten pat, p. 181.

⁸⁸ Arendt, *Totalitarizmo ištakos*, p. 296.

viešumo aspektas tampa moraliniu tikslu užtikrinti ne tik viešąjį interesą, bet ir kiekvieno asmens vienodą *įgalinimą* politinėje erdvėje.

Šią perspektyvą patvirtina ir Arendt idėja, jog savo potencialumu galia, besivystanti būtent viešume, skiriasi nuo jėgos, nes būtent galia, o ne prievartos mechanizmai, palaiko nesmurtinį politikos erdvės egzistavimą. Galia čia matoma, kaip užgimstanti viešume, tarp kartu veikiančių ir kalbančių laisvų asmenų, be to, išnykstanti vos šiems išsiskirsčius. Ši galia nepriklausoma nuo materialinių išteklių ar hierarchinių pozicijų, vienintelis būtinas veiksnys galiai sukurti – kiekvieno asmens atžvilgiu užtikrinama viešo veiksmo ir kalbos laisvė. Tad – asmenų lygiavertiškumo sąlyga, atsiskleidžianti *natalumo* idėjoje. Arendt žodžiais: „Valdžia įgyvendinama tik ten, kur žodžiai ir veiksmai nesiskiria, kur žodžiai nėra tušti, o veiksmai brutalūs, kur žodžiai vartojami ne ketinimams paslėpti, o realijoms atskleisti, kur veiksmai skirti ne smurtauti ir naikinti, bet užmegzti santykius ir sukurti naujas realijas“⁸⁹. Šia ištara tik patvirtinamas moralinis uždavinys – pasiūlyti alternatyvą smurtinei politikai, neigiančiai orumą. Arendt galios sampratos akivaizdoje, šį uždavinį galime suformuluoti ir tokiu teiginiu: *įgalinti* kiekvieno piliečio galią, bet ne jėgą.

Arendt politinei teorijai netiesiogiai oponuojančių Thomaso Hobbeso ar Carlo Schmitto idėjų perspektyvoje pamatome, jog mąstytoja, galią išskeldama prieš jėgą, ne tik atskleidžia, jog smurtas nėra politikos pagrindas, bet ir kur kas fundamentalesnį principą – smurtas negali būti politikos pagrindu, nes naikina *teisę turėti teises*, užtikrinamą per bendros atsakomybės ir asmenų lygiavertiškumo suvokimą. Hobbeso ir Schmitto teorinėse perspektyvose politinio veikėjo vertė kyla iš jo jėgos, o ne prigimtinio orumo, savaiame verto pagarbos. Arendt siekia pakeisti šį politiškumo supratimą, teigdama, jog jėga savo prigimtimi yra anti-politiška. Kalbant kiek metaforiškai, Arendt savojoje politinėje teorijoje tarsi siekia išplėtoti Schmitto steigiamą *draugo* kategoriją, kaip paties filosofo menkai apmąstytą alternatyvą politiniam *priešui*. Hobbeso teorijos atžvilgiu, mąstytoja siekia parodyti, jog politinės bendruomenės puoselėjimas nėra tik laikinumas, grindžiamas asmenine nauda ar nepanaikinamu žmogaus žiaurumu, priešingai – tai vienišumą ir izoliaciją naikinanti patirtis, sukurianti gilų ryšį tarp asmens ir kitų politinės bendruomenės narių, sukurianti juos vienijančią *atsakomybę* bei abipusę pagarbą.

Jėgos anti-politiškumo prielaida filosofės mintyje susiejama ir su nacionalinio suvereniteto galia grįsta politika, nacionalinį suverenitetą, jo akivaizdoje taikytas smurtines praktikas filosofei supriešinant su autentiškos politikos projektu.⁹⁰ Kaip ir minėta, Arendt akimis, nacionalinio suvereniteto galia užkerta kelia visuotiniam *teisės turėti teises* įgalinimui, kadangi gali performuluoti orios būtybės (piliečio), apibrėžimus, taip išstumiant dalį asmenų iš orumo būklės. Filosofės atsaku

⁸⁹ Arendt, *Žmogaus būklė*, p. 190.

⁹⁰ Birmingham, *Hannah Arendt and Human Rights: The Predicament of Common Responsibility*, p. 37 – 46.

panašioms praktikoms ir tampa „Žmogaus būklėje“ pasiūlomos viešumo ir galios idėjos. *Natalumo* kategorijos pagalba filosofė netiesiogiai kritikuoja politikos sąsają su nacionalinio piliečio privilegijomis ir įsteigia naujas viešosios erdvės ir galios sampratas, kurios praplečia politiškumo (o sykiu ir orios būties) lauką. Per viešumo ir galios idėjas Arendt teorijoje politinis veikimas galutinai atsiejamas nuo suvereno valios raiškos, įgalinant kiekvieną asmenį tiesiogiai prisidėti prie *polio* puoselėjimo bei aktyviai įsitraukti į *polio* reikalus. *Pliuralumo* kategorijos pagalba asmuo įpareigojamas veikti bendruomenės (ne vien savo) labui, išsakyti savo poziciją viešojoje erdvėje, girdint ir įvertinant kitiems. Šia prasme viešumo ir galios aspektuose aptinkame *natalumo* ir *pliuralumo* sąjungą – nors galia įgauna intensyviausią formą piliečių daugyje, galios išsisklaidymas kiekviename iš galinčių veikti ir kalbėti Arendt mintyje atsiskleidžia, kaip efektyviausia apsauga ideologinių, smurtinių jėgų dominavimo pavojaus atveju.

Apibendrinant, *natalumo* tapatinimas išskirtinai su politine (o ne moraline) patirtimi kalbos (įprasminančios veiksmą), viešumo ir galios aspektų atžvilgiu neatrodo įtikinantis. *Natalumo* perspektyvoje naujai pamatomi kalbos, viešumo ir galios aspektai ne tik steigia atsaką smurtiškai politikai, bet ir, būdami susieti su kiekvieno asmens lygiavertiškumu, tampa naujai permaštomos politikos *legitimumo* kriterijumi. Peg Birmingham žodžiais, viešumas suteikia legitimumą galiiai, kuri tampa ne prievartos, o *veiksmo* ir *laisvės* sinonimu⁹¹, t. y. *natalumo* puoselėjimo sinonimu. Svarbu pabrėžti, jog šis legitimumas užgimsta ne politikos autonomijoje, o politikos sąsajoje su moraliniu tikslu įgalinti orumą – visapusiškai įprasminti kiekvieno asmens *teisę turėti teises*. Šia prasme orumo idėja, nors Arendt tiesiogiai ir neišplėtojant šios sąsajos, gali būti traktuojama, kaip autentiškos politikos pirminė prielaida, o kartu šios politikos normatyvinis orientyras, kurį būtina puoselėti kiekviename asmenyje. Kalbos (įprasminančios veiksmą), viešumo ir galios aspektai leidžia suprasti, jog *natalumo* kategorija be kiekvieno vertės ir galios politinėje bendruomenėje supratimo privalo apimti pagarbą kiekvieno kito asmens *natalumui* – kiekvieno asmens vertei ir galiiai *pliuralume*. Tai pagrįsta pozicija, kadangi tik tokiu būdu iš tiesų galėtume įtvirtinti, Arendt manymu, totalitarizmo perspektyvoje nunykusį, tačiau prikėlimo reikalaujantį supratimą, jog įžengdamas į politiškumo erdvę visuomet turiu suvokti, jog čia esu ir veikiu ne vienas.⁹²

Sykiu *pliuralumo* ir *natalumo* sintezė Arendt mintyje įrodo, jog filosofės politinėje teorijoje pabėgama nuo griežto *kantiškojo* racionalumo. Įvesdama šias kategorijas, filosofė geba įvesti skirti tarp legitimios ir nelegitimios politinės galios bei politinio veikimo, nepasitelkdama politikai „iš viršaus“ primetamų normatyvinių orientyrų. Tačiau svarbu pabrėžti, jog įtvirtinamos ontologinės kategorijos – *pliuralumas* ir *natalumas* – įsteigia žmogaus būklei *imanentišką* moralinį imperatyvą,

⁹¹ Birmingham, *Hannah Arendt and Human Rights: The Predicament of Common Responsibility*, p. 54 – 62.

⁹² Arendt, *Totalitarizmo ištakos*, p. 7 – 8.

nekildinamą iš teorijos, subjektyvių įsitikinimų apie gerį ir blogį ar prielaidų apie žmogaus prigimtį. Kaip pažymi Peg Birmingham, šis imperatyvas skamba taip: *pliuralumas* žmonijos atžvilgiu steigia naują įstatymą, reikalaujantį, jog kiekvienas, paties *natalumo* teise, turi teisę *pasirodyti* kartu su kitais, teisę veikti ir kalbėti kartu su kitais.⁹³ Taip galutinai įtvirtinama idėja, jog *Arendt* teorijoje išskiriamos ontologinės kategorijos nėra apibrėžiančios politikos specifiką, nes jau šių kategorijų steigimo tikslas yra moralinis – užtikrinti orų bendruomenės ir asmens santykį. Moralinė atsakomybė prieš kiekvieną iš asmenų papildoma *polio* narius vienijančia pasaulio pajautos geba, kuri tampa skirtingas perspektyvas apjungiančiu politinio sprendinio kriterijumi, įgalinančiu pačią asmens *pasirodymo*, augimo ir laisvo veikimo galimybę, o ne asmenų susiskaldymą, priešišumą, galiausiai, jų orumo paneigimą.

2.3. *Natalumas ir asmuo: tarp „piliečio“ statuso ir pripažinimo „noriu, kad būtum“*

Apžvelgus moralinius *natalumo* kategorijos steigimo pamatus, užgimstančius *teisės turėti teises* perspektyvoje, nemažiau svarbu aptarti šiai kategorijai imanentiškas moralines gebas, klojančias pamatą orumo įtvirtinimui žmogiškojoje realybėje. *Pliuralumo* kategorijos analizė atskleidė *pliuralumui* imanentišką moralinį gebėjimą gerbti kiekvieną *pliuralumą* sudarantį asmenį, pasireiškiantį per asmens vidinio „kas“ ypatingumo įsisavinimą bei paties asmens gebėjimą transcenduoti savuosius poreikius vardan bendrojo intereso. Šiame skyrelyje, remiantis Spaemanno mintimi, siekiama parodyti, jog *natalumo* kategorija atliepia pirmąją *pliuralume* atsiskleidžiančią moralinę gebą – pagarbą kiekvienam asmeniui, sudarančiam *pliuralumą*. Tačiau pabrėžiant, jog per *natalumo* kategoriją ši pagarba įtvirtinama kiek kitu būdu, ne akcentuojant asmens būties *pliuralumą*, o kiekvieną asmenį pripažįstant nenuspėjamu *tikslui savai*, stebuklo įnešėju į politinę erdvę.

Kaip ir minėta, *natalumas* *Arendt* politinėje teorijoje siejamas su gimimo aktu ir atspindi potencialumo, asmeniui duoto gimimu, nepaneigiamumą. Tačiau *natalumo* sąsaja su gimimu įgaunama dovana, duotybe (angl. *givenness*)⁹⁴ tampa problemiška, atsižvelgiant į *Arendt* brėžiamą privačiosios ir viešosios erdvių (arba namų ūkio ir *polio*) skirtį.⁹⁵ „Žmogaus būklėje“ atsiskleidžia idėja, jog *Arendt* mintyje šios dvi erdvės suponuoja skirtingą asmens vertės bendruomenėje įprasminimą. *Polis* arba viešumas, sekant filosofės mintimi, yra lygių, laisvų piliečių veikimo erdvė, kur pranašumas įrodomas argumentu ir iškalbos pagalba, o ne jėga ar prievarta. Namų ūkis arba privatumas tuo tarpu susiejamas su nelygybės, hierarchijos, prievartos aspektais, įtvirtinant privatumo

⁹³ Birmingham, *Hannah Arendt and Human Rights: The Predicament of Common Responsibility*, p. 60.

⁹⁴ Ten pat, p. 3.

⁹⁵ *Arendt, Žmogaus būklė*, p. 32 – 41.

erdvę, kaip būtinųjų poreikių, o ne laisvės, persmelkiamą erdvę. Šiose skirtingose erdvėse užgimstantį skirtingą asmens vertinimą, remdamasis Arendt prielaidomis, subtiliai išryškino Agambenas, kurio mintyje *polio* erdvė atitinka *bios* kategoriją – tai politinio gyvenimo erdvė, kurioje piliečio statusą turintieji mėgaujasi suvereno suteikiamomis teisėmis. Privatumo erdvė filosofo mintyje atitinka *zoe* kategoriją – tai *nuogo gyvenimo*, beteisiškumo erdvė, kur asmenims priskiriamas tik gimimo, gyvybės faktas, tačiau ne teisė į politinį gyvenimą. Tai natūralaus būvio erdvė, atskleidžianti žmogaus ir gyvūno tapatumą bei taip neigianti žmogaus orumą.⁹⁶ Ši skirtis itin svarbi, kadangi stipri gimimo akto sąsaja su privačiąja erdve tarsi paneigia visuotinio orumo įgalinimo galimybę, visuotinį kiekvieno asmens lygiavertiškumą. Gimimo dovana – skirtingai nei pastangos ir polinio pripažinimo reikalaujantis veiksmas *polio* erdvėje – sutapatinama būtent su namų ūkio erdve, taip tarsi sumenkinant gimimo dovanos ypatingumą ir svarbą. Vien to, kas įgaunama gimimu, sekant Arendt samprotavimais „Žmogaus būklėje“, nepakanka asmens vertei užtikrinti. Asmens vertė, kaip pažymėjome ir *pliuralumo* kategorijos pirminėje analizėje, tarsi susiejama su *poliečio* statusu, politiniu veikimu, pranokstančiu gimimo akta.

Visgi, „Totalitarizmo ištakose“, nagrinėdama *teisės turėti teises* įtvirtinimo reikalingumą, Arendt paprieštarauja šiai, savo pačios suformuojamai, *natalumo* sąsajai su privatumo erdve. Analizuodama *teisės turėti teises* kategorijos svarbą, Arendt teigia, jog, panaikinus šią fundamentaliąją teisę, žmogaus *natalumas* (tai, kas asmeniui suteikta gimimu) buvo prievarta nustumtas į privatumo erdvę, palaikomą vien draugystės ir meilės saitais. Šioje vietoje itin svarbi ši filosofės ištara, vėlgi besiremianti Augustino mintimi: „Žmogui, epochos kovose praradusiam savo vietą bendruomenėje, savo politinį statusą ir teisinį asmenį, kuris jo veiksmus ir dalį jo likimo paverčia rišlia visuma, lieka vien tos savybės, kurios paprastai gali išryškėti tik privataus gyvenimo srityje ir turi likti neapibrėžtos, vien paprasčiausiai egzistuoti visuose viešumą liečiančiuose dalykuose. Šitokią gryną egzistenciją, t. y. visa, ką mums paslaptinai duoda gimimas ir kas apima mūsų kūno pavidalą ir mūsų intelekto gebėjimus, gali visavertiškai puoselėti tik neprognozuojami draugystės ir simpatijos atsitiktinumai ar didžiulis ir neapskaičiuojamas palankumas, kurį teikia meilė, kartu su Augustinu bylojanti „*volo ut sis*“ (noriu, kad būtum), tačiau negalinti kaip nors konkrečiai pagrįsti tokio aukščiausio ir besąlygiško teigimo“⁹⁷. Filosofės ištara įrodo, jog *natalumo* nustumimą į privatumą Arendt laiko pavojingu dalyku, suponuodama, jog *natalumas* turėtų klestėti bei būti puoselėjamas ir viešojoje, *polio* erdvėje. Būtent nacionalinio suvereniteto valia steigti piliečio apibrėžimai, totalitarizmo klestėjimas prievarta panaikino *natalume* įrašytą pareikalavimą „noriu, kad būtum“, taip paneigiant asmens orumą, kiekvieno *teisę turėti teises*. Sykiu totalitarizmo įsitvirtinimas paliko pareikalavimą „noriu, kad būtum“ klestėti tik privačiojoje erdvėje – draugystės ir meilės erdvėje. Tai

⁹⁶ Agamben, *Homo sacer: suvereni galia ir nuogas gyvenimas*, p. 11 – 25.

⁹⁷ Arendt, *Totalitarizmo ištakos*, p. 300.

įrodė ne draugystės ar meilės, kaip orumą palaikančių fenomenų, neįgalumą ar tuo labiau – ne dalies asmenų nevertingumą, o kitos išeities nebuvimą.

Kitaip tariant, būtent ontologinės *natalumo* kategorijos, nurodančios kiekvieno žmogaus gimimu įgaunamą nepaneigiamą dovaną – gebėjimą pradėti kažką naujo, perspektyvoje išryškėja idėja, jog *polio* ir *namų ūkio* skirtis arba viešumo ir privatumo skirtis negali apibrėžti asmens vertingumo, jo orumo. *Natalumo* kategorijoje savaime įrašyta idėja, jog ši skirtis asmens vertingumo atžvilgiu privalo būti panaikinta, kadangi, remiantis *natalumu*, kiekvienas yra lygus ir laisvas jau savo *gimimu* ir tik gyvenimo eigoje realizuoja šiame gimime įrašytą potencialą konkrečiais veiksmais bei kalba. Arendt samprotavimai *natalumo* nustūmimo į privatumą atžvilgiu liudija, jog filosofės autentiškos politikos projektą turėtume laikyti atsaku tokiam totalitarizmo jėgų steigtam asmenų skirstymui į *zoe* ir *bios* erdves, kadangi teisė į lygybę, laisvę, viešą kalbą ir veiksmą, taikų bendravimą įgyjame gimimu, o ne asmenis prievarta suskirstant į *namų ūkio* ir *polio* erdves.

Tokiu atveju, gimimo dovana privalo būti palaikoma moralinio patyrimo – pagarbos šiai dovanai. Peg Birmingham teigimu, Arendt samprotavimai „Totalitarizmo ištakose“ rodo, jog Augustino filosofijoje steigiamas principas *volo ot ut sis* (noriu, kad būtum), atliepiantis orumo idėją, turi tapti imanentišku moraliniu imperatyvu pačiai *natalumo* kategorijai⁹⁸, suponuojant išimtinai politinio šios kategorijos traktavimo nepakankamumą. *Natalumo* kategorija turėtų būti traktuojama, kaip steigianti, įgalinanti politinį patyrimą, o ne nuo jo priklausoma, tik jame realizuojama. Sykiu *natalumo* kategoriją pamatome, kaip reikalaujančią *geranoriškumo*, būtent ir steigiančio „noriu, kad būtum“ poziciją asmens atžvilgiu, paramos. Tai įtikinama idėja, kadangi, kaip ir *pliuralumo* atveju, *natalumo* negali tapti autentiškos politikos projekto viena esminių atramų, jei bendruomenė nesupranta savo atsakomybės prieš šią kategoriją, tiksliau, atsakomybės prieš kiekvieno asmens gimimo dovaną.

Šioje vietoje itin svarbi Spaemanno mintis meilės fenomeno atžvilgiu. Kaip ir minėta, filosofas pabrėžia, jog pačioje žmogaus ontologijoje slypi moralinis *geranoriškumo* kiekvieno kito asmeniui pareikalavimas, užgimstantis asmens būties *pliuralumo* supratime. Tačiau, siekiant suprasti patį *geranoriškumo* fenomeną, nemažiau svarbi mąstytojo išskiriama meilės (tiksliau – *geranoriškos meilės* (lot. *amor benevolentiae*)) geba. Ši geba Spaemanno mintyje žymi pamatinį žmogiškosios realybės (net ir politinės realybės) vertinimo principą bei intensyviausią *geranoriškumo* laipsnį. Filosofo darbuose aptinkamas pasakymas, jog „meilė yra akis“⁹⁹ atskleidžia, jog mylime ne pačių susikurtą žmogaus idėją, kuri mus tarsi apakina, o patį žmogų, jo esmę, kuri tik per meilės gebą, *geranorišką* santykį su šiuo asmeniu mums ryškiausiai ir atsiskleidžia. Kitaip tariant, mylime ne kito

⁹⁸ Birmingham, *Hannah Arendt and Human Rights: The Predicament of Common Responsibility*, p. 71 – 76.

⁹⁹ Spaemann, *Love & Dignity of Human Life: On Nature and Natural Law*, p. 6.

žmogaus savybes, o jo būties tikrumą, jį, kaip tikslą savaime. Spaemanno teigimu, meilę įprasminanti geba yra džiaugsmas ir pasitenkinimas kito (o ne mano paties) laime šiame meilės santykiyje. Džiaugsmo vardan kito jausmas neturi mano subjektyvaus suinteresuotumo, šiame jausme neveikia mano egoistiniai tikslai, nes juos perlipu vardan kito asmens, kuriuo ir džiaugiuosi. Svarbu pabrėžti, jog, sekant filosofo mintimi, šis jausmas nėra vien meilės akto prerogatyva, greičiau suponuoja pamatinį principą, kuriuo vadovaudamiesi turėtume veikti žmogiškojoje realybėje. Meilės atveju Spaemannas, panašiai, kaip ir Arendt, neneigia žmogaus ribotumo. Anot filosofo, esama meilės tvarkos – *ordo amoris*¹⁰⁰. Ši tvarka liudija, jog žmogus pamilti ir visiškai priimti per savo gyvenimą gali vos keletą žmonių. Tačiau tai nereiškia, jog džiaugsmas vardan kito nėra įmanomas kitokiuose, ne tokiose intensyviuose, žmonių susidūrimuose. Meilėje griežčiausiai sulaikome savo egoistinę, ekspansinę prigimtį, tačiau ją galime suvaldyti ir atsitiktiniuose susidūrimuose su mums nepažįstamais žmonėmis ar politinės bendruomenės nariais, išreikšdami ne meilę, tačiau geranoriškumą, draugiškumą jų atžvilgiu. Meilė negali tapti visų santykiu pamatu, tačiau moko mus vengti realybės supaprastinimo, atsisakyti bet kurio asmens redukavimo į mums patiems naudingą įrankį.

Būtent šiuo aspektu Spaemanno moralinė ontologija randa sąlyti su Arendt steigiamą *natalumo* kategorija ir šiai kategorijai priskirtiną principu „noriu, kad būtum“. Nors Arendt meilę laiko daugiau privačios erdvės fenomenu, *natalumo* kategorija neapsieina be būtent meilėje ryškiausiai atsiskleidžiančio gebėjimo išvysti kitą, kaip tikslą savaime, neredukuojant šio kito į objektą ar gyvūną, gerbiant jo orumą. Arendt mintys „Totalitarizmo ištakose“ atskleidžia jog, viena vertus, draugystės ir meilės aktuose, kaip jokiam kitame akte, priartėjame prie asmens unikalumo pripažinimo ir noro šį unikalumą saugoti – noro, jog kitas asmuo būtų. Kita vertus, draugystėje ir meilėje įrašytas spontaniškumas, net mistiškumas atsiskleidžia kaip nepalankūs visuotiniam *teisei turėti teises* įtvirtinimui palaikyti. Paprastai tariant, nesame pajėgūs kiekvieno žmogaus atžvilgiu tapti draugais ar mylimaisiais, todėl privatume už gimstančios draugystės ir meilės negali apsaugoti nuo masinio, ideologiniais mechanizmais įtvirtinamo orumo neigimo. Būtent dėl šios priežasties Arendt išreiškia norą suformuoti naują piliečio apibrėžimą, kuris pagarbą orumui įgalintų visuotinai. Tačiau, Spaemanno mintis padeda suprasti, jog naujasis pilietis, siekiantis pranokti smurtinį santykį, negali egzistuoti be pagarbos kiekvieno asmens *natalumui*, moralinio siekio šį *natalumą* išsaugoti. Jei ir nepasiekiamo aukščiausio – būtent meilės – laipsnio kito asmens atžvilgiu, geranoriškumo principas šiame santykiyje yra būtinas. Geranoriškumas kito asmens atžvilgiu, už gimstantis supratime „noriu, kad būtum“, atsiskleidžia, kaip giliau už politinį veikimą slypintis principas, tapantis šio politinio veikimo moraline sąlyga.

¹⁰⁰ Ten pat, p. 18.

Svarbu pabrėžti ir tai, jog *natalumo* kategorijos ir gimimo akto ypatingumą puikiai iliustruoja kita Arendt ištara, patį *natalumą*, ir jame įrašytą veiksmo galimybę, sulyginanti su mistišku stebuklu, pasauliui atnešančiu tikėjimą ir viltį. Tokiu būdu mąstytoja tarsi priskiria asmens būčiai teleologinį aiškinimą, t. y. asmens atsiradimą pasaulyje suprantant, kaip turintį (nors *natalumo* perspektyvoje ir nenuspėjama, iš anksto nesužinoma) saugotiną ir gerbtiną tikslą. Filosofės žodžiais: „Stebuklas, išgelbstintis pasaulį – žmogiškų reikalų sritį – nuo įprasto, „natūralaus“ žlugimo, galiausiai yra pats gimstamumo faktas, kuriame ontologiškai išsiskleidęs gebėjimas veikti. Kitais žodžiais sakant, šis stebuklas – tai naujų žmonių gimimas ir nauja pradžia, jų gebėjimas veikti, nes jie gimė. Tik visavertiškai patyrus šį gebėjimą, žmogiškuose reikaluose gali atsirasti tikėjimas ir viltis, tie du esminiai žmogaus egzistavimo bruožai, kuriuos senovės graikai apskritai nuvertino. Tikėjimas jiems atrodė esąs itin reta ir ne per daug svarbi dorybė, o viltis – iliuzija, viena iš Pandoros skrynioje esančių blogybių. Tikėjimas pasauliu ir viltis dėl jo galbūt puikiausiai ir trumpiausiai buvo išreikšti keliais žodžiais, kuriais Evangelijos paskelbė savo „gerąsias naujienas“: „Vaikelis gimė tarp mūsų.“¹⁰¹. Būtent šis tikėjimas kiekvieno asmens gimimu pasirodančiu vidiniu stebuklu ir steigia tarsi intuityviai „noriu, kad būtum“ poziciją kiekvieno asmens atžvilgiu, pagarbą kiekvienam asmeniui. Susidurdami su gimimo stebuklu tarsi intuityviai pajaučiame, jog turime saugoti, puoselėti, gerbti užgimusio asmens beribį potencialą, jo stebuklingumą ir nenuspėjamumą. Sykiu suprantame turintys užtikrinti šiam asmeniui *teisę turėti teises*, kadangi jo veiksmai, kaip pažymi Arendt, gali išgelbėti pasaulį, atnešti pasauliui reikiamą naujumą.

2.4. *Natalumas, kaip bendra žmonijos atsakomybė: pažado ir atleidimo svarba*

Pliuralumo kategorijos analizė atskleidė ir antrąją Arendt politinei ontologijai imanentišką, moralinę savi-trancendencijos gebą, užgimstančią asmens atsižvelgime į politinės bendruomenės perspektyvą, viešąjį interesą. Šiame skyrelyje Arendt mintį apie moraliniu krūviu išskirtines atleidimo ir pažado gebas papildant Spaemann'o samprotavimais, siekiama įrodyti, jog *natalumo* kategorija patvirtina antrąją moralinę savi-trancendencijos gebą, sykiu šią kiek praplėsdama. Atsispiriant nuo itin panašių filosofų samprotavimų (nors ir kylančių iš, viena vertus, politinio, kita vertus, moralinio ontologijos traktavimo), siekiama įrodyti, jog *natalumo* kategorija yra pilnai įprasminama tik politinei bendruomenei *patikint* asmens geba transcenduoti savąjį *ego*. Sykiu žmonijos mastu prisiimant atsakomybę už šio asmens veiksmų padarinius, tokiu būdu išreiškiant pagarbą šio asmens orumui.

¹⁰¹ Arendt, *Žmogaus būklė*, p. 233.

Šioje vietoje itin svarbu suprasti, jog atsakomybės subjektu, puoselėjant *natalumo* kategoriją bei jos dėka užgimstančią *teisę turėti teises*, Arendt filosofijoje tampa ne tik pavieniai, kartu veikiantys ir kalbantys asmenys, bet – visa *žmonija*. Šią į žmoniją nukreiptą ambiciją filosofė suformuluoja dar „Totalitarizmo ištakose“, išsakydama kritiką visuotinių žmogaus teisių doktrinos iškeliamam žmonijos, kaip aukščiausios vertybės, idealui: „Kita vertus, žmonija XVIII šimtetyje, Kanto terminais, buvusi tik reguliatyvi idėja, šiandien tapo neišvengiamu faktu. Tokia nauja padėtis, kai žmonija, tiesą sakant, gavo vaidmenį, anksčiau priskiriamą gamtai ar istorijai, šiame kontekste reikštų, kad teisę turėti teises ar kiekvieno individo teisę priklausyti žmonijai turi garantuoti pati žmonija“¹⁰². Šiais žodžiais Arendt kritikuoja metafizinės žmonijos idėjos garbinimą ir išaukštinimą, savo politinėje teorijoje paversdama žmoniją ne aukščiausia vertybe, savaime diktuojančia politinio veikimo kryptį, o atsakomybės už save pačią ir kiekvieną žmonijos narį, jo orumą subjektu. „Žmogaus būklėje“ žmonijos atsakomybė praplečiama, Arendt iškeliant atleidimo ir pažado gebas, per kurias visa politinė bendruomenė, žmonijos apimtimi, prisiima atsakomybę už kiekvieno asmens atliekamus veiksmus.¹⁰³ Bendrai tariant, jei *pliuralumo* kategorija steigia supratimą, jog pasaulyje gyvena ne žmogus, o žmonės, tai *natalumo* kategorija atliepia bendrą būtent žmonijos atsakomybę už kiekvieno paskiro žmogaus steigiamus veiksmus bei jų pasekmes.

Tokia nuostata liudija gilų, totalitarizmo veikimo patirtimi paremtą Arendt supratimą apie nenuneigiamą žmogaus polinkį į blogį. Žmonija mąstytojos mintyje nėra vien puoselėtinas idealas ar vertybė pati savaime, sykiu ji – teroro, neapykantos bei smurto kūrėja.¹⁰⁴ Atsižvelgdama į tai, filosofė atsisako garbinti ne tik mistišką žmogaus prigimties ar žmonijos idėją, bet ir sureikšminti metafizinį blogio aiškinimą. Eichmanno byloje užgimstančiu „blogio banalumo“ terminu parodoma, jog blogio neturėtume vertinti vien moralinėmis kategorijomis. Tokie nusikaltėliai, kaip Eichmannas, filosofės akimis, nebuvo motyvuojami vidinio, juos apsėdusio demoniško. Greičiau – negebėjimo mąstyti (angl. *thoughtlessness*)¹⁰⁵. Eichmanno pasidavimo fiurerio suformuotiems imperatyvams šviesoje filosofė iškelia klausimą: „Ar mūsų gebėjimas spręsti, atskirti gėrį nuo blogio, grožį nuo bjaurasties, priklauso nuo mūsų mąstymo sugebėjimų?“¹⁰⁶ O jei tokio ryšio iš tiesų esama, ar nevertėtų reikalauti politinės būties atžvilgiu sąmoningos veiklos iš kiekvieno žmogaus, nesvarbu koks mokytas, ar priešingai – neišprusęs, jis bebūtų.

Svarbu pažymėti, jog *natalumo* perspektyvoje filosofė žmonijos kategoriją iškelia per išaugusią bendrą atsakomybę ne tik už *pliuralumo* supratimą, bet ir už *natalumo* padarinius. Arendt

¹⁰² Arendt, *Totalitarizmo ištakos*, p. 298.

¹⁰³ Arendt, *Žmogaus būklė*, p. 223 – 233.

¹⁰⁴ Birmingham, *Hannah Arendt and Human Rights: The Predicament of Common Responsibility*, p. 6 – 12.

¹⁰⁵ Arendt, *Eichmannas Jeruzalėje. Ataskaita apie blogio banalumą*, p. 7.

¹⁰⁶ Richard J. Bernstein, „Arendt on thinking“. Kn. Dana Villa (sud.), *The Cambridge Companion to Hannah Arendt*. Cambridge University Press, 2000, p. 418.

teigimu, globalius modernybės iššūkius, keliančius grėsmę ir žmogaus orumui: susvetimėjimą, konformizmą, vienatvę; ir tegalime įveikti suprasdami pasaulio bendrumą, bei mus jungiančią atsakomybę už veikimą šiame bendrume. Nors, kaip ir minėta, filosofė „Žmogaus būklėje“ statydama savąją politinę teoriją ir nenurodo šios atsakomybės šaltinio, politinę ontologiją persmelkia etinis, į žmoniją nukreiptas kvietimas stabdyti „bendrojo viešojo pasaulio nuosmukį“¹⁰⁷, jei norime, jog pasaulis išliktų *žmogiškas*. Atliepiant Benhabib išsakytą kritiką Arendt politinės teorijos ir moralės santykio atžvilgiu, svarbu pažymėti, jog toks bendros atsakomybės įgalinimas per žmonijos kategoriją, aiškus atsakomybės subjekto įvardijimas dar kartą patvirtina filosofės autentišką politiką esant moralinio krūvio persmelktu projektu, nors pati filosofė to tiesiogiai neteigia. Peg Birmingham teigimu, žmonijos idėja Arendt filosofijoje tampa bendros atsakomybės – supratimo, jog pasaulyje gyvena ne žmogus, o žmonės – normatyviniu šaltiniu¹⁰⁸, patvirtinant ne tik fenomenologinį, bet ir moralinį Arendt politinės teorijos pamatą.

Žmoniją įvardijant atsakomybės subjektu, ir pati Arendt steigama laisvės, kaip *natalumo* pamato, samprata tampa ne tik neatsiejama nuo atsakomybės¹⁰⁹, bet ir nuo atsakomybės sąlygos tiesiogiai priklausoma. *Natalumo* kategorijoje įrašytas laisvas veikimas tampa neįmanomu, jei neįvirtiname subjekto, kuris gerbtų šį veikimą ne tik savo, bet ir kitų asmenyse. Kaip pabrėžia pati mąstytoja: „Mes nesame gimę lygūs – mes tampame lygūs kaip kokios nors grupės nariai dėl savo sprendimo abipusiškai garantuoti vienas kitam lygias teises“¹¹⁰. Šioje ištaroje užgimsta supratimas, jog laisvė, kaip ir orumas, nėra natūrali, o svarbiausia – nepaneigiama, žmogui duotybė. Tai žmogaus savojo *ego* transcendavimo įvaldymo sąlyga, tikslu paverčiant ne savąjį laisvą veikimą ar savąją *teisę turėti teises*, o pripažįstant šiuos aspektus ir kitų asmenyse. Tiksliau, žmonijos mastu suprantant kito *teisę turėti teises* esant manojų oraus, laisvo, lygiavertiško egzistavimo sąlyga. Būtent šiuo aspektu *natalumo* kategorija patvirtina *pluralumo* kategorijoje įrašytą savi-transcendavimo gebą ir net ją praplečia. Galime teigti, jog Arendt pilietis yra įpareigojamas ne tik transcenduoti savo subjektyvius vertinimus vardan bendruomenės gerovės, viešojo intereso, bet ir vardan kiekvieno kito asmens laisvės, kiekvieno kito asmens *natalumo*.

Šioje vietoje itin svarbu pabrėžti, jog pasaulio bendrumo ir žmonijos atsakomybės už šį bendrumą supratimas Arendt mintyje atsiskleidžia kaip įvedamas ne asmens svarbos naikinimo vardan, o parodant, jog pats asmuo nuolat yra priklausomas nuo pasaulio būklės. *Natalumo* perspektyvoje dar kartą įtvirtinama idėja, jog per bendro pasaulio supratimą ar žmonijos kategoriją mąstytojos konstruojamas „mes“ identitetas neturėtų peržengti ar paneigti asmens identiteto,

¹⁰⁷ Arendt, *Žmogaus būklė*, p. 242 – 243.

¹⁰⁸ Birmingham, *Hannah Arendt and Human Rights: The Predicament of Common Responsibility*, p. 8.

¹⁰⁹ Ten pat, p. 61.

¹¹⁰ Arendt, *Totalitarizmo ištakos*, p. 301.

atsiskleidžiančio per „kas“ kategoriją. Sekant Arendt mintimi, asmuo ir *polis* privalo vienas kitą papildyti – „mes“ identitetas nėra statiškas, tai asmenų per nuolatinę paiešką ir diskusiją „lipdomas“ identitetas, kuris bet kada gali būti transformuotas bet kurio iš šioje bendruomenėje veikiančiųjų ir kalbančiųjų. Tad norėdami užtikrinti žmogaus orumą ir laisvę, turime visi kartu, lygiavertiškai puoselėti pasaulį, kaip bendrumą, kuriame kiekvienas iš mūsų ir *pasirodo*, kaip unikali, kūrybiška, laisva valia.

Šioje vietoje itin svarbu aptarti minėtąsias, Arendt „Žmogaus būklėje“ suformuluojamas gebas duoti žodį ir atleisti. Per šias gebas įtvirtinama pozicija, jog ne tik kiekvienas asmuo, bet ir visa žmonija privalo jausti atsakomybę už veiksmu (o kartu ir *natalumo* įgalinimu) sukeltus padarinius. Kitaip tariant, asmuo Arendt teorijoje ne tik įpareigojimas gerbti viešą interesą (užgimstantį *pliuralume*), bet ir prisiimti atsakomybę už dėka kiekvieno asmens *natalumo* užgimstančius (potencialiai pavojingus ar blogi kuriančius) veiksmus. Plėtodama argumentą, Arendt atleidimo ir pažado gebas, pirmiausia, apibrėžia, kaip politinį bendrabūvį steigiančias ir palaikančias, kadangi abi šios gebos stabdo veiksmo sukeltą negrįžtamumą arba paties veiksmo padarinių nenumatomumą: „Gelbėjanti priemonė nuo negrįžtamumo – nesugebėjimo atšaukti tai, kas padaryta, nors asmuo nežinojo ir negalėjo žinoti, ką daro, – yra gebėjimas atleisti. Priemonė nuo nenumatomumo, chaotiško netikrumo dėl ateities glūdi gebėjime pažadėti ir tesėti pažadus“.¹¹¹ Atleidimo ir pažado perspektyvoje aiškiausiai pamatome, jog veikimas ir vis naujų perspektyvų kūrimas neišvengiamai yra susijęs su klaidos galimybe. Tad ir veiksmo fundamentalusis pagrindas – *natalumo* kategorija – yra neišvengiamai susieta su klaidos galimybe. Tačiau, sekant Arendt mintimi, tiek dėl gebos atleisti, tiek dėl gebos duoti žodį šerdyje glūdinčios pagarbos kitam asmeniui (negalinčiam pilnai numatyti savo veiksmų padarinių), klaidas į pasaulį įvedantys veiksmo ir kalbos aspektai privalo įgauti moralinę paramą iš politinės bendruomenės.

Atleidimo ir pažado gebas filosofė įvardija esant politinei bendruomenei kur kas svarbesniu dalyku nei politikai „iš išorės“ primetami moraliniai imperatyvai. Itin svarbu pabrėžti, jog, Arendt akimis, šios gebos reprezentuoja bendro pasaulio puoselėjimui, norui sugyventi itin svarbų, politiniam veikimui imanentišką *moralinį patyrimą*: „Kiek moralė nėra paprasta *mores*, tradicijos įtvirtintų ir dėl susitarimų galiojančių – o tradicija ir susitarimai keičiasi slenkant laikui – papročių ir elgesio standartų suma, jai reikia, bent jau politikos srityje, tik geros valios paramos, kad pajėgtų atremti milžiniškus veiksmo keliamus pavojus pasitelkdama savo pasirošimą atleisti ir priimti atleidimą, žadėti ir tesėti pažadus. Šie moraliniai priesakai yra vieninteliai, kurie netaikomi veiksmui iš išorės, nekildinami iš kokio nors tariamai aukštesnio gebėjimo arba pačiam veiksmui nepasiekiamų patirčių. Priešingai, jie tiesiogiai kyla iš noro gyventi kartu su kitais veikiant ir kalbant, taigi jie

¹¹¹ Arendt, *Žmogaus būklė*, p. 223.

panašūs į kontrolės mechanizmus, įdiegtus į patį gebėjimą pradėti naujus ir nesibaigiančius procesus.“¹¹² Šioje filosofės ištaroje atleidimo ir pažado gebos atsiskleidžia, kaip itin ypatingos gebos, kadangi būtent jų akivaizdoje, Arendt vienintelį kartą tiesiogiai pripažįsta moralinį patyrimą esant reikalingu politikos tvarumui užtikrinti, be to, užgimstančiu ne per „iš viršaus“ primetamus imperatyvus, o pačiame bendrume, t. y. pačioje žmogaus ontologijoje. Tokiu būdu filosofė paneigia išimtinai politinį *natalumo*, kurį ir suvaldo atleidimas ir pažadas, traktavimą bei vienintelį kartą tiesiogiai oponuoja savo pačios keliamai politikos autonomijos moralės atžvilgiu idėjai.

Atleidimas, sekant Arendt mintimi, svarbus, nes šiuo aktu, kaip bendruomenė, įtvirtiname *tikėjimą*, jog kitas asmuo gali transcenduoti savąjį *ego*, atliktus poelgius ir ydingas savybes. Atleisdami tikime, jog asmuo kaip *natalumo* įkūnytojas turi vidinį potencialą, vidinę galią pasitaisyti, ištaisyti jo poelgių nulemtą žalą arba praeities poelgius perkurti naujais. Sykiu, „mes“ ir „kas“ santykio perspektyvoje, šį asmenį pamatome, kaip atsakomybės subjektą, t. y. moralinį veikėją, kuris pats savo atžvilgiu atleisti negali ir reikalauja bendruomenės paramos – būtent bendruomenės atleidimo ir patikėjimo juo.¹¹³ Filosofės teigimu, siekdami atleidimo įprasminimo realybėje turime sekti Jėzaus pavyzdžiu ir patikėti asmeniui, kaip patikime meilėje. Šiais žodžiais filosofė įtvirtina poziciją, jog atleidimas pranoksta politinę patirtį ir, pirmiausia, yra apie *asmeniškumo*, kito, kaip tikslo savaime, supratimo įvedimą į politinę erdvę: „Atleidimas ir jo sukuriamas santykis visada yra labai asmeniškasis (nors nebūtinai individualus arba privatus) reikalas, kai atleidžiama už tai, kas buvo padaryta, vardan to, kas tai padarė“¹¹⁴. Arendt ištara „vardan to, kas tai padarė“ liudija pirminį siekį įtvirtinti asmenų pagarbos abipusiškumą ir pasitikėjimą vienas kitu, moralines gebas – tik kurių palaikymas garantuotų autentišką politinį sprendinį. Moralinės gebos tuomet tampa pamatu autentiškam politiniam sprendiniui skleisti, vėlgi paneigdamos moralės ir politikos laukų autonomiškumą.

Tuo tarpu duodami žodį tiesiogiai prašome bendruomenės patikėti mūsų geba perlipti save, t. y. patikėti mūsų savi-transcendavimo geba. Ir politinėmis, ir asmeninėmis aplinkybėmis prašome kartais niekuo kitu tik tikėjimu mūsų asmeniui paremto pasitikėjimo, Arendt teigimu, kartu sustiprinant ir mūsų pačių tikėjimą savimi.¹¹⁵ Be to, sekant filosofės mintimi, jausdami atsakomybę, privalome atsisakyti pažadą tapatinti su melu ir paversti įrankiu mūsų asmeniniams siekiams, įrankiu *blogiui*. Šioje vietoje pakartojama ypatinga „mes“ identiteto reikšmė asmeniui – tiek gebėjimas duoti žodį, tiek atleidimas reikalauja abipusės asmenų pagarbos ir tiesioginio santykio su kitais asmenimis, siekiant pamatyti bei suprasti savo potencialumą, iš savojo *natalumo* kylančias klaidas. Arendt

¹¹² Ten pat, p. 231 – 232.

¹¹³ Ten pat, p. 238.

¹¹⁴ Ten pat, p. 228.

¹¹⁵ Ten pat, p. 223 – 233.

žodžiais: „Todėl abu gebėjimai priklauso nuo įvairiopumo, nuo kitų buvimo ir veikimo, nes niekas negali atleisti sau ir niekas negali jaustis saistomas tik pačiam sau duoto pažado; atleidimas ir žadėjimas esant vienam ir izoliuotam būna netikroviški ir gali būti tik asmens vaidyba prieš patį save“¹¹⁶.

Tokiai pozicijai pritartų ir Spaemannas, kone analogiškai teigdamas, jog tik per kito žvilgsnį atleidimo ir pažado aktuose išsilaisviname iš prigimtinio savi-centriškumo: prašome patikėti mumis, kaip ir prisiimame atsakomybę patikėti kitais.¹¹⁷ Filosofo akimis tai vienas intensyviausių moralinių patyrimų, kadangi kito žvilgsnis, viena vertus, legitimuoja idėją, jog galime būti geresni, kita vertus, legitimuoja mūsų potencialumą, padeda augti mūsų asmeniui. Spaemanno įsitikinimu, atleidimo akte, pirmiausia, reikalaujame atleidimo „už tai, kas esame“, tokiu būdu išreikšdami savo ribotumo pripažinimą. Pripažįstame, jog esame trūkumų turinčios būtybės, kartais (net ir ne intencionaliai) savo poelgiais ar kalba užgaunančios kitą. Tai tapati Arendt samprotavimams pozicija, kadangi, sekant filosofo mintimi, per savi-transcendencijos gebą įgalinamas asmens „kas“ ir bendruomenės „mes“ moralinis ryšys. Spaemannas netiesiogiai pritaria Arendt teigdamas, jog, viena vertus, patys, pripažindami savo ribotumą, transcenduojame savąją puikybę, parodydami, jog esame daugiau nei šis ribotumas; kita vertus, bendruomenė, pripažindama mūsų ribotumą, patiki mūsų savojo *ego* transcendavimo geba, taip atsisakant tapatinti mūsų asmenį su šio asmens manifestacijomis, patikint asmeniu, kaip veiksmams netapačia „būtimi savyje“¹¹⁸.

Sykiu, sekant Spaemanno mintimi, atleidimo ir žodžio davimo gebos įgalina šią savi-transcendavimo galimybę, kadangi yra glaudžiai surištos su pagarba orumo sąlygai kiekviename asmenyje.¹¹⁹ Filosofo įsitikinimu, žmonių veiksmai, elgsena, požiūris, savaime provokuojantys aplinkinių nepagarbą, nepanaikina asmens orumo, kadangi asmenys, jausdami atsakomybę, gali ištaisyti, atpirkti atliktą žalą. Atleidimo ir pažado aktais įtvirtiname šį supratimą, kadangi nepaneigiame pačio asmens ar jo orumo, paneigiame tik šio asmens poelgių vertę mūsų akyse. Per atleidimo ir pažado gebas įgalindami tiek asmens, tiek žmonijos atsakomybę, Arendt samprotavimai atliepia Spaemanno mintį ir įrodo, jog filosofės ontologinis politikos projektas pasiūlo tvirtesnę pagrindą orumui nei sutinkame nacionalinio suvereniteto ir visuotinių žmogaus teisių doktrinos susidūrimo. Per gebas atleisti ir duoti žodį užmezgamas stiprus moralinį atsakomybės ir pasitikėjimo ryšys tarp bendruomenės ir asmens, kuriuo statome stabilų *natalume* įrašytos laisvės pamatą: ne atimdami ar neigdami žmogaus teisę į veiksmą ar kalbą, o suteikdami jam galimybę veikti ir kalbėti iš naujo, t. y. pasitaisyti, transcenduojant savąjį *ego*. Galiausiai, šios dvi ypatingos moralinės gebos

¹¹⁶ Ten pat, p. 224.

¹¹⁷ Spaemann, *Happiness and benevolence*, p. 187 – 199.

¹¹⁸ Ten pat.

¹¹⁹ Spaemann, *Love & Dignity of Human Life: On Nature and Natural Law*, p. 27 – 45.

Arendt mintyje pasirodo, kaip ne tik nepaneigiančios autentiškos politikos sampratos totalitarizmo priešakyje poreikio, bet tik sustiprinančios šį filosofės siekį moralinio patyrimo parama.

Išvados

Arendt politinis ontologijos traktavimas nėra pagrįstas, kadangi šią ontologiją apibrėžiančios kategorijos nėra neutralios moralinio patyrimo požiūriu. Ontologiją apibrėžiančių kategorijų, *pliuralumo* ir *natalumo*, atžvilgiu galime fiksuoti pamatinius moralinius įsipareigojimus tarp bendruomenės ir asmens, nurodančius į bendrą šių dviejų subjektų tikslą – visuotinį orumo įgalinimą.

Arendt politinę ontologiją permąstant *teisės turėti teises* perspektyvoje, pamatome, jog ontologinės *pliuralumo* ir *natalumo* kategorijos yra nukreipiamos į filosofės autentiškai politikai keliamą moralinį tikslą – pasiūlyti alternatyvą smurtinei politikai, neigiančiai orumo sąlygą. To pasekoje ontologinės kategorijos pamatomos ne tik kaip nusakančios politinę būklę, įgalinančios politinį veiksmą, bet ir kaip sujungiančios politinį veikimą su moraline atsakomybe už orumą. Viena vertus, puoselėjant žmonių bendrumo pajautą; dalies žmonių eliminavimą iš bendrumo, pasireiškusį totalitarizmo klestėjimo metu, laikant pavojingu. Kita vertus, bendrumo ribose gerbiant ir išlaikant atsakomybę prieš kiekvieno žmogaus lygiavertiškumą; dalies žmonių laisvės, jų asmeninės pozicijos svarbos bendruomenėje neigimą, taip pat pasireiškusį totalitarizmo praktikose, laikant ne mažiau pavojingu už šių žmonių išstūmimą už likusios bendruomenės ribų.

Šią perspektyvą įrodo tai, jog *pliuralumą* ir *natalumą* įtvirtinantys Arendt politinės teorijos aspektai – veiksmas, principai, kalba, viešumas ir galia – atsiskleidžia kaip ugdantys moralinę savivoką bei taip prisidedantys prie orumo įgalinimo tikslo. Kiekvienas šių aspektų yra kreipiamas *sensus communis* pajautos, ugdančios moralinį gebėjimą atsižvelgti ne tik į viešąjį interesą, bet ir į kiekvieno asmens unikalią perspektyvą viešojo intereso atžvilgiu.

Sykiu moralinis orumo tikslas atsiskleidžia kaip galintis gyvuoti tik dėka ontologinėms kategorijoms imanentiškų moralinių gebų: pagarbos kiekvieno asmens atžvilgiu ir savojo *ego* transcendavimo. *Pliuralumo* kategorija atsiskleidžia kaip negalima be šiomis gebomis palaikomo dvipusio etinio pareikalavimo: viena vertus, bendruomenė privalo priimti, jausti atsakomybę už jai pasirodantį asmenį, jo būties *pliuralumą*, kita vertus, asmuo privalo transcenduoti savąjį *ego*, siekdamas nepaneigti viešojo bendruomenės intereso, šios bendruomenės *pliuralumo*. Tiksliau, *pliuralumas* pamatomas, kaip ne tik politinį patyrimą steigiantis principas, bet ir, kaip moralinį

patyrimą – priimant kiekvieną *pliuralumą* sudarančią asmenį ir kiekvienam asmeniui transcenduojant savo įnorių vardan *pliuralumo* – steigiantis principas.

Dvipusis etinis pareikalavimas atsiskleidžia kaip svarbus ir *natalumo* atžvilgiu: viena vertus, kiekviename asmenyje glūdintis potencialumas ir laisvė nėra įmanomi be šio asmens traktavimo tikslu savaime, kita vertus, be tikėjimo, jog kiekvienas asmuo yra pajėgus transcenduoti savojo *ego* įnorių vardan bendros gerovės bei žmonijos atsakomybės už kiekvieno asmens veiksmus pajautos. Tiksliau, ir *natalumas* pamatomas, kaip ne tik politinį patyrimą steigiantis principas, bet ir, kaip moralinį patyrimą – gerbiant kiekvieną asmenį dėl jam gimimu skirtu laisvumo, žmonijos mastu prisiimant atsakomybę už kiekvieno laisvę ir patikint asmens savojo *ego* perlipimo geba – steigiantis principas.

Pliuralumui ir *natalumui* imanentiškų moralinių gebų analizė leidžia pamatyti, jog Arendt naujai pamatomas pilietis, visų pirma, yra autonomiškas moralinis veikėjas. Šis pilietis ne tik nuolat išlieka pagarbos santykiuose su kiekvienu kitu *pliuralumą* sudarančiu bei *natalumo* potencialą turinčiu asmeniu, gerbdamas kiekvieno asmens vidujybėje įrašytą unikalumą bei kiekvieno asmens laisvę. Kartu šis pilietis geba transcenduoti savąjį *ego* vardan kitų bendrapiliečių bei pačios bendruomenės, puoselėdamas bendruomenei (ne jo paties asmeniui) svarbius politinius tikslus, prisiimdamas atsakomybę už savo pažadus bei klaidos atveju įrodydamas bendruomenei, kodėl yra vertas atleidimo. Be šių moralinių gebėjimų naujai pamatomas pilietis negalėtų perlipti Arendt kritikuojamo smurtinio politinio santykio kaip ir negalėtų prisidėti prie visuotinio orumo tikslo puoselėjimo.

Galiausiai, moralinio patyrimo svarba Arendt politinėje ontologijoje atskleidžia, jog orumas nėra tik politikos, politinio stabilumo pasekmė. Orumas atsiskleidžia, kaip *apriorinis* Arendt politinės ontologijos orientyras, užtikrinantis šios politikos autentiškumą, t. y. kitoniškumą totalitarizmo atžvilgiu. Kitaip tariant, Arendt iškeliamą visuotinę *teisės turėti teises* idėja gyvuoja, kaip politikos veikėjus inspiruojantis moralinis orientyras, skatinantis etinį asmens ir bendruomenės santykį. Ontologinėms kategorijoms imanentiškas moralinis patyrimas patvirtina, jog ši orumo idėja politinėje ontologijoje veikia ne abstraktus moralinio kodekso pavidalu, o besisikleisdama pačiame asmenų santykiuose, susidūrimuose.

Šaltinių ir literatūros sąrašas

1. Agamben, Giorgio, *Homo sacer: suvereni galia ir nuogas gyvenimas*. Vilnius: Kitos knygos, 2016.
2. Arendt, Hannah, *Eichmannas Jeruzalėje. Ataskaita apie blogio banalumą*. Vilnius: Aidai, 2015.
3. Arendt, Hannah, *Lectures on Kant's Political Philosophy*. Chicago: The University of Chicago Press, 1989.
4. Arendt, Hannah, *Tarp praeities ir ateities*. Vilnius: Aidai, 1995.
5. Arendt, Hannah, *Totalitarizmo ištakos*. Vilnius: Tyto alba, 2001.
6. Arendt, Hannah, *Žmogaus būklė*. Vilnius: Margi raštai, 2005.
7. Arndt, David, *Arendt on the Political*. New York: Cambridge University Press, 2019.
8. Bell, Nathan, „In the Face, a Right Is There: Arendt, Levinas and the Phenomenology of the Rights of Man“. *Journal of the British Society for Phenomenology*, 2018, Vol, 49, No. 4, p. 291 – 307.
9. Benhabib, Seyla, *The Reluctant Modernism of Hannah Arendt*. New York: Rowmand & Littlefield, 1996.
10. Bernstein, Richard J., „Arendt on thinking“. Kn. Dana Villa (sud.), *The Cambridge Companion to Hannah Arendt*. Cambridge University Press, 2000.
11. Birmingham, Peg, *Hannah Arendt and Human Rights: The Predicament of Common Responsibility*. Bloomington: Indiana University Press, 2006.
12. Buckler, Steve, *Hannah Arendt and Political Theory: Challenging the Tradition*. Edinburgh: Edinburgh University Press, 2011.
13. Burke, Edmund, *Ireflections on the Revolution in France*. Ed. E. J. Payne. London: Everyman's Library, 1999.
14. Canovan, Margaret, *Hannah Arendt: A Reinterpretation of Her Political Thought*. New York: Cambridge University Press, 1992.
15. DeGooyer, Stephanie, *Alastair Hunt, Lida Maxwell, Samuel Moyon, The Right to Have Rights*. London: Verso, 2018.
16. Dossa, Shiraz, *The Public Realm and the Public Self: The Political Theory of Hannah Arendt*. Waterloo: Wilfrid Laurier University Press, 1989.
17. Ingram, James D., „What Is a "Right to Have Rights"? Three Images of the Politics of Human Rights“. *The American Political Science Review*, Vol. 102, No. 4, 2008, p. 401 – 416.

18. Keane, John, „Hannah Arendt's The Human Condition“. Pekinas, 2018
<https://www.youtube.com/watch?v=kDp-yY19vgY&ab_channel=SydneyDemocracy>
[Žiūrėta 2021 – 11 – 23].
19. Loidolt, Sophie, *Phenomenology of Plurality: Hannah Arendt on Political Intersubjectivity*. New York, Routledge, 2018.
20. Macready, John Douglas, *Hannah Arendt and the Fragility of Human Dignity*. London: Lexington Books, 2018.
21. Macready, John Douglas, „Hannah Arendt and the Political Meaning of Human Dignity“. *Journal of Social Philosophy*, Vol. 47 No. 4, 2016, p. 403 – 406.
22. Passerin D'entreves, Maurizio, „Arendt's theory of judgment“. Kn. Dana Villa (sud.), *The Cambridge Companion to Hannah Arendt*. Cambridge University Press, 2000.
23. Parekh, Bhinkhu, *Hannah Arendt and the Search for a New Political Philosophy*. London: The Macmillan Press, 1981.
24. Spaemann, Robert, *Happiness and Benevolence*, Notre Dame: University of Notre Dame Press, 2000.
25. Spaemann, Robert, „In Defense of Anthropomorphism“. Kn: *A Robert Spaemann Reader. Philosophical Essays on Nature, God and The Human Person*. Ed. by D.C. Schindler, J. Schindler, Oxford University Press, 2015.
26. Spaemann, Robert, *Love & Dignity of Human Life: On Nature and Natural Law*. Grand Rapids, Michigan; Cambridge, U.K.: William B. Eerdmans Publishing Company, 2012.
27. Spaemann, Robert, *Persons: The Difference between 'Someone' and 'Something'*. Oxford, U.K.: Oxford University Press, 2017.
28. Williams, Garrath, „Love and Responsibility: a Political Ethic for Hannah Arendt“, *Political Studies*, XLVI, 1998.

Summary

The question of the validity of Hannah Arendt's political ontology: a reading of the concept of human dignity

This Master's thesis examines the intersection of politics and morality in order to enable the idea of dignity in human reality, while analysing the political theory of the philosopher Hanna Arendt and rethinking its aspects from the perspective of the philosopher Robert Spaemann.

Arendt's authentic politics, revealed in the "Human Condition", in this master's thesis is considered inseparable from the concept of the *right to have rights* (representing the idea of dignity), revealed in the "Origins of Totalitarianism", claiming that universal empowerment of the *right to have rights* becomes the ultimate moral goal of a philosopher's authentic politics. This way purely political treatment of the ontological categories (*plurality* and *natality*) that, according to Arendt, establish authentic political experience is questioned, claiming that the philosopher, for the purpose of dignity, fails to achieve the autonomy of political ontology with respect to moral experience. This interpretation of the philosopher's thought is supported by comparing Arendt's and Spaemann's differently based concepts of human ontology and dignity. From the perspective of Spaemann's thought, it is revealed that the ontological categories distinguished by Arendt determine not only political, but also moral experience, proving that a moral goal to enable dignity conditions political action and is not a consequence of that action.

Finally, it is argued that, the political interpretation of ontology in Arendt's philosophy is not justified because the ontological categories (*plurality* and *natality*) are directed to the goal of dignity and inseparable from the moral experience immanent to these categories. It is only through moral experience that dignity in Arendt's theory is not subject to the condition of political stability, but becomes a moral landmark of the community in support of politics and political stability.