

Vilniaus universitetas
TARPTAUTINIŲ SANTYKIŲ IR POLITIKOS MOKSLŲ INSTITUTAS

ŠIUOLAIKINĖS POLITIKOS STUDIJŲ MAGISTRO PROGRAMA

JULIUS BARZDAITIS

II kurso studentas

**PASIAUKOJIMAS KAIP MORALINIS KLAUSIMAS: P. W. KAHNO
POLITIŠKUMO AUTONOMIJOS KRITIKA**

MAGISTRO DARBAS

Darbo vadovas/ė: dr. Aistė Noreikaitė

Vilnius, 2025

BIBLIOGRAFINIO APRAŠO LAPAS

Barzdaitis J. Pasiaukojimas kaip moralinis klausimas: P. W. Kahno politiškumo autonomijos kritika: Šiuolaikinių politikos studijų magistro darbas / VU Tarptautinių santykių ir politikos mokslų institutas; darbo vadovė Aistė Noreikaitė, 2025. – 58 p.

Reikšminiai žodžiai: politiškumo autonomija, politiškumas, pasiaukojimas, draugo-priešo perskyra, tęsimasis, suverenas, moralė.

Šiame darbe nagrinėjama Paulo W. Kahno politiškumo autonomijos samprata. Šia samprata Kohnas gina poziciją, jog politinė tikrovė yra nepriklausoma nuo moralės – turi atskiras prielaidas ir savitas reikšmes. Darbe yra pateikiama Kahno politiškumo koncepcijos interpretacija, politiškumą nusakanti kaip savitikslišką kolektyvinės egzistencijos tęsimąsi. Interpretacijos formulavime svarbią vietą užima kritinė atžvalga į Carlo Schmitto politiškumo sampratą, Kahno mąstyme turinčią eksplicitiškai svarų vaidmenį. Pateiktos interpretacijos pagrindu yra vertinamas politiškumo autonomiškumas – jei politiškumas autonomiškas moralės atžvilgiu, tai, analogiškai, savitiksliškas kolektyvinės egzistencijos tęsimasis turi būti autonomiškas. Darbe siekiama parodyti, kad jis toks nėra. Tai daroma analizuojant pasiaukojimą, kuris Kahno mintyje veikia kaip politiškumo sąlyga. Parodant, kad pasiaukojimas yra moralinio pobūdžio, kartu yra paneigiama politiškumo autonomija.

TURINYS

IVADAS	4
1. P. W. KAHNO POLITIŠKUMO SAMPRATOS APMATAI: C. SCHMITTO VAIDMUO ...	11
1.1. <i>Politiškumo autonomija kaip politiškumo sampratos klausimas</i>	11
1.2. <i>Draugo-priešo perskyros ir tęsimosi priešprieša</i>	13
1.3. <i>Draugo-priešo perskyros pagrindimas</i>	16
1.4. <i>Draugo-priešo simetrijos klausimas</i>	18
1.5. <i>Egzistencinio kolektyvo klausimas</i>	20
1.6. <i>Link tęsimosi: kolektyvinė egzistencija kaip politiškumo pamatas</i>	22
2. POLITIŠKUMAS KAIP TĘSIMASIS	24
2.1. <i>Kahno metodologinių nuostatų apžvalga</i>	24
2.2. <i>Modernioji nacionalinė valstybė kaip didžiausia prasmė</i>	25
2.3. <i>Politinis nemirtingumas ir meilė kaip įprasminimo galia</i>	28
2.4. <i>Tęsimosi universalizacijos klausimas</i>	30
2.5. <i>Tęsimosi savitiksliškumas</i>	33
2.6. <i>Tęsimosi kaip teleologinės sąvokos implikacijos</i>	34
3. PASIAUKOJIMAS IR POLITIŠKUMAS	36
3.1. <i>Pasiaukojimas kaip Tęsimosi įgalinimas</i>	36
3.2. <i>Pasiaukojimas ir darbas: žmogiškojo veikimo ribos</i>	39
3.3. <i>Pasiaukojimas kaip tikėjimas</i>	40
3.4. <i>Tikėjimo objekto ir suvereno tapatumas</i>	41
3.5. <i>Suvereno tapatybės problema: imanencija vs. transcendencija</i>	44
3.6. <i>Suverenas kaip gėrio šaltinis</i>	48
IŠVADOS IR PASIŪLYMAI	52
LITERATŪROS SĄRAŠAS	54
SUMMARY	57

IVADAS

Probleminis temos laukas bei darbo objektas. Politikos ir moralės sąryšis yra vienas seniausių ir išsamiausiai nagrinėtų klausimų visoje filosofijoje. Jau Platono „Valstybėje“ diskusija apie polį išauga iš klausimo apie teisingumą – bandymas nusakyti vieną atveda prie kito ir tai veikia kaip užuomina apie šių sferų persidengimą, harmonizaciją – sielos ir valstybės teisingumas yra vienas ir tas pats¹. Antikoje esama ir priešingo pastebėjimo – nors tiek etiką, tiek politiką laikydamas tos pačios srities šakomis², taigi įžvelgdamas giluminį jų susietumą, Aristotelis kartu pabrėžia, kad „geras pilietis“ ir „geras žmogus“ nėra tapačios kategorijos, rodydamas, kad politinė tikrovė turi savo išskirtinumą bei savitumą³. Kitas politinės filosofijos klasikas, Niccolo Machiavellis, pasiekia jau visai priešingą išvadą – pagrindinis politinio veikimo orientyras pirmiausia turi būti laikomas pragmatiniu, neigiančiu moralaus elgesio reikiamybę ar net patrauklumą; politika ir moralė nesusijusios⁴. Bendrinis klausimas, kuris pasimato žvelgiant į politikos ir moralės sąveikos problemą yra klausimas apie šių sferų priklausomybę viena kitos atžvilgiu. Viena vertus, esama savaiminio polinkio politiką kildinti iš moralės, politinį veikimą ir organizavimąsi traktuojant kaip moralinio veikimo rūšį⁵. Kita vertus, esama aiškaus polinkio tarp politikos ir moralės brėžti aiškią ribą ir teigti, kad politikos vidinė apibrėžtis yra grįsta visai kitokiais principais nei moralės, ir atvirkščiai.

Šiuolaikiniame diskurse matyti, kad šis paradigminis politikos ir moralės sąveikos klausimas nėra niek nenustojęs aktualumo, bei yra įgijęs savitą formą. Simas Čelutka jį apibūdina kaip ginčą tarp autonomistų, teigiančių politikos kaip savarankiškos, savitais principais ir prasmėmis grįstos veikimo ir patyrimo sferos idėją bei pagrinde liberalios krypties mąstytojų, atstovaujančių politikos instrumentalizavimą – jos pavertimą teoriškai sukonstruotų moralinių normų ir principų

¹ Platonas, *Valstybė*, (Vilnius: Margi raštai, 2014), 67.

² Aristotelis, *Nikomacho Etika*, VI.6-8, The Internet Classics Archive, žiūrėta 2024 m. gruodžio 30 d., <https://classics.mit.edu/Aristotle/physics.2.ii.html>.

³ Leo Strauss, „What is Political Philosophy?“ *The Journal of Politics* 19, no. 3, (1957): 363–368. <https://doi.org/10.2307/2126765>; David Keyt, „The Good Man and the Upright Citizen in Aristotle's Ethics and Politics“, *Social Philosophy and Policy* 24, no. 2 (2007): 220. <https://doi.org/10.1017/S0265052507070239>.

⁴ Niccolo Machiavelli, *Valdovas*, (Vilnius: Vaga, 2015).

⁵ Priešinga koncepcija – moralės išvedimas iš politikos, kaip tam tikras politikos įtvirtinimo būdas, filosofijos istorijoje taip pat turi išreikštą pavidalą, pvz., Trasimacho figūroje. Tikriausiai viena ryškiausių tokio pobūdžio prieigų prie moralės klausimo yra Friedricho Nietzsche'ės „Apie moralės geneologiją“ (Friedrich Nietzsche, *Apie moralės geneologiją* (Vilnius: Pradai, 1996)). Visgi šiame darbe moralės išvedimo iš politikos klausimas atskirai nebus keliamas, kadangi siekiant parodyti politikos priklausomybę nuo moralės kartu atsakoma ir į jį – jei politika priklauso nuo moralės, tai moralė negali būti išvedama iš politikos.

įgyvendinimo įrankiu⁶. Šiai skirčiai patogias sąvokas išreikšti taip pat pasiūlo Bernardas Williamsas – politikos kaip išvedamos iš moralės idėjai nusakyti jis vartoja politinio moralizmo, o politikai kaip autonomiškai, nuo moralės nepriklausomai sričiai, vartoja politinio realizmo sąvokas⁷.

Į aukščiau apibūdintą diskursą pagrindinis šiame darbe analizuojamas autorius Paulas W. Kahnas įsilieja kaip neabejotinas realistas ar autonomistas. Jis aiškiai įvardija tendenciją supinti ir maišyti politinius ir moralinius principus, rakursus ir įsitikinimus, tačiau, anot jo, politikoje veikia prasmės, kurios yra savitos ir nesuvedamos į jokio kito pobūdžio reikšmės⁸. Centrinė jo mąstymą formuojanti sąvoka – politiškumo autonomija – nurodo į būtent šią idėją ir yra šio darbo objektas.

Kahno filosofijoje, ypač jo „Putting Liberalism in its Place“, moralės ir politikos sąveikos problemiškas yra aktualizuojamas jau paminėtame liberalizmo kaip šiuolaikiniame politiniame diskurse dominuojančios moralinės sistemos⁹ kontekste, taigi atkartoja diskurse pasikartojantį liberalizmo kaip politiškumo autonomiją neigiančios pozicijos traktavimą. Kahno manymu, liberalizmas kaip filosofinė moralinė sistema yra nepajėgus paaiškinti ar net suvokti tų principų, prielaidų ir prasmų, ant kurių yra pastatyta politinė tikrovė¹⁰ – yra ypač aklas pasiaukojimo, kaip pamatinio politinės tikrovės elemento, atžvilgiu¹¹. Kad išryškintų šiuos liberalizmo neįžvelgiamus politiškumo pagrindus, Kahnas imasi politinę tikrovę aiškinti pradėdamas nuo pamatų – ieško to, kas politiškumą padaro išskirtine prasmės bei žmogiškojo patyrimo forma¹². Jo tyrimas apima teisę, istoriją, fenomenologiją bei teologiją ir galiausiai užsibaigia savito politinės tikrovės vaizdinio pristatymu. Šį vaizdinį priešindamas liberalizmui Kahnas grindžia vieną pagrindinių savo tezių – kad liberalizmas yra per siauras filosofinis rakursas apimti visus politinę tikrovę konstruojančius veiksnius. Iš šios išvados plaukia ir tolimesnė išvada apie politiškumo autonomiją moralės atžvilgiu – kadangi moralė aptariama kaip liberali moralė, o liberalizmas yra atskleidžiamas kaip nepakankamas politiškumo grindėjas, tai pati moralė virsta tuo, kieno atžvilgiu politinė tikrovė pateikiama kaip turinti autonomiją.

⁶ Simas Čelutka, „Politikos autonomija kaip moralinis projektas. H. Arendt, M. Okeshotto ir C. Schmitto koncepcijų analizė“ (Vilnius universitetas, 2021), 8-9, 41-43. doi: 10.15388/vu.thesis.128

⁷ Bernard Williams, *In the Beginning was the Deed: Realism and Moralism in Political Argument*, (Princeton and Oxford: Princeton university press, 2005), 1-3.

⁸ Paul W. Kahn, *Putting Liberalism in its Place*, (Princeton and Oxford: Princeton University Press, 2005), 81, 239, 286.

⁹ Kahn, *Putting Liberalism*, 1, 4, 8-9, 111, 261-262, 280.

¹⁰ *Ibid*, 8-10, 12, 24, 61.

¹¹ *Ibid*, 182.

¹² *Ibid*, 114, 230, 234, 309.

Darbo problema, naujumas ir metodas. Nors kalbėdamas apie pliuralizmą kaip apie pamatinį nūdienos etinį klausimą¹³ Kahnas ganėtinai įtaigiai pagrindžia politinės tikrovės ir liberalizmo santykio aktualumą, visgi šiame darbe liberalizmas ir su juo susijusi problematika bus paliekama nuošalėje. Visų pirma dėl to, kad moralės ir politikos sąveikos diskursas kaip įremitas ginčo su liberalizmu yra itin plačiai ištirtas¹⁴, o Kahno recepcijoje tai irgi atsispindi – kaip liberalizmo kritikas, jis susilaukia atsako iš tų, kurie liberalizmą vienokiu ar kitokiu aspektu užstoja¹⁵ bei tų, kurie su jo pateikiama kritika sutinka¹⁶ – taigi mėginimas į Kahno mintį žvelgti pro ginčo su liberalizmu prizmę vargu, ar galėtų atskleisti ypač naujų moralės ir politikos sąveikos aspektų. Visgi tai nėra pagrindinė priežastis, kodėl šiame darbe į Kahno filosofiją renkamosi pažvelgti iš kitokios perspektyvos. Fundamentalesnė priežastis yra ta, kad liberalizmas kaip moralė yra tam tikra specifinė moralės koncepcija. Dėl šio specifinio pobūdžio tampa sunku pasakyti, ar siekiant nustatyti politinės tikrovės autonomiškumą moralės atžvilgiu nėra einama link aklavietės. Juk politinę tikrovę pastatant prieš moralę kaip liberalizmą, moralės klausimas galimai net nėra paliečiamas – moralė nebūtinai išsitenka liberalizmo rėmuose, galbūt esama kitokių jos formų, galbūt ji visai su liberalizmu prasilenkia?¹⁷

¹³ Kahn, *Putting Liberalism*, 1-8.

¹⁴ Šalia jau paminėto paradigminio Bernardo Williamso „In the Beginning was the Deed“ taip pat galima išskirti Charleso Larmore'o „What is Political Philosophy?“ bei Chantal Mouffe „The Return of the Political“; Franko Ankersmito „Aesthetic Politics“ irgi paminėtinas, tik kitu aspektu, mat šiame veikale autorius mėgina brėžti naują trajektoriją politinei filosofijai, kurioje būtų atsiiruikiama nuo moralės ir politikos susaistymo kaip visą politinę filosofiją žyminčios tendencijos, šiulaikiniame diskurse ryškiausiai įkūnijamos Johno Rawlso idėjų (Charles Larmore, *What Is Political Philosophy?* (Princeton, New Jersey: Princeton University Press, 2020); Chantal Mouffe, *The Return of the Political* (London: Verso, 1993); Frank R. Ankersmit, *Aesthetic Politics: Political Philosophy Beyond Fact and Value* (Stanford: Stanford University Press, 1996)).

¹⁵ Jasonas W. Stevensas teigia, pavyzdžiui, kad Kahno teigiamas liberalizmo ir religijos nesuderinamumas, žvelgiant į realių religinių bendruomenių patirtį liberalioje demokratijoje nėra pagrįstas (Jason W. Stevens, „The Cul de Sac of Schmittian Political Theology: The Case of Paul Kahn's Analysis of American Power“, *Boundary 2* 40, no. 1, (2023), 134. <https://doi.org/10.1215/01903659-2072891>), o Paulas Weithamas Kahnui prikiša, kad šis liberalizmą suredukuoja į šiulaikinę politinę teoriją, pagrinde Johno Rawlso, mintį (Paul Weitham, „Review“, *Journal of Law and Religion* 20, no. 2, (2004): 586–88. <https://doi.org/10.2307/4144678>)

¹⁶ Nors nemato jos kaip originalios, Margareta Kohna Kahno kritiką liberalizmui įvardina kaip niuansuotą, refleksyvią (Margaret Kohn, „The Passion of Liberalism“, *Political Theory* 34, no. 4, (2006): 500. <http://www.jstor.org/stable/20452477>).

¹⁷ Apžvelgdamas Alvydo Jokubaičio filosofiją, Simas Čelutka teigia, kad liberalizmas, teisingumą iškeldamas aukščiau gėrio, nuo moralės visai atsiriboja (Simas Čelutka „Politikos prigimtis ir moralė“, *Politologija* 96, no. 4 (2019): 39-40. <https://doi.org/10.15388/Polit.2019.96.2>).

Prieš tokį pastatymą tad reikėtų atsakyti į visus šiuos klausimus, bet tai jau būtų liberalizmo ir moralės santykio, o nebe politinės tikrovės ir moralės santykio tyrimas¹⁸.

Siekiant išvengti minėtos aklavietės, į Kahno filosofiją yra atsigręžiama pasitelkiant visai kitokią strategiją. Ši strategija yra nauja prieiga prie pačios Kahno filosofijos bei prie moralės ir politikos sąveikos klausimo, atsisakanti priešinti moralės kaip liberalizmo vaizdinį su tam tikru politinės tikrovės vaizdiniu, o atsigręžianti į pastarojo pagrindus ir juose ieškanti atsakymo į tai, ar jie sau pakankami, ar veikiau nurodantys į kažką, ką reikėtų laikyti morale. Siekiant tad įvertinti Kahno argumentuojamą politiškumo autonomijos pagrįstumą, prieš Kahno piešiamą politinės tikrovės vaizdinį nebus pastatomas koks nors visuminis moralės vaizdinys, ar jis būtų sulyginamas su liberalizmu, ar su bet kokia kita filosofine sistema. Vietoje to bus atsigręžiama į paties Kahno pateikiamą politinės tikrovės sampratą, į jai integralius jos aspektus bei ją grindžiančius principus ir klausama, ar pastarieji išsitenka politinės tikrovės apibrėžime numatomuose rėmuose, ar ne. Kahnui pateikiant tam tikrą politinės tikrovės vaizdinį kaip autonomišką, pačios šio vaizdinio prielaidos bus vertinamos kaip reikalingos ar nereikalingos pagrindimo iš kitokių prasminių laukų ar kitokios rūšies principų – būtent moralinių.

Teigiant, kad norint įvertinti politinės tikrovės autonomiją moralės atžvilgiu reikia ne lyginti tam tikras specifines moralines ar politines sistemas, o veikiau įsigilinti į politinę tikrovę grindžiančias prielaidas, tiriamas politinės tikrovės vaizdinys turi įtikinti – turi atsiskleisti ne kaip tam tikro baigtinio politinių reiškinių kiekio interpretacija, bet pasirodyti kaip apimantis visą politinę tikrovę, jos esmę. Kitaip tariant, šis vaizdinys turi paaiškinti patį politiškumą, atsakyti į klausimą, kas yra politikos esmė ir skiriamasis bruožas. Šiame darbe pateikiamos Kahno minties interpretacijos pagrindu yra teigiama, kad Kahno konstruojamas politinės tikrovės vaizdinys atitinka šiuos reikalavimus – kaip darbo eigoje bus parodoma, jis yra politinės tikrovės nusakymas, paaiškinantis ir pagrindžiantis politiką kaip visumą. Tokia Kahno politiškumo interpretacija atveria naują perspektyvą į autoriaus kūrybą – kritinėje recepcijoje ji iki šiol nėra plėtotą. Dėl šios priežasties darbas traktuotinas kaip pateikiantis unikalų žvilgsnį tiek į bendrinius moralės ir politikos diskurso klausimus, tiek į Kahno filosofiją kaip konkretų šio diskurso atvejį.

Siekiant įvertinti politinės tikrovės priklausomybę nuo moralės šiame darbe yra atsigręžiama į pasiaukojimą – ne vieno kritiko iškeliamą kaip esminį Kahno politiškumo sampratos dėmenį¹⁹. Kaip

¹⁸ Ypač įdomi šia tema yra Larmore'o reakcija į Jürgeno Habermaso ir Johno Rawlso laiškus – autorius teigia, kad abu šie mąstytojai nepastebi, kad politinio gyvenimo pamatas yra moralinis (Charles Larmore, „The Moral Basis of Political Liberalism“ *The Journal of Philosophy* 96, no. 12 (1999): 599–625. <https://doi.org/10.2307/2564695>).

¹⁹ Juliana M. Claassens, Frederik De Lange, *Considering Compassion: Global Ethics, Human Dignity, and the Compassionate God*, (Eugene, Oregon: Pickwick Publications, 2018), 118; Marco Goldoni, „Beyond Victimization: On

jau minėta, pagrindinis politinės tikrovės aspektas, kurio liberalizmas nėra pajėgus konceptualizuoti, Kahno teigimu, yra pasiaukojimas. Tačiau pats Kahnas pripažįsta, kad pasiaukojimo prasminis laukas politinės tikrovės nėra „išsemiamas“²⁰, taigi nurodo į tai, kad pasiaukojimas nėra išskirtinai politinė kategorija. Koks yra šis nepolitinis pasiaukojimo matmuo ir koks jo santykis su politiškumu? Kad būtų įmanoma išlaikyti politiškumo kaip autonomiško moralės atžvilgiu sampratą, pasiaukojimas turi būti suprastas kaip šalia savo nepolitinės prasmės turintis išskirtinai politinį matmenį, o nepolitinė prasmė turi atsiskleisti kaip nemoralinė arba, jei visgi būtų moralinė, bent jau kaip negrindžianti išskirtinai politinio pasiaukojimo pavidalo. To neparodžius, Kahno politiškumo autonomijos teigimas kaipmat atsiskleistų kaip nepagrįstas.

Darbo tikslas, uždaviniai ir tezė. Atsispiriant nuo aukščiau pateikto problemos ir prieigos prie jos aptarimo, šiame darbe formuluojamas tikslas yra įvertinti Kahno politiškumo autonomijos sampratos pagrįstumą pasiaukojimo sąvokos moralinio traktavimo atžvilgiu. Trys tikslui įgyvendinti išsikeliama uždaviniai:

1) eksplicitiškai svarbią vietą Kahno mąstyme užimančios Carlo Schmitta politiškumo sampratos analizė. Kadangi Kahnas tiesiogiai neapibrėžia savo politiškumo sampratos, bet remiasi schmittiškąja, tai šių sampratų sugretinimas yra parankus būdas siekiant Kahno politiškumo sampratos rekonstrukcijos. Analizėje yra parodomas polemisinis autorių minties santykis, kurio pagrindu atsiskleidžia tiesiogiai neapibrėžtos Kahno politiškumo sampratos apmatai.

2) Kahno politiškumo sampratos rekonstrukcija ir universalizacija. Poleminio santykio su Schmittu pagrindu rekonstravus Kahno politiškumo sampratą, ją bus siekiama pagrįsti kaip universalią – kaip visuminį politinės tikrovės nusakymą. Universalumo momentas ypač svarbus dėl aukščiau aptartos, darbe pasitelkiamos prieigos prie politikos ir moralės santykio klausimo. Kadangi darbe yra siekiama ne kokio nors politinio reiškimo, bet visos politinės tikrovės santykio su morale nustatymo, tai pasitelkiamą politiškumo sampratą privaloma pagrįsti kaip universalią.

3) Pasiaukojimo kaip moralinės kategorijos pagrindimas. Pasiaukojimo problemiškas Kahno filosofijoje atsiveria žvelgiant į Kahno teigiamą pasiaukojimo kaip baigtinybės peržengimo – transcendencijos – idėją ir klausiant, ar šis baigtinybės peržengimas yra įmanomas Kahno nusakomame politinės tikrovės vaizdinyje, ar išeina už jo ribų. Kaip integralus politiškumo dėmuo pasiaukojimas neturėtų už šių ribų išeiti. Todėl parodant, kad pasiaukojimas visgi neišsitenka Kahno brėžiamame politiškumo vaizdinyje, yra žengiamas lemiamas žingsnis link šio darbo tikslo įgyvendinimo.

the Lasting Relevance of Political Sacrifice,” *German Law Journal* 24, no. 4 (2023): 647. <https://doi.org/10.1017/glj.2023.39>.

²⁰ Kahn, *Putting Liberalism*, 18.

Žvelgiant į išsikeltą tikslą ir suformuluotus uždavinius, darbe yra ginama tezė, kad Kahno formuluojama politiškumo autonomijos samprata, įvertinta iš jai kertinės pasiaukojimo sąvokos kaip moralinės sąvokos interpretacijos perspektyvos, atsiskleidžia kaip nepagrįsta – politiškumas yra priklausomas nuo moralės kaip pasiaukojimo šaltinio.

Darbo struktūra. Siekiant įgyvendinti pirmąjį iš išsikeltų uždavinių, pirmajame darbo skyriuje yra analizuojamas Schmitto ir Kahno politiškumo sampratų santykis. Pagrindinis dėmesys skyriuje skiriamas Schmitto politiškumo sampratos kritikai, mat ji, kaip visuminis politinės tikrovės nusakymas, yra pirminis konceptualinis iššūkis siekiant eksplicitiškai universalaus pobūdžio neturinčios Kahno politiškumo sampratos universalizacijos. Antrame skyriuje Kahno politiškumas – kurio apmatai gaunami pirmajame skyriuje, polemikos su Schmitto pagrindu – yra rekonstruojamas iki galo ir kartu yra universalizuojamas – yra grindžiama jo, kaip visuminio politinės tikrovės nusakymo, interpretacija. Trečiajame skyriuje yra siekiama atlikti paskutinįjį uždavinį. Visuminį pobūdį įgijusi Kahno politiškumo samprata yra užklausiama savo autonomiškumo nuo moralės atžvilgiu, atliekant jai kertinio – pasiaukojimo – dėmens analizę.

Literatūros apžvalga. Žvelgiant į Kahno veikalus ypač svarbi yra paties autoriaus išsakoma nuostata, kad jo kūriniai sudaro vientisą projektą²¹. Šia nuostata remiantis, pagrindinis darbe analizuojamas veikalas, „Putting Liberalism in its Place“, kuriame tiesiogiausiai pavidalu plėtojama politiškumo autonomijos samprata, yra aptariamas atsižvelgiant ir į kitus Kahno kūrinius, pirmiausia į „Out of Eden: Adam and Eve and the Problem of Evil“, plėtojančiame „Putting Liberalism in its Place“ konstruojamą argumentą bei „Political Theology: Four New Chapters on the Concept of Sovereignty“, ypač išsamiai nusakančiame Kahno projekto metodologines prielaidas ir įsipareigojimus. Neišvengiamai darbe yra analizuojama ir Schmitto „Der Begriff des Politischen“, kuriame siūlomas politiškumo apibrėžimas Kahno tiesiogiai pasitelkiamas kalbant apie tai, kas sudaro politinę tikrovę. Nors darbe Kahno minčiai pateikiamos kritikos atspindėjimo antrinėje literatūroje nėra daug, atspirties tašku laikoma Williamo T. Cavanaugho straipsnyje „Am I impossible?“²² išsakoma pastaba apie Kahno aptariamų konceptų transcendentinį matmenį, kadangi būtent šis matmuo yra iškeliamas kaip esminis siekiant užklausti politiškumo autonomiją. Schmitto minties analizėje kaip pagrindinis ramstis funkcionuoja Gabriella's Slompos tekstas „Carl Schmitt on Friendship“²³, kuriame autorė pabrėžia, kad sąlyginai mažai tirta draugystės sąvoka Schmittui yra

²¹ Paul W. Kahn, „Political Theology: A Response,“ *Political Theology* 13, no. 6 (2012): 751-61. doi:10.1558/poth.v13i6.751.

²² William T. Cavanaugh, „Am I Impossible? A Political Theologian's Response to Kahn's Political Theology.“ *Political Theology* 13, no. 6 (2012): 735–40. doi:10.1558/poth.v13i6.735.

²³ Gabriella Slomp, „Carl Schmitt on Friendship: Polemics and Diagnostics,“ *Critical Review of International Social and Political Philosophy* 10, no. 2 (2007): 199–213. <https://doi.org/10.1080/13698230701207972>.

tokia pat svarbi kaip ir priešiškus. Lietuviškame akademiniame kontekste Kahno mintis nėra plačiai tirta, tačiau ypač artima šiam darbui yra jau minėta Simo Čelutkos disertacija „Politikos autonomija kaip moralinis projektas. H. Arendt, M. Okeshotto ir C. Schmitto koncepcijų analizė“, kurioje irgi keliamas politiškumo autonomijos moralės atžvilgiu klausimas.

1. P. W. KAHNO POLITIŠKUMO SAMPRATOS APMATAI: C. SCHMITTO VAIDMUO

1.1. Politiškumo autonomija kaip politiškumo sampratos klausimas

Politiškumo autonomiją Kahnas nusako kaip valstybės buvimą savo pačios priežastimi visose aristotelinio priežastingumo modelio dalyse – valstybė yra savo pačios veikiančioji, formalioji, materialioji ir tikslinė priežastis²⁴. Iškart matyti, kad jau apibrėžimo lygmenyje samprata atsiskleidžia kaip iš dalies problemiška, kadangi formuluotėje nėra aišku, į ką nurodo kartinė politiškumo sąvoka – apibrėžime teigiama, kad politiškumas yra autonomiškas, tačiau nėra aišku, *kas* šis autonomiškas yra. Žvelgiant į Kahno veikalus, tiesioginio, glausto politiškumo apibrėžimo aptikti nepavyksta – nors pati politiškumo sąvoka išnyra daugelyje kontekstų ir yra pildoma ir sugretinama su įvairiais turiniais, apibrėžimas pasilieka nujaučiamas²⁵, nėra eksplicitiškai išdėstomas.

Vienas iš būdų, kuriais atrodytų pagrįsta atrakinti Kahno supratimą apie tai, kas yra politiškumas, būtų atsigręžti į vieną pagrindinių jo mąstymą grindžiančių teorinių ramsčių – Carlo Schmitto filosofiją. Kad idėjinis Kahno ir Schmitto santykis yra itin glaudus, lengvai pasimato iš to, kaip tiesiogiai Kahnas pasitelkia ir interpretuoja įvairias Schmitto koncepcijas. Iš tiesų netgi stebėtina, kokį didelį dėmesį Kahnas skiria šiam dvidešimtojo amžiaus vokiečių teoretikui – Kahno „Political Theology: Four New Chapters on the Concept of Sovereignty“ yra tapačios struktūros veikalas kone identišškai pavadintai Schmitto knygai²⁶, kuriame Kahnas koja kojon eina su Schmitto argumentacija, siekdamas ją perinterpretuoti, našiai susieti su šiuolaikiniu politiniu diskursu. Visgi Kahnas nėra Schmitto pasekėjas, jo tikslas nėra pateikti egzegezę, bet interpretuoti. Kalbėdamas apie „Political Theology“ tikslą jis teigia, kad veikale nėra bandoma išaiškinti, ką tiksliai Schmittas pats manė, užmojis veikiau yra susiremti su jo idėjomis bandant geriau suprasti savojo laikmečio politinę patirtį²⁷.

Visgi ne politinės teologijos, o politiškumo klausimas kalbant apie politiškumo autonomiją yra tas, kuris reikalauja didžiausio dėmesio – ir šioje vietoje Schmitto mintis vėl užima esminį vaidmenį. Schmittas yra vienas žymiausių ir įtakingiausių politiškumo sampratos tyrėjų, jo „Der Begriff des Politischen“ yra paradigmatis srities veikalas, susilaukęs itin didelio dėmesio įvairiuose politinės filosofijos kontekstuose²⁸. Kahno atveju Schmitto politiškumo sampratos įtaka irgi lengvai

²⁴ Kahn, *Putting Liberalism*, 265

²⁵ Panašiausios į apibrėžimą formuluotės bus aptariamose vėliau.

²⁶ Carl Schmitt, *Politische Theologie: Vier Kapitel Zur Lehre von Der Souveränität*, (Berlin: Duncker & Humblot, 2015).

²⁷ Paul W. Kahn, *Political Theology: Four New Chapters on the Concept of Sovereignty* (New York: Columbia University Press, 2011), 8.

²⁸ Puikus bendrinis Schmitto minties ir ypač jo politiškumo sampratos įtakos apžvelgimas randamas Tihomiro Cipeko „The Political Versus The State?“ (Tihomir Cipek „The Political versus the State? The Relevance of Carl Schmitt’s

apčiuopiama. Kahnas atvirai ir aiškiai įvardija, kad savajame politiškumo autonomijos tyrime šią sampratą ketina pasitelkti, vėliau netgi tardamas, kad be tam tikrų jos aspektų tampa neįmanoma suprasti, kas politiškumas yra²⁹, taigi neabejodamas, kad Schmitto samprata – bent kažkuria dalimi – yra teisinga. Tačiau Kahno santykis su Schmitto koncepcija negali būti traktuojamas neproblemiškai, tarsi Kahnas paprasčiausiai ją perimtu, ir tai lengviausia pamatyti grįžtant prie aukščiau pateiktos Kahno politiškumo autonomijos formulotės.

Atrodytų, kad nuosekliai žvelgiant į pateikiamą formulotą *politiškumą* lengviausia būtų užpildyti valstybės sąvoka – juk teigiant, kad valstybė yra savo pačios priežastis, būtent jai priskirtinu tampa ir autonomiškumas. Visgi valstybės sulyginimas su politiškumu, turint omenyje Schmitto minties vaidmenį Kahno mąstyme, atrodo ypač problematiškai. Ieškodamas tinkamo būdo politiškumui nusakyti, Schmittas beveik iškart pastebi, jog bandymas tai padaryti per valstybę prilygsta ydingo rato sudarymui – politiškumas nusakomas kaip plaukiantis iš valstybės, tačiau valstybė savo ruožtu yra apibrėžiama per išskirtinai politišką savo tapatybę, taigi per save pačią³⁰. Idėja įtikinanti – jei valstybė yra politinė sąvoka, tai ji reikalinga politiškumo sampratos kaip pagrindo, nusakančio, ką reiškia būti politine sąvoka. Sakant, kad tam tikras reiškinys yra politinis, kartu turi būti nusakomi kriterijai, pagal kuriuos šis apibūdinimas jam priskiriamas arba savybės, dėl kurių jis priklauso šiai – politinių reiškinių – aibei. Todėl, kai valstybės sąvoką atpažįstame kaip politinę, kartu suprantame, kad ji yra antraeilė politiškumo, kaip nusakančio kriterijus, leidžiančius reiškinį vadinti politiniais, atžvilgiu. Kaip rašo pats Schmittas, valstybės sąvoka politiškumo sąvokos reikalauja kaip išankstinės prielaidos³¹.

Iš vienos pusės galėtų atrodyti neabejotina, kad Kahnas su Schmitto pateikiamu argumentu sutinka. Toks įspūdis susidaro, kai, analizuodamas Schmitto politiškumą ir jį integruodamas į savo samprotavimus, Kahnas minėto negatyvaus argumento apie valstybę (kas politiškumas nėra) net nepaliečia, išskirtinai centruodamasis į Schmitto mintis apie pozityvų politiškumo turinį (kas politiškumas yra)³², taip tarsi priimdamas argumentacinį kelią, kuriuo eidamas Schmittas pasiekia savo teigiamas išvadas. Iš kitos pusės akivaizdu, kad Kahno politiškumo aptarime valstybės sąvoka

Concept of the Political,” *Teorija in Praksa*, (2021): 268–83. <https://doi.org/10.51936/tip.58.2.268-283>). Kairiosios minties kontekste išskirtina rinktinė „The Challenge of Carl Schmitt“ (Chantal Mouffe, *The Challenge of Carl Schmitt* (London: Verso, 2010)), dešinėsios – Davido G. Lewiso dokumentuota rusiškojo konservatizmo tradicija (David G. Lewis, „Carl Schmitt and Russian Conservatism“ kn. *Russia's New Authoritarianism: Putin and the Politics of Order*, (Edinburgh: Edinburgh University Press, 2020), 24–48. <http://www.jstor.org/stable/10.3366/j.ctv10kmcxz.7>).

²⁹ Kahn, *Putting Liberalism*, 19-20, 234.

³⁰ Carl Schmitt, *Der Begriff des Politischen*, (Berlin: Duncker & Humblot, 2009), 22.

³¹ Schmitt, *Der Begriff*, 19.

³² Kahn, *Putting Liberalism*, 234-241.

užima centrinę vietą, o teiginys, kad Kahnas nesureaguoja į Schmitto argumentą prieš politiškumo apibrėžimą per valstybę, tėra argumentas iš tylėjimo, tad negali būti laikomas įtikinančiu.

Šioje vietoje atsiveria netrivialus prieštaravimų gniutulas. Politiškumo autonomijos samprata yra reikalinga paties politiškumo apibrėžimo, tačiau tai, kaip ją suformuluoja Kahnas, apibrėžimo nepateikia. Vienintelis kandidatas – valstybė – yra įtikinamai paneigiamas Schmitto samprotavimų, neigiančių valstybės ir politiškumo tapatybės galimybę, kuriems, atrodytų, Kahnas pretenzijų nekelia. Bet ar dėl to būtų galima teigti, kad Kahnas visa aprėptimi perima Schmitto politiškumo sampratą ir kalbėdamas apie politiškumo autonomiją vadovaujasi būtent ja? Tiesioginio perkėlimo pačiame politiškumo autonomijos apibrėžime nematyti – schmittiškajam politiškumui esminės draugo ir priešo perskyros idėja niekaip tiesiogiai nefigūruoja kalbant apie valstybės savipriežastingumą – tarp jų esama atotrūkio, reikalaujančio tvirtos conceptualinės jungties.

Kaip reiktų žengti toliau, norint šį prieštaravimų gniutulą išnarplioti? Atsakymas paprastas tuo atžvilgiu, kad visi prieštaravimai kyla bandant nusakyti, kas politiškumo autonomijoje yra politiškumas. Taigi, kad šiuos prieštaravimus būtų galima panaikinti, turėtų užtekti pateikti šios idėjos apibrėžimą. Tačiau čia ir atsiveria sudėtingumas – kaip jau minėta, Kahnas jos tiesiogiai neapibrėžia. Tačiau tai nereiškia, kad netiesioginis apibrėžimas negali būti surastas. Siekiant apibrėžimą nukaldinti netiesiogiai, Kahno minties sąveika su Schmitto idėjomis atrodo ypač paranki ir produktyvi, kadangi Schmitto politiškumo apibrėžimas, kuris Kahno argumentuose figūruoja išreikštu pavidalu, yra itin konkretus ir tiesiogiai pateikiamas. Todėl susitelkimas į jį turi būti traktuojamas kaip teisingas atspirties taškas norint judėti link Kahno politiškumo sampratos išaiškinimo. Kaip jau buvo parodyta minint valstybės sąvoką, sąveika tarp Schmitto ir Kahno politiškumų sampratų nėra neproblemiška ir, tolimesnės argumentacijos eigoje, yra atskleidžiama kaip polemiška. Būtent polemiškai traktuojant Kahno santykį su schmittiškuoju politiškumu pavyks atskleisti, kokią politiškumo sampratą pasiūlo pats Kahnas. Taigi pirmasis analizės žingsnis, net prieš pradedant Schmitto politiškumo tyrimą, turi bent eskiziškai pagrįsti poleminį šios sąveikos pobūdį – būtent tai toliau ir yra padaroma.

1.2. Draugo-priešo perskyros ir tęsimosi priešprieša

Kalbėdamas apie politiškumą Kahnas yra atviras dėl savo metodologinių prielaidų – jo mintis yra deskriptyvinė-fenomenologinė, skirta suprasti politiškumą kaip tam tikrą išskirtinę patyrimo formą³³. Anot jo, politinės tikrovės supratimas yra politinių prasmių supratimas – prasmių, kurias išgyvena pilietis (ar bet kuris politinio darinio narys) ir kurios sudaro socialinio pasaulio rėmus, užpildo juos turiniais. Toks apibrėžimas tenusako politiškumą kaip priklausančią rūšiai – jis yra

³³ Kahn, *Putting Liberalism*, 9, 143, 230; *Political Theology*, 25-26.

patyrimo formų aibės narys – tačiau savaime neduoda supratimo apie jo išskirtinumą, nenusako, kas ir kaip yra patiriama bei kuo šie patyrimai yra unikalūs, negalintys būti suvedami į kitokios patyrimo formos prasminį lauką.

Vieta, kurioje Kahnas tiesiogiausiai nusako politiškumą kaip patyrimo formą, į šią formą įlieja konkrečias reikšmes, skamba taip: „politiškumas prasideda, kai galiu save įsivaizduoti pasiaukojantį ir žudantį kitus tam, kad pratęstiau³⁴ valstybę“³⁵. Tai nėra tikslus sąvokos apibrėžimas, bet ganėtinai aiškiai įvardija prasmes, sudarančias sąvokos turinį. Kahnui politiškumas susideda iš dviejų elementų, sudarančių tam tikrą būseną – pirmasis elementas yra galimybė mirti ir žudyti, antrasis – šios galimybės pateisinimas valstybės pratęsimu. Kaip atspirties taškas ši glausta formuluotė yra ypač paranki, kadangi veikia kaip jungties taškas tarp Schmitto politiškumo ir politiškumo autonomijos sampratų, tarp kurių savaime, kaip minėta anksčiau, esama aiškaus atotrūkio. Tai lengviausia pamatyti pateikiant trumpą tiek vienos, tiek kitos išskleidimą.

Schmittas prie politiškumo sampratos prieina ieškodamas žmogiškosios veiklos sferos, kuri būtų nesuvedama į religinę, mokslinę, estetinę, ekonominę ir t.t. sferas, taigi ieškodamas kažko, kas visus reiškinius, siejamus su politika, nusakytų kaip išskirtinus, parodytų jų nepaneigiamą savitumą. Toks jo pasirenkamas kelias yra akivaizdžiai artimas Kahno mąstysenai – abu autoriai kalba apie išskirtinumą, ieško tų reikšmių, kurios negalėtų būti priskiriamos niekam kitam, išskyrus politiškumui. Schmittas, iškeldamas draugo ir priešo perskyrą, šias reikšmes randa kaip tenkinantį atsakymą į savo keliamą klausimą – paremtos žudymo galimybe jos veikia kaip stipriausios įmanomos asociacijos ir disociacijos išraiška³⁶. Grįžtant prie aukščiau pateiktos citatos, nesunku pamatyti, kurioje vietoje ši Schmitto koncepcija „sukimba“ su Kahno idėjomis – save įsivaizduodamas kaip galintį aukotis ir žudyti, kartu save įsivaizduoju kaip esantį tarp draugų ir tarp priešų. Kahnui teigiant, kad politiškumas „prasideda“ su šiuo įsivaizdavimu, aiškiai pasimato, kaip Kahno mąstyme pradeda figūruoti Schmittas. Tačiau koku pavidalu šioje vietoje atsiranda autonomija?

Kalbėdamas apie keturias priežastis, nusakančias politiškumo autonomijos apmatų ir klausdamas apie moderniosios valstybės tikslinę priežastį, taigi bandydamas atsakyti į klausimą, koks yra moderniųjų valstybių egzistavimo tikslas, Kahnas prieina prie išvados, kad modernioji valstybė

³⁴ Angliškas žodis, „maintain“ šioje vietoje galėtų būti verčiamas ir kitaip, pvz., „išlaikyti“, „palaikyti“, tačiau didelio prasminio skirtumo tarp šių variantų neįžvelgiama – visi jie nurodo į tai, kad valstybė turi nesibaigti.

³⁵ Kahn, *Putting Liberalism*, 240. Šiame politiškumo apibūdinime atsispindinčios pasiaukojimo ir tęsimo sąvokos yra būtent tos, kurios darbe užima centrinę vietą – jų analize yra stengiamasi sukonstruoti pagrindinį darbo argumentą. Visos darbe pateikiamos tiesioginės citatos iš originalo kalbos yra verstos šio darbo autoriaus.

³⁶ Schmitt, *Der Begriff*, 26, 28.

nesiekia nieko kito, kaip tik savo pačios tęsimosi³⁷. Taikydamas iš aristotelinio priežastingumo modelio kylančią tikslinės priežasties sampratą kaip prieigą prie šio klausimo ir tęsimąsi siūlydamas kaip atsakymą, Kahnas neišvengiamai iškelia šį valstybės aspektą – jos siekį tęstis – kaip esmingiausią. Nors tiesiogiai tai neįvardijama, tikslingas Aristotelio įvedimas į svarstymus negali byloti nieko kito, mat aristoteliškajame modelyje būtent tikslinė priežastis yra laikoma pačiu svarbiausiu iš visų bet kokių reiškinių apsprendžiančių ir sąlygojančių faktorių³⁸. Taigi politiškumo autonomija įeina į santykį su draugo-priešo perskyra per valstybės tęsimosi matmenį, veikiantį kaip šios perskyros pateisinimas – kaip priežastis, dėl kurios draugai stoja į kovą su priešu.

Ar šioje vietoje jau galima teigti, kad Kahno politiškumo samprata yra nuskaidrinta ir aiškiai suformuluota? Bandytas teigiamai atsakyti į šį klausimą nurodytą į tai, kad Kahno politiškumas yra tapatus Schmitto politiškumui, tik papildytam valstybės tęsimosi koncepcija. Visgi reikėtų neskubėti į Kahno politiškumo sampratos formulavimą įtraukti tęsimosi ir priešo-draugo perskyros samplaikos. Toks susilaikymas pagrįstas tuo, kad tęsimasis savaime priešo ir draugo perskyros neimplikuoja. Tęsimasis gali implikuoti draugystę (kaip pagalbinį terminą įvardijant tai, kas yra tęsiama), gali implikuoti priešą (kaip tęsimosi trukdį), tačiau būtinybės šiose implikacijose nėra – tęsimasis nėra reikalingas nei draugo, nei priešo sąvokos, kad save pagrįstų, mat tęstis galima be priešo, netgi be priešo galimybės, o draugo sąvoka, nors yra galima kaip besitęsiančiojo įvardijimas (tęsimės mes kaip draugai), nėra būtina šios reikšmės išraiška – tai, kas tęsiasi, gali būti įvardijama įvairiai.

Papildomas sunkumas sietinas su tuo, kad Kahnas tęsimąsi iškelia kaip moderniosios valstybės tikslinę priežastį, tarsi nurodydamas į kitokias, kitokių valstybės formų tikslingumų galimybes. Priešingai, Schmitto politiškumo samprata yra postuluojuama kaip politikos apskirtai, o ne konkretaus politinio darinio ar reiškinio esmė³⁹. Tarp šių dviejų momentų esama akivaizdaus nepersidengimo ar, kitaip tariant, hierarchinės nelygybės – kaip grindžianti visus politinius reiškinius, Schmitto politiškumo samprata turėtų nepriklausyti nuo tęsimosi kaip nusakančio konkretaus politinio darinio esmę, ir atvirkščiai – tęsimasis turėtų būti nesuprantamas be šios sampratos. Bet taip nėra. Kaip parodyta aukščiau, tęsimosi sąvoka atrodo nepriklausoma nuo priešo-draugo dichotomijos – jos prasmė perskyros atžvilgiu yra savarankiška. Yra netgi priešingai – tęsimasis, kaip tai, dėl ko gali būti stojama į kovą, atrodo kaip fundamentalesnė sąvoka negu sąvoka, nusakanti pačią kovą. Taigi

³⁷ Kahn, *Putting Liberalism*, 276.

³⁸ Aristotelis, *Fizika* II.9, The Internet Classics Archive, žiūrėta 2024 m. gruodžio 3d., <https://classics.mit.edu/Aristotle/physics.2.ii.html>. Aptardamas tikslinės priežasties pirmumą Alanas Code'as rašo, kad „veikiantysis yra toks, koks yra, nes tikslas yra toks, koks yra“ (Alan Code, „The Priority of Final Causes over Efficient Causes in Aristotle's Parts of Animals,“ kn. *Aristotelische Biologie*, sud. Wolfgang Kullmann ir Sabine Föllinger (Stuttgart: Steiner, 1997), 136).

³⁹ Schmitt, *Der Begriff*, 25.

susidaro vaizdas, kad konkretus politikos pasireiškimas yra nereikalingas pačią politiką paaiškinančios koncepcijos ar net pats ją grindžia. Būtent iš čia ir kyla Schmitto ir Kahno politiškumo sampratų, kaip poleminių, idėja. Nors Kohnas remiasi draugo-priešo perskyra, sugretindamas ją su tęsimosi idėja pasielgia sukompromituojančiai – netiesiogiai nurodo į fundamentalesnio politiškumo lygmens galimybę, sukuria užuominą, verčiančią permąstyti šių dviejų konceptų hierarchinį išsidėstymą.

Akivaizdu, kad norint suprasti tęsimosi kaip konkretaus politinio reiškinių esmės ir politiškumo kaip politikos apskritai esmės santykį, yra reikalingas tęsimosi ir draugo-priešo perskyros sugretinimas, bandymas šias sampratas viena kita nušviesti. Pirminis šių sampratų santykio vaizdinys vienu metu atsiskleidžia kaip tęsimasi subordinuojantis draugo-priešo perskyrai (konkretus politinis reiškinys subordinuojamas visuminiam politiškumo nusakymui) ir kaip šią subordinaciją užklausančią (konkretusis reiškinys atrodo nepriklausomas nuo visuminio). Dėl to pirmiausia reikia atsisąsėti būtent į draugo-priešo perskyrą ir įvertinti, ar, ir koku būdu, ją kaip politiškumo pamatą galima užklausti. Nerandant jokios galimybės prieš-draugo perskyros susiaurinti, kartu bus parodyta, kad tęsimosi negalima traktuoti kaip nesubordinuoto draugo-priešo perskyrai. Priėjus prie priešingos išvados – parodytus, kad draugo-priešo perskyra yra atvira kritikai, kurią atskleidžia preliminarus tęsimosi kaip nuo šios perskyros nepriklausomos sąvokos išskleidimas, bus pagrindžiama galimybė į tęsimasi atsisąsėti kaip į potencialiai naują politiškumo paaiškinimą.

1.3. Draugo-priešo perskyros pagrindimas

Aptaręs politiškumo apibrėžimo negalimumą referavimu į valstybę, Schmittas išsikelia uždavinį politiškumą apibrėžti per išskirtinai politinių kategorijų nustatymą, teigdamas, kad „Politiškumo sąvokos nustatymas gali būti laimėtas vien tik atrandant ir pagrindžiant specifines politines kategorijas“⁴⁰. Akivaizdu, kad taip pat, kaip politiškumą bandant apibrėžti per valstybę yra patenkama į ydingą ratą, taip pat patenkama į ydingą ratą ir kalbant apie politiškumo apibrėžimą naudojantis politinėmis⁴¹ kategorijomis – politinės kategorijos yra politinės dėl to, kad nusako politiškumą, o politiškumas yra politiškas, nes yra nusakomas politinių kategorijų. Raktas šio ydingumo išvengti slypi žodžiuose „atskleidimas/atradimas“ (vok. „Aufdeckung“) ir „pagrindimas“ (vok. „Feststellung“).

Schmittas atsisąsėti į įvairias žmogiškosios veiklos sritis, jomis naudodamasis kaip dėlionės dalimis, kad ją dėliodamas prisikastų prie trūkstamos dalies. Taip atmesdamas gėrį ir blogį kaip

⁴⁰ Schmitt, *Der Begriff*, 25.

⁴¹ Lietuviški „politinis“ ir „politiškas“ išreiškia skirtumą, kuris vokiečių kalboje nejuntamas (esama vienintelio „politisch“). Šio darbo kontekste vartojamas vien tik „politinis“, kuriuo nurodoma į tai, kas pirmiausia nusakoma politiškumo. „Politinis“ kaip išskirtinai nurodantis į politiką darbe nebus vartojamas.

moralines, grožį ir bjaurumą kaip estetiškes, pelningumą ir nuostolingumą kaip ekonomines kategorijas, Schmittas atranda išskirtinai politines, draugo ir priešo, kategorijas⁴². Neišvengiamai toks negatyvus kelias savaime įtikinti negali, kadangi žmogaus veikimo sritis negali būti suskaidoma į baigtinį jos dalių skaičių, iš kurių įvardinus visas, išskyrus vieną, būtų prieinama iki ieškomosios dalies. Kiekvienu atveju reikalingas papildomas žingsnis, parodantis, kodėl pasirinkti kriterijai yra ne tik atliekami (atliekamųjų aibė potencialiai begalinė), bet ir geriausiai tinka konkrečiam reiškiniui nusakyti. Iš to plaukia, kad bet koks tam tikrų kategorijų ar kriterijų, skirtų tam tikram reiškiniui nusakyti, įvardijimas, turi būti pagrįstas ne vien tik negatyviai, bet ir pozityviai. Taigi ne vien tik tariant, kad šie kriterijai nepasitaiko kalbant apie kitus reiškinius, bet ir parodant, kodėl jie yra būtini norint šį reiškinį suprasti.

Schmittas puikiai tai supranta, apie politiškumą nusakančius kriterijus rašydamas, kad visas politinis veikimas turi leisti būti į juos suvedamas⁴³. Vadinasi, imant bet kokį politikos pasireiškimą, turi būti įmanomas (ir net neišvengiamas) jo kildinimas iš suformuluotųjų kriterijų. Tam tikras ydingumas ir čia nėra apeinamas, kadangi tikrinant politiškumo kriterijų validumą pasitelkiama politinius reiškinius, kurių politiškumas turėtų būti kildinamas iš pačių kriterijų. Visgi šioje vietoje būtų galima atsiminti Barucho Spinozos penktąją aksiomą, teigiančią, kad pažinimas įmanomas tik tarp kažkokį bendrumą turinčių dalykų – nesant jokiame susietumui, neįmanomas perėjimas nuo vieno, prie kito⁴⁴. Taigi atrodo, kad Schmittui argumentui užtektų pateikti tokią chronologiją, kad jis nuskambėtų įtikinamai: 1) esama reiškinių, kuriuos atpažįstame kaip politinius, 2) juose slypi kažkokios savybės, dėl kurių mes juos, kaip politinius, atpažįstame, 3) postulodami kurias nors savybes kaip įgalinančias šį atpažinimą, galime patikrinti jų validumą klausdami, ar šias savybes atmetus reiškinį vis dar suprastume kaip politinį ir, radikaliau klausiant, ar šis reiškinys išvis tebeegzistuoja. Schmittas teigia, kad neturėdami draugo ir priešo perskyros (toliau – Perskyros), politinių reiškinių negalėtume išskirti kaip politinių, jie susiliėtų su kitokios rūšies reiškiniais.

Kokį reiškinį tad renkasi Schmittas, kuris yra atpažįstamas kaip politinis, ir kuris negali būti suprastas be Perskyros? Atsakymas – viešą, egzistencinį konfliktą tarp dviejų kolektyvų⁴⁵. Kitaip tariant – karą: „Karas nėra politikos tikslas ar paskata, ir net ne turinys, užtat jis yra žmogiškąjį veikimą ir mąstymą savitai nustatantis, realios galimybės pavidalu visada prieš akis esantis *reikalavimas* [...] Nes būtent tikroje kovoje pirmiausia pasirodo kraštutiniai politinio pasidalinimo į draugą ir priešą padariniai. Savo specifinę *politinę* įtampą žmonių gyvenimas įgyja iš šios

⁴² Schmitt, *Der Begriff*, 23, 25.

⁴³ *Ibid*, 25

⁴⁴ Benedict de Spinoza, *The Ethics*, Project Gutenberg, 2009, žiūrėta 2024 m., gruodžio 3 d., <https://www.gutenberg.org/files/3800/3800-h/3800-h.htm>.

⁴⁵ Schmitt, *Der Begriff*, 27, 31-33.

ekstremaliausios galimybės“⁴⁶. Iš čia plaukia, kad, jei karas yra politinis reiškinys, ir jei karas nesuprantamas be priešo ir draugo perskyros, tai priešo ir draugo perskyra tinkamai nusako politiškumą – toks argumentas susieja reiškinį ir reiškinio atpažįstamumą nusakančius kriterijus.

Kodėl Schmittui atrodo, kad karas nesuprantamas be priešo ir draugo perskyros? Priešo ir draugo sąvokomis Schmittas žymi intensyviausią asociacijos ir disociacijos formą, šį aukščiausio laipsnio intensyvumą suprantant kaip egzistencinį, taigi kaip žymintį išlikimo ir pražūties priešpriešą. Būtent karas įkūnija šią priešpriešą, mat būtent karas yra radikaliausias egzistavimo paneigimas. Nors karas gali turėti ekonominių, religinių, moralinių motyvų, integralus egzistencinis jo matmuo – galimybė būti sunaikintam – yra visai kitos rūšies ir savarankiškai reikšmingas, dėl ko grynai ekonominį ar moralinį karą Schmittas vadina nesąmone⁴⁷. Taigi nekalbant apie bet kokias kitokias sąlygas, išnykimas ir išlikimas savitai apsprendžia žmogiškosios patirties lauką, diktuoja savo sąlygas. Bet šis egzistencinis intensyvumas yra įmanomas vien tik dėl minėtos asociacijos ir disociacijos – jei nebūtų Perskyros, nebūtų kategorijų, kurios žymėtų kolektyvinį išlikimą ir sunaikinimą, o tai reikštų, kad karas būtų nesuprantamas. Šioje vietoje Schmitta argumentą, kodėl Perskyra nusako politiškumą, galima uždaryti, apibendrinančiai tariant, kad bet kas, ką būtų galima sieti su politika, susiveda į klausimą apie karo, kaip išnykimo, galimybę, o šią galimybę grindžia ne kas kitas, o intensyviausia asociacijos ir disociacijos forma – priešo ir draugo perskyra.

1.4. Draugo-priešo simetrijos klausimas

Teigdamas, kad pačios priešo ir draugo sąvokos turi būti suprastos savo konkrečia, egzistencine prasme, Schmittas iškart atsiveria kritikai: kokia yra konkreti, egzistencinė *draugo* prasmė? Kaip teigia Slompa, tiek kritinėje Schmitta recepcijoje, tiek pačiame Schmitta veikalų korpusė draugystės analizė ištis pasilieka nuošalėje⁴⁸. Schmittas paaiškina, kaip reikia suprasti priešą, nurodydamas į lotyniškų žodžių *hostis* ir *inimicus* reikšmes⁴⁹, iš kurių pirmasis reiškia viešą, kolektyvinį priešą, o antrasis – pavienį, asmeninį. Tačiau *draugo* atveju panašaus aptarimo trūksta. Priešingai nei priešas, kuris vienodai gali nurodyti tiek į asmeninį, tiek į bendrinį-viešą kontekstą, draugo sąvoka pirmiausia ir tam tikru netrivialiu laipsniu išskirtinai sietina su asmeniniais santykiais. Nors galima teigti, kad

⁴⁶ Schmitt, *Der Begriff*, 33.

⁴⁷ *Ibid*, 34.

⁴⁸ Slomp, *Carl Schmitt on Friendship*, 200, 205. Savo analizę skirdama draugystės vaidmeniui Schmitta filosofijoje Slompa išskiria egzistencinį draugą bei išorinį sąjungininką kaip reikšmingas skirtis Schmitta mąstyme. Šiame darbe išorinio sąjungininko temai dėmesio nėra skiriama, tačiau yra susitelkiama į tai, ką Slompa vadintų egzistenciniu ar tikru draugu, mat, anot autorės, jis yra priežastis, *dėl kurios* aukojamasi. Nors atsispiriantis nuo Slompos analizės, šis darbas nuo jos skiriasi tuo, kad Slompa teigia ir gina draugystės ir priešiško simetriškumą. Tačiau kaip tai, *dėl ko* aukojamasi, šiame darbe draugystė yra traktuojama kaip asimetriška, pirmesnė priešiško sąvokai (*Ibid*, 199–213).

⁴⁹ Schmitt, *Der Begriff*, 27–28.

viena valstybė draugauja su kita ar kad vienos valstybės piliečiai draugauja tarpusavyje, toks sąvokos vartojimas nėra nei konkretus, nei egzistencinis, o perkeltinis, metaforinis. Draugas visų pirma yra *šitas mano* draugas. Konkretumas reiškia konkretų asmenį, o egzistenciškumas – nuosavą pasirinkimą su šiuo asmeniu susieti savo gyvenimą taip, kad, iškilus atitinkamai situacijai, dėl jo drįsčiau surizikuoti savąją egzistenciją.

Pateiktos kritikos tikslas yra atkreipti dėmesį į tai, kad gretindamas *priešo* ir *draugo* sąvokų rinkinį tokiems kaip *gėris* ir *blogis*, Schmittas conceptualiniame lygmenyje nesielia iki galo korektiškai – tarp *priešo* ir *draugo* nėra tokios simetrijos, kurios esama *gėrio* ir *blogio* atveju, *draugas* ir *priešas* sąvokos lygmenyje vienas kito griežtai neimplikuoja (savaime išvis nėra aišku, ką turėtų implikuoti viena ar kita iš šių sąvokų). Pirmiausia tai galima pamatyti nurodant į draugo sąvokoje trūkstamą kolektyvumo aspektą. Priešingai nei *hostis*, savyje talpinantis gausos reikšmę, *draugas* tokios reikšmės neturi, todėl nėra akivaizdžiai tinkamas Schmitta norimai dichotomijai išreikšti, mat Schmittas pats aiškiai ir griežtai pabrėžia, kad kalba apie kolektyvus⁵⁰. Iš tiesų *draugas* dichotomijoje pasigrindžia tik kaip *priešo* negatyvumo priešingybė – kaip būdas įvardinti į konfliktą nevedančią būklę. Tačiau tai menka priežastis laikyti sąvoką neatsitiktine – priklausomai nuo kalbos specifikos vien tik konfliktinio ryšio paneigimą (ypač perkeltine prasme) galima įvardinti itin įvairiai. Taigi priešingai nei kolektyvumą išreiškianti *priešo* sąvoka, *draugas* niekaip konkrečiai nenusako pirmojo dichotomijos nario, verčia kelti klausimą, kas *sau* yra šis kolektyvas, kuris savam *hostī* tėra *hostis*.

Ne vien tik kolektyvumo, bet ir egzistenciškumo lygmenyje esama reikšmingo skirtumo tarp *draugo* ir *priešo*. Priešas yra savaime egzistencinė sąvoka, nes jos prasmė susiveda į galimybę paneigti mano egzistenciją. *Priešas* tam tikra prasme ir tereiškia apčiuopiamą pavidalą įgijusią egzistencijos paneigimo galimybę. Jo veikimas ir buvimas niekada nėra atsietas nuo šios galimybės – priešas be išimties implikuoja mirtį. *Draugas*, priešingai, nėra savaime egzistencinė sąvoka – turiu draugą *jau iki to momento*, kada iškyla klausimas, ar dėl jo pasiryšiu ar nepasiryšiu mirti⁵¹. Tarp draugo ir mirties esama perskyros, kurios tarp *priešo* ir mirties nėra. Ši perskyra dviguba – draugą

⁵⁰ Schmitt, *Der Begriff*, 27-28.

⁵¹ Yra filosofų, kurie nesutiktų su šiuo teiginiu sakydami, kad tikra draugystė būtinai susieta su pasiaukojimu. Tai, pavyzdžiui, teigia Robertas Spaemannas (Robert Spaemann, *Happiness and Benevolence* (Notre Dame: University of Notre Dame Press, 2000), 39). Tačiau net jei tai būtų tiesa, šioje vietoje norimas išryškinti *priešo* ir *draugo* kokybinis skirtumas neišsitrinėtų. Taip yra, nes santykio su *priešu* egzistenciškumas nereikalauja įsitraukimo, aktyvumo – priešas vienašališkai gali veikti taip, kad mano atžvilgiu būtų egzistencinis reiškinys. *Draugas*, priešingai, net jei būtinai būtų susietas su pasiaukojimu, yra kažkas, kas atsiranda tik abipusiai aktyviame santykiyje, todėl neišvengiamai yra susietas su apsisprendimu.

galiau turėti egzistenciniam⁵² mirties klausimui net nepasirodžius, bet kartu, jam iškilus, reikiamas papildomas apsisprendimo žingsnis, lemiantis, ar aš dėl šio draugo pasiryšiu mirti, ar ne.

Patogi analogija, atskleidžianti aukščiau išsakytą mintį, galėtų būti tokia: tam, kad *man* grėstų egzistencinis pavojus, *aš* turiu būti; tam, kad *mums* grėstų egzistencinis pavojus, *mes* turime būti – taigi ne pavojus yra sąlyga *mums* atsirasti, o *mūsų buvimas* yra sąlyga pavojui atsirasti. Taigi priešas draugams kaip egzistencinė grėsmė egzistuoja vien tik dėl to, kad jie kaip paskiri asmenys yra „apsivilkę“ tam tikrą juos rišančią tapatybę – tik jos pagrindu įmanomas tolimesnis, jos neigimo, žingsnis. Ir tai universalus reiškiny – bet kokios tapatybės paneigimas yra įmanomas tik todėl, kad pirmiau esama jos teigimo. Taigi atrodo, kad *draugas* yra pirmesnis nei kova už išlikimą, nes ši gali atsirasti tik po jo įsisteigimo, o tai kartu reiškia, kad *draugas* yra pirmesnis už *priešą*, kuris skyriumi nuo šios kovos jokio reikšmingumo neturi.

Atrodo, kad savaime nebūdamas nei egzistencine, nei kolektyvine sąvoka, *draugas* nurodo į visai ką kitą nei į tai, ko reikia Schmittui, kad jo suformuluotos dichotomijos pusės viena kitą atspindėtų ir implikuotų. Tačiau ar negalėtų Schmittas apsiginti, teigdamas, kad draugu jis težymi vieną tam tikros duotybės pusę? Ši duotybė – du mirtinai besikaunantys kolektyvai. Atrodo, kad galėtų – jo politiškumo apibrėžimas tokiu atveju prilygtų elementariam antropologiniam pastebėjimui. Tačiau ar šioje vietoje nebūtų kalbama vien tik apie priešus, o ne apie draugą ir priešą? Kokybinė asociacijos ir disociacijos skirtis būtų ištrinama, liktų vien tik disociacija, taigi ir Perskyros formuluotė atsiskleistų kaip mažų mažiausiai netikslė.

Trumpam sugrįžtant prie Kahno teiginio apie politiškumo pasirodymą, įtraukiančio tai, *dėl ko* yra aukojamasi, ištrinti asociacijos pasidaro neįmanoma. Kahno formuluotėje, sujungiančioje žudymą, mirtį ir valstybės tęsimą, yra fiksuojamas politiškumo matmuo, kuris kreipia link teigiamos egzistenciškumo prasmės. Priešas tėra tai, *kaip* mirštama, bet ne tai, *dėl ko* mirštama. Sąvokai būti egzistencine teigiama prasme ir reiškia atsakyti, *dėl ko mirštama* arba *dėl ko gyvenama net iki mirties*. Ar ir kaip šią skirtį konceptualizuoja Schmittas? Ir koks jo konceptualizacijos santykis su Kahno iškeliamą tęsimosi idėja? Kad pavyktų į šiuos klausimus atsakyti, toliau bus atsigręžiama į tai, kokią vaidmenį Schmittas savo politiškumo sampratoje skiria būtent asociatyvumui.

1.5. Egzistencinio kolektyvo klausimas

Kritinėje Schmitto recepcijoje egzistenciškumas dažnai traktuojamas kaip centrinė kategorija. Benas Van de Wallas polemizuodamas su Richardu Wolinu, teigia, kad Schmittas veikiau yra politinio egzistenciškumo atstovas, o ne politinis egzistencialistas, bet tai veikiau diskusija apie

⁵² Šiame darbe Schmitto sąvokos „egzistencinis“ vartojimas suprantamas kaip nurodantis į gyvenimo ir mirties skirtį. Dėl ypač ryškaus tokio sąvokos vartojimo žiūrėti: Schmitt, *Der Begriff*, 46.

egzistenciškumo pobūdį Schmitto filosofijoje, o ne apie svarbą⁵³. Visgi tiek Van de Wallas, tiek Wolinas, nors teigdami egzistencinio matmens svarbą Schmitto politinės tikrovės nusakyme, abu netiria šio egzistencinio matmens sąlygų, t.y., kas sudaro jo pagrindą. Schmitto filosofijos atžvilgiu būtent šis klausimas tampa šio ir kito poskyrio pagrindine ašimi – būtent jo analizė padeda atskleisti konceptualinį pagrindą, ant kurio stovi Kahno politiškumas.

Kaip jau minėta, politiškumas Schmittui visų pirma nusako santykių intensyvumą, o ne atskirą santykių rūšį: „Kiekviena religinė, moralinė, ekonominė, etninė ar kitokia priešingybė pavirsta į politinę priešingybę, kai yra pakankamai stipri efektyviai sugrupuoti žmones pagal draugus ir priešus [...] Politiškumas savo jėgą gali įgyti iš įvairių gyvenimo sričių, iš religinių, ekonominių, moralinių ir kitokių priešingybių – jis nenusako savotiškos srities, tik kurios nors žmonių asociacijos ar disociacijos *intensyvumo laipsnį*, kurių motyvai gali būti religiniai, nacionaliniai (etnine arba kultūrine prasme), ekonominiai ar dar kitokio pobūdžio ir kurie skirtingais laikais iššaukia skirtingus susivienijimus ir susiskaldymus“⁵⁴.

Taigi Schmittui politiškumas yra toks (aukščiausio laipsnio) nepolitiškų santykių suintensyvėjimas, kuris lemia draugo ir priešo kategorijų atsiradimą. Tačiau atsiradusios, šios kategorijos subordinuoja visas kitas ir tampa lemiamomis ta prasme, kad formuoja į kraštutinį – karo – atvejį orientuotą ir šio orientyro apspręstą *politinį* vienetą. Kitaip tariant – jei tam tikras nepolitis kolektyvas savo būvį pradeda struktūruoti remdamasis karo galimybe, taigi save matyti kaip esantį galimame santykyje su priešu, tai šis kolektyvas virsta politiniu kolektyvu, politiniu vienetu, kuris „pagal savo esmę yra lemiantysis vienetas, nesvarbu, iš kokių sričių jis imtų savo pamatinius dvasinius motyvus. Jis egzistuoja arba neegzistuoja. Kai egzistuoja, jis yra aukščiausias, tai reiškia – lemiamu atveju sprendžiantis vienetas“⁵⁵.

Sekant čia pateikiama Schmitto mintimi *draugą* galima suprasti kaip iš bet kokių saitų išaugusį kolektyvą, pasiryžusį save atstovauti egzistenciniame – kolektyvinio žudymo – lygmenyje. Pavyzdinė į šį lygmenį pakilusi bendruomenė yra, anot Schmitto, valstybė, valstybė suprantant kaip būtent tą vienetą, kuris sprendžia dėl lemiamos (egzistencinės) kovos ir orientuojasi į jos galimybę⁵⁶. Atrodytų, kad Schmittas patenka į prieštaravimus, teigdamas, kad valstybė gimsta tam tikram kolektyvui pasirengus save teigti kovoje iki mirties, bet ir kartu tariant, kad valstybė sprendžia dėl šio teigimo, taigi postuluoju, kad sprendžiantysis lemia situaciją, dėl kurios atsiranda kaip sprendžiantysis. Visgi Schmitto mąstyme yra pabrėžiama galimybės sąvoka, kurią galima pasitelkti mėginant klaidos

⁵³ Ben Van de Wall „Political existentiality in Carl Schmitt: reenchanting the political“ *Philosophy & Social Criticism*, OnlineFirst, 2023. <https://doi.org/10.1177/01914537231184496>.

⁵⁴ Schmitt, *Der Begriff*, 35.

⁵⁵ *Ibid*, 41.

⁵⁶ *Ibid*, 42.

išvengti: „realios susigrupavimo į draugą ir priešą galimybės pakanka, kad virš gryno visuomeninio asociatyvumo atsirastų lemiamas, likusių asociacijų atžvilgiu specifiskai kitoniškas ir sprendžiantis, vienetas“⁵⁷.

Į svarstymus įtraukus galimybės sąvoką, Schmitto piešiamas politiškumo modelis atsiskleidžia kaip susidedantis iš keturių dėmenų. Pirmiausia esama įvairaus pobūdžio saitų susaistytų kolektyvų, tam tikro asociatyvumo. Toliau esama galimybės šiems kolektyvams – pasiekiant aukščiausią, egzistencinį, asociacijos ar disociacijos laipsnį – susiskirstyti į draugus ir priešus. Savo ruožtu ši galimybė lemia specifinio politinio vieneto – valstybės (arba kokio nors kito, analogiškai „lemiančio“ vieneto) – susiformavimą, kurio pagrindinis bruožas yra orientavimasis į šią galimybę. Galiausiai šis politinis vienetas veikia kaip sprendžiantysis, galimybę paverčiantis tikrove – jis sprendžia dėl to, kas konkrečiame erdviniam ir laikiniam taške yra priešas jau nebe kaip abstrakcija, bet kaip kažkas apčiuopiamo. Taip pajudama link prieštaraus panaikinimo – sprendžiantysis nelemia situacijos, dėl kurios iškyla kaip sprendžiantysis, nes sprendžiantįjį iškelia situacijos *galimybė*, o jis yra sprendžiantysis tik kaip šią galimybę aktualizuojantis.

1.6. Link tęsimosi: kolektyvinė egzistencija kaip politiškumo pamatas

Ar Schmitto pateikiamas modelis atsako į klausimus, susijusius su draugo sąvokos specifika? Aptariant šią sąvoką buvo teigiama, kad ji atsiskleidžia kaip pirmesnė *priešo* atžvilgiu ir kad nėra jai simetriška, kad *draugas* ir *priešas* iš tiesų vienas kito neimplikuoja. Kaip Schmitto pasiūlymas valstybę kildinti iš nepolitinių sąjungų atsako į tokią kritiką? Teigdamas, kad politiškumas atsiranda tada, kai tam tikrą bendruomenę pradeda apspręsti kovos dėl egzistencijos galimybė, Schmittas išties politiškumo nepaaiškina. Aukščiau pateiktas keturnaris modelis negali tenkinti – jo pamatą sudaro *draugo* ir *priešo* perskyros galimybė, tačiau ši galimybė nėra pagrindžiama, tik postuluojuama, o su *draugo* sąvoka susijusi kritika ir buvo skirta parodyti, kad Perskyra reikalinga pagrindimo – yra tai, kas turi būti įrodoma, o ne tai, nuo ko įrodymas turi prasidėti.

Nėra pakankama *draugą* mąstyti kaip iš bet kokių saitų gimusį kolektyvą, kuris specifinę politinę formą ir turinį įgyja į savo apibrėžtį integruodamas egzistencinės kovos galimybę. Mat pagrįstas turi būti būtent šis integravimas arba, kitaip tariant, turi būti nusakyta galinčio į šią galimybę orientuotis ir būti jos apspręstam kolektyvo specifika. Dar kitais žodžiais – ir čia grįžtama prie esminio su draugo sąvokos analize susijusio klausimo – koks yra tas kolektyvas, kuris yra pakankamas, kad jo pagrindu, dėl jo išsaugojimo ir palaikymo, būtų kaunamasi iki mirties netgi

⁵⁷ Schmitt, *Der Begriff*, 42.

galimybės sferoje? Nes net mastant vien tik galimybę, jau turi būti specifinio pobūdžio *mes* – tam tikra specifinė, joje dalyvaujančių narių „apsivilkta“ tapatybė – kuriems ši galimybė yra reikšminga.

Schmittas šioje vietoje tyli – tik teigia, kad politinis vienetas arba egzistuoja, arba ne. Tačiau šitaip teigiant niekaip nestojama į akistatą su tuo, kad egzistencinė kova nėra duotybė – ji reikalauja sprendimo, pasyvų kolektyvą paverčiančio kovojančiu⁵⁸. Pats Schmittas išsiduoda, kad su šia pastaba sutinka, rašydamas, kad, „dėl to, kad kokia nors tauta nebeturi jėgų ar valios išsilaikyti politiškumo sferoje, politiškumas iš pasaulio nepradingsta. Pradingsta tik silpna tauta“⁵⁹. Jis teigia, kad politiniam veikimui reikalinga valia ir jėgos, tačiau ši sąlyga jo matomai nedomina. Visgi ji yra kertinė, nes tam, kad Schmitto mintis nuskambėtų pagrįstai, ją reikia papildyti žodžiais *nes esama kitos tautos, kuriai jėgų ir valios pakako*. Paprastai tariant, kad būtų *priešas*, pirmiau turi būti *draugas*. Kad būtų kova tarp dviejų kolektyvų, pirmiau turi būti *šie kolektyvai kaip pasiruošę kovoti* – galimybės įvedimas nieko nepakeičia, mat pati galimybė irgi yra antraeilė šio pasiruošimo atžvilgiu, net jei jis būtų visiškai implicitiškas.

Schmittas iš draugo sąvokos kylančios jo politiškumo sampratos kritikos neatremia. Kad jo samprata veiktų, jis turi postuliuoti tai, prie ko galima prieiti nebent kaip prie išvados. Teigdamas, kad kolektyvas virsta politiniu, kai pradeda orientuotis į egzistencinės kovos galimybę ir kartu teigdamas, kad būtent politinis kolektyvas yra į ją orientuotas, jis pradeda nuo to, su kuo turėtų baigti. *Draugo* analizės atskleista grėsmė šioje vietoje pasirodo kaip validi – Perskyra grįsta politiškumo samprata negali tenkinti; Perskyra nėra duotybė, o išdava. Išdava pasiryžusio už savo išlikimą kovoti kolektyvo egzistavimo, taigi tam tikro unikalaus susisaistymo, kuris nekyla iš *draugo* ir *priešo* perskyros, bet dėl kurio į šios perskyros nusakomą pasaulį pasidaro įmanoma įžengti.

Nors šiame skyriuje tęsimosi sąvoka buvo vartojama gerokai rečiau nei Perskyros, visgi nesunku pamatyti, kad Perskyros išardymas yra paremtas tęsimosi idėją atspindinčiais argumentais. Perskyra šiame skyriuje atsiskleidžia kaip subordinuota kolektyvo, pasiryžtančio tęstis bet kokia kaina, idėjai. Taigi kai Kahnas rašo, kad „politiškumas prasideda, kai galiu save įsivaizduoti pasiaukojantį ir žudantį kitus tam, kad pratęsčiau valstybę“, būtent antras šios ištaros dėmuo turi būti

⁵⁸ Neatsižvelgimas į sprendimo reikšmingumą atrodo nepagrįstai dar ir dėl to, kad iškrenta iš bendro Schmitto minties konteksto. Schmittas neabejotinai laikytinas decizionistu – vienas žinomiausių jo teiginių, kad suverenas yra tas, kuris sprendžia dėl išimtinės būklės, yra viena ryškiausių decizionizmo išraiškų (Carl Schmitt, *Politische Theologie*, 13). Kalbėdamas apie Schmitto decizionizmą, Renato‘as Cristi‘as jį apibūdina kaip pirmenybės teikimą asmeniniam sprendimui, o ne abstrakčiai normai (Renato Cristi „Carl Schmitt: Decisionism“, kn. *The Oxford Handbook of Ordoliberalism*, sud. Thomas Biebricher, Peter Nedergaard ir Werner Bonefeld (Internetinis leidimas: Oxford Academic, 2022) 243. <https://doi.org/10.1093/oxfordhb/9780198861201.013.16>). Taigi abstraktus, savaiminis, tarsi nereikalingas apsisprendimo Perskyros veikimo nusakymas šioje vietoje atrodo kaip nenuoseklumas.

⁵⁹ Schmitt, *Der Begriff*, 50.

suprantamas kaip pamatinis, o pirmasis – tik kaip išvestinis. Kitaip tariant, šiame skyriuje pateikta Perskyros kritika leidžia patikslinti ir reformuluoti Kahno teiginį į šį: „siekiu pratęsti valstybę, todėl įsivaizduoju save pasiaukojantį ir žudantį kitus“. Šis teiginys savo ruožtu paneigia Perskyrą kaip galinčią nusakyti, kas yra politiškumas. Kartu jis duoda užuominą apie tai, kas galėtų atsidurti Perskyros vietoje. Tai ne kas kita, o bet kokia kaina būti siekiančio kolektyvo išskirtinumas. Kitaip tariant, politiškumo sampratos paieška šioje vietoje atsiskleidžia kaip susisaistymo, lemiančio kolektyvinės kovos už išlikimą galimybę, paieška. Arba, išsireiškiant dar tiksliau – kaip apibūdinimas susisaistymo, dėl kurio tęsimo susaistytieji yra pasiryžę atiduoti bet ką – netgi savo gyvybę. Kahnas teigia, kad politinė teorija privalo sugebėti paaiškinti savęs ir kitų paaukojimą⁶⁰. Kadangi Kahnas tęsimąsi ir iškelia kaip pagrindinę šio paaiškinimo dalį, būtent jo ekspozicija sudaro ateinančio skyriaus pagrindinę ašį.

2. POLITIŠKUMAS KAIP TĘSIMASIS

2.1. Kahno metodologinių nuostatų apžvalga

Prieš pradėdant kalbėti apie Kahno tęsimosi sampratą, reikia trumpai paaiškinti Kahno metodologiją, mat to nepadarius jo dėstomas argumentas gali pasirodyti lyg asociacijų rinkinys, stokojantis tvirto konceptualinio „surišimo“. Jo argumentas iš dalies istorinis, iš dalies struktūrinis, kartais remiasi kultūrine analize, pastabomis apie teisę, sąmonę, savivoką, kalbą, taigi yra itin įvairialypis, taikantis mišrias prieigas. Išties, ne vienas į Kahno veikalus reaguojantis kritikas yra pastebėjęs, kad Kahno argumentas iš metodologinės perspektyvos kelia nemažai klausimų⁶¹; Stevensas netgi teigia, kad Kahno idėjiniai „atradimai“ yra taip silpnai pagrįsti, kad teegzistuoja jo galvoje, o ne tikrovėje⁶². Nesunku suprasti, kodėl toks išpūdis galėtų susidaryti – Kahno prieiga prie savo tiriamojo objekto yra unikali, išties įgalinanti jį kalbėti ypač laisvai. Geriausiai toks autoriaus elgesys, pasirinktas metodas, paaiškinamas skaitant pastabas apie filosofiją kaip apie retorinę praktiką⁶³.

⁶⁰ Kahn, *Putting Liberalism*, 61.

⁶¹ Denis Baranger, „God and Paul Kahn (a Note on Political Theology)“, *German Law Journal* 24 (4), 2023: 643–45, <https://doi.org/10.1017/glj.2023.46>; Jason Stevens, „Paul Kahn’s Mis-Prognosis of America’s Social Imaginary“ *The Immanent Frame*, 2011, žiūrėta 2024 m., gruodžio 4 d., <https://tif.ssrc.org/2011/08/22/paul-kahns-mis-prognosis-of-americas-social-imaginary/>; Bob Lane „Out of Eden – Metapsychology Online Reviews“, *Metapsychology.net*, 2011, žiūrėta 2024 m., gruodžio 4 d., <https://metapsychology.net/index.php/book-review/out-of-eden/>.

⁶² Stevens, *The Cul de Sac*, 122.

⁶³ Kahn, *Political Theology*, 104-120.

Anot Kahno, filosofinė argumentacija visada yra laisvai priima arba atmetama, jos galia įtikinti yra nei deduktyviai, nei priežastingai nulemta – ji paprasčiausiai paveiki arba ne. Taigi kalbėdamas apie įvairių konceptų jungtis Kahnas nesiekia pateikti silogizmo, o nuorodomis į istoriją nesiekia kruopštaus šaltinių išanalizavimo. Jo tikslas yra parodyti, kokios prasmės konstruoja politinę tikrovę ir, kad tai padarytų, pateikia tam tikrą analogijomis grįstą dabartinės politinės vaizduotės genealogiją – imdamas nūdienai svarbius konceptus išvelgia prasmines paraleles kituose istorijoje funkcionavusiuose konceptuose, iš šių paralelių darydamas išvadas apie politinę tikrovę sudaranti prasminį lauką. Kahno teigimu, viskas, ką jis daro, tai pateikia minėtų konceptų interpretaciją, o šios interpretacijos sėkmę ar nesėkmę jis laiko jos įtikinamumu. Būtent iš čia plaukia itin laisvas būdas, kuriuo Kahnas jungia įvairius šaltinius, kontekstus ir teiginius, konstruodamas savąjį politinės tikrovės vaizdinį – jam nesvarbu, ar konstruojamas vaizdinys yra teisingas kokio nors nepriklausomo standarto atžvilgiu – tėra svarbu, kad jis „būtų surištas nuoseklių analoginių tinklų, palaikančių tam tikrą prasminį pasaulį“⁶⁴. Būtent taip – kaip analogijomis paremtas prasmų tinklas, tam tikras prasminis pasaulis – turi būti suprastas toliau pateikiamas Kahno konstruojamas politinės tikrovės modelis. Kaip jau parodyta anksčiau, pagrindinis dėmesys šioje vietoje turi būti skiriamas tęsimuisi.

2.2. *Modernioji nacionalinė valstybė kaip didžiausia prasmė*

Grįžtant prie ankstesniojo skyriaus išvadų ir jomis remiantis teigiant, kad politiškumas slypi tokiaame susisaistyme, kurio pratęsimas vertas netgi susaistytųjų gyvybių, savaime prieinama prie klausimo, kokio pobūdžio yra šis susisaistymas – kas jame lemia tokio intensyvumo siekį tęstis? Kalbėdamas apie moderniąją valstybę Kahnas į šį klausimą atsako jį paneigdamas. Nėra priežasties, dėl kurios tęsimasis vertinamas – tęsimasis yra ta priežastis, dėl kurios vertinami visi kiti siekiai: „Tikslinė moderniosios nacionalinės valstybės priežastis tėra šios valstybės egzistencijos pratęsimas [...] Jos tęstinė egzistencija nėra vienas iš keleto tikslų; tai tikslas, dėl kurio visi kiti gali būti paaukojami“⁶⁵. Kaip Kahnas prieina prie tokios išvados, kaip ją pagrindžia? Jo argumentas turi aiškų centrą – didžiausios prasmės sąvoką. Nors eskiziškas, bet kartu ir taiklus *didžiausios prasmės* paveikslas iškyla skaitant šiuos Kahno žodžius, referuojančius į atominio karo galimybę ir atskleidžiančius, kad už didžiausios prasmės objektą nėra nieko vertingesnio. Jei jo neįmanoma išsaugoti, neverta išsaugoti nieko: „Valstybė išreiškia ryžtą sunaikinti ne tik save visa medžiagine apimti – sunaikinti visus piliečius – bet užbaigti pačią istoriją. Jei neegzistuos ši valstybė kaip savitas politinis darinys, tai tada neegzistuos niekas. Tai moderniosios nacionalinės valstybės logika. Jei

⁶⁴ Kahn, *Political Theology*, 120.

⁶⁵ Kahn, *Putting Liberalism*, 276.

nacionalinė valstybė negali tęstis, tai istorijai irgi nėra jokios prasmės tęstis“⁶⁶. Būtent šia prasme – kaip tai, dėl ko visa kita galima paaukoti – tolimesniame skyriaus dėstyme yra vartojam ši sąvoka.

Prieš giliau pažvelgiant į didžiausios prasmės sąvoką, pirmiau reikia atsakyti į klausimą, kas Kahnui yra modernioji valstybė, mat to nepadarius nebus galima suprasti, koks reiškinys yra traktuojamas kaip šios prasmės savininkas. Moderniosios valstybės genezę Kahnas sieja su krikščionyste, su viduramžių bažnyčios gebėjimu sujungti transcendentinį-apreikštą ir gyvenamąjį-istorinį patyrimą⁶⁷. Bažnyčios sukuriama modelio centre, kuri, anot Kahno, atkartoja visos vakarų valstybės, stovi politinės tvarkos ir transcendentinės, didžiausios prasmės patyrimo sąjunga. Tikinčiųjų bendruomenė ir politinė bendruomenė sutapatinamos – bažnyčia veikia pasaulyje, iš išorės atrodydama kaip eilinė žmogaus sukurta institucionalizuota struktūra, tačiau bendruomenės viduje tikintiesiems ji dovanoja sąlytį su transcendentine prasme, kuri – nors perteikiama baigtinėmis, istorinėmis formomis – niekad nėra išsemiama; „bažnyčioje Dievas niekad nėra toli“⁶⁸. Šioje vietoje Kristaus kaip sujungiančio istorinę ir dieviškąją būtį vaidmuo atskleidžia suvereno sąvokos prasmę – suvereno pasireiškimas yra stebuklas; tas taškas, kuriame dievybė įžengia į istoriją. Būtent šis sąlytis ir yra didžiausioji prasmė – tai, ką bažnyčia neša keliaudama nesibaigiančia laiko juosta.

Kahnas tvirtina, kad paradigmą politinę vakarų organizacija, nacionalinė valstybė, veikia analogiškai. Jos misija yra istoriškai įtvirtinti ir laike išlaikyti transcendentinio patyrimo momentą – instituciškai ir praktiškai išreikšti suverenumo pasireiškimą, kuris valstybėje yra įkūnijamas, bet kuris jos nėra išseminamas⁶⁹. Kaip ir Kristaus atveju, politiniame gyvenime esama steigiančiųjų akimirų, kada suverenumas tobulai išpildomas kūniškame pavidale. Moderniajame laikotarpyje būtent liaudies kaip suvereno sukilimas – liaudies revoliucija – yra pavyzdinė steigiamoji akimirka, pakeičianti karūnavimą, užpildanti jo vietą.

Konceptualinės transformacijos linija⁷⁰, kurią brėžia Kahnas, prasideda pasaulio sukūrimu – remdamasis grynu savo valios aktu Dievas kuria pasaulį *ex nihilo*, o ši kuriamoji jėga instancijuojama, tobulai išreiškiama Kristuje, kuris vienu metu yra ir konkretus, ir visuotinis, turintis du – paskiro asmens bei mistinį, iš bažnyčios narių sudarytą, kūną. Karaliaus figūrą atitinka šį modelį – jo valia sukuria (politinį) pasaulį, o jo konkretus kūnas yra sujungtas su visuotiniu valstybės kūnu tiek geografiškai, tiek laike. Kahnas tikras, kad modernybėje tas pats modelis atsikartoja – tepasikeičia suvereno išorinis pavidalas. Ne karaliaus, o tautos valia *ex nihilo* ir todėl stebuklingai pagimdo politinę tvarką. Ne mistinis karaliaus, o daugelį kartų apimantis kūnas pergyvena konkreto kūno –

⁶⁶ Kahn, *Putting Liberalism*, 279.

⁶⁷ *Ibid*, 9, 84.

⁶⁸ *Ibid*, 85.

⁶⁹ *Ibid*, 86.

⁷⁰ *Ibid*, 89-91.

paskirų piliečių ir valstybininkų – mirtį. Kahnas rašo: „Tauta yra tikinčiųjų bendruomenė. Šiai apibrėžčiai suverenumo idėja yra kritinė, bet suverenumo reprezentacija monarche tokia nėra. Monarchas teigė esąs „mistinis valstybės kūnas,“ bet buvo pažeidžiamas konkuruojančių nacionalinės valios simbolinių reprezentacijų. Modernybė prasideda sulig skirtingų pretendentų rungtynėmis reprezentuoti suverenią tautos valią. Monarchija pralaimi šias rungtynes atstovaujamosioms institucijoms, nurodančioms į suvereną-liaudį. Tačiau suvereną kaip mistinį kūną po karaliaus pasitraukimo išlieka. Revoliucija nužudo karalių, bet kartu paskelbia naują suvereną: Mes, liaudis [*We the People*]⁷¹. Išorinis skirtumas akivaizdus, tačiau akivaizdus ir pamatinis struktūrinis tapatumas – suvereno esmė išlieka, pasikeičia tik jo pavidalas.

Taigi moderniosios valstybės įžengimas į istorijos sceną Kahnui pasižymi tuo, kad liaudis virsta absoliutu: „Liaudis kaip vienalytis subjektas vakarų valstybei yra didžiausios prasmės šaltinis [...] Revoliucija ir konstitucinis konstravimas pažymi suvereno-liaudies galią sunaikinti tvarką atitraukiant suverenią valią bei sukurti tvarką ištariant jos egzistenciją. Valstybė yra įsteigiama vien tik šiuo suvereniu valios aktu, iš niekur nekylančiu ir neturinčiu jokio mato, išskyrus liaudies saviraišką [...] Liaudis yra patapusi naujuoju Dievu“⁷². Modernioji nacionalinė valstybė yra suverenus dievo-liaudies valios akto rezultatas. Šis aktas įsteigia naują tikrovę, neturi jokio kito pagrindo, išskyrus patį save ir todėl prilygsta stebuklui. Suvereną-liaudis tampa mistiniu, nuo erdvės ir laiko „atrištu“ kūnu, kurį konkrečios valstybinės institucijos ir praktikos instancijuoja diskrečiame istoriniame taške. Kahnas rašo, kad modernioji nacionalinė valstybė galutinai įsisteigia, kai jai tampa legitimu pareikalauti visuotinio piliečių pasiaukojimo. Šį reikalavimą grindžia suvereno-liaudies išlikimo siekis – kadangi suvereną įsteigia tikrovę, prarasti jį reiškia prarasti viską ir todėl nėra nieko, ko nebūtų galima atiduoti vardan jo išsaugojimo – tai pati didžiausia įmanoma prasmė. Iš šitokio žiūros taško Kahnas aiškina neregėto masto dvidešimtojo amžiaus karinius kataklizmus⁷³. Valstybė, Kahno teigimu, modernybėje yra užėmusi bažnyčios vietą kaip tas šaltinis, iš kurio teka didžiausia piliečių (tikinčiųjų) išgyvenama prasmė⁷⁴.

Kahno mintį apie modernybės galią aukoti grindžia pastaba apie tam tikrą struktūrinį suverenumo pakitimą perėjime iš krikščioniškosios monarchijos į moderniąją nacionalinę valstybę. Kahnas teigia, kad iki moderniojo periodo suverenumas buvo patiriamas kaip malonė – karaliaus valia buvo malonės objektas, o pati malonė – Dievo geba šį objektą reikiamai paveikti. Malonė ir valios sutapatinimas buvo laikomas erezija. Modernybėje, Kahnas teigia, ši skirtis išnyksta – malonė

⁷¹ Kahn, *Putting Liberalism*, 152, taip pat žiūrėti: 162-163, 248

⁷² *Ibid*, 89-90.

⁷³ *Ibid*, 92, taip pat žiūrėti: 96.

⁷⁴ *Ibid*, 112.

kaip suverenumo šaltinis ir valia kaip suverenumo išraiška susilieja į vieną: „[...] malonės akimirka virsta suvereno-liaudies savi-apreiškimu [...] Valstybės atsiradimo šaltinis yra suvereno-liaudies valia. Ši valia apreiškia vien tik save: geba ir objektas virstę tapačiais“⁷⁵. Todėl moderniąją valstybę grindžia revoliucija kaip šis savi-apreiškimas: „Revoliucija įsiveržia į įprastą laiko tėkmę kaip nauja sukūrimo akimirka. Ji pati save pateisina. Revoliucija negali būti suredukuojama į antecedentes priežastis, bet taip pat negali būti išsemiama po jos einančios ir jos pačios įgalintos istorijos. Revoliucija – tai politika demokratinės valios metafizikos pavidale“⁷⁶. Tačiau revoliucija kaip savi-apreiškimas neužsibaigia istoriškai aprėžtame taške, kadangi „politinės bendruomenės ištakos reprezentuoja tobulą malonės būseną, kurioje individuali valia yra visiškai permatoma suverenijai“⁷⁷. Šis skaidrumas keliauja laiku kaip kvietimas piliečio kūnui virsti simboliu, žyminčiu suvereno valią – dėl suvereno paaukojamame kūne individualioji valia ir suvereno valia vėl gali susivienyti; kaip ir bažnyčioje, valstybėje individualūs interesai turi būti peržengiami, kad kūnas galėtų simbolizuoti tiek praeityje į istoriją įsiveržusį apreiškimą, tiek iš jo plaukiantį ateities žadimą išganymą⁷⁸. Kahnas šią idėją pateikia ypač lakoniškai, tardamas, kad „susitapatinti su suverenu-liaudimi reiškia suprasti save per valią ir valioje. Tai savęs – tiesiogiai tariant – baigtinio kūno – suvokimas kaip valstybės išraiškos ir susilietimo taško su valstybe [...] kaip didžiausia prasme“⁷⁹.

2.3. Politinis nemirtingumas ir meilė kaip įprasminimo galia

Kaip minėta, į moderniąją valstybę yra atsigręžiama mėginant suprasti, kas yra tas objektas, kuriam priskiriamas didžiausios prasmės atributas. Žvelgiant į Kahno mintis iškyla ganėtinai aiškus vaizdas – šis objektas yra individualios valios ir suverenios valios susiliejimo arena, išreikšta dvejopai – steigiančiame revoliuciniame momente bei pasiaukojimo akte, laiko tėkmėje naujai sugrąžinančiame šią valių susitapatinimo akimirką. Yra aišku, kodėl šis susitapatinimas įvyksta žvelgiant iš to prasminio lauko perspektyvos, kuris nusakomas kalbant apie suvereną kaip pasaulio steigėją – dėl jo nepasiaukoti, su juo nesusitapatinti reikštų prarasti pasaulį. Visgi šioje vietoje dar reikia aptarti ir tai, ką reiškia pasaulį laimėti. Neužtenka tarti, kad valstybė yra didžiausios prasmės nešėja nepaklausiant, ką reiškia šią prasmę gauti. Tai ypač svarbus klausimas, nes ryškiausiam susitapatinimo su suverenia valia atvejiu – pasiaukojimu – yra prarandama gyvybė. Taigi gauti šią didžiausiąją prasmę, kurią neša valstybė, reiškia gauti kažką, kas pranoksta net gyvybės netektį.

⁷⁵ Kahn, *Putting Liberalism*, 160.

⁷⁶ *Ibid.*

⁷⁷ *Ibid.*, 162.

⁷⁸ *Ibid.*, 164.

⁷⁹ *Ibid.*, 17.

Vienas svarbus Kahno minties aspektas yra susijęs su suvereno kalbos, įsteigiančios tikrovę, turiniu – su tuo, kuo suverenas užpildo tikrovę. Dalis šio turinio gali būti nusakoma kaip teisinė (ar kitokia) tvarka, suprata kaip suvereno valios išraiška – konstitucija. Visgi šiame darbe į teisės aspektą nebus atsižvelgiama, kadangi, kaip rašo pats Kahnas – gyvybė yra būtina teisių karalystės sąlyga⁸⁰, o tai reiškia, kad ją prarasti reiškia prarasti ir pačią teisę, taigi pastaroji negalėtų būti tai, kas lemia pasiaukojimą. Toje pačioje vietoje, kurioje Kahnas paneigia teisės kaip pasiaukojimo motyvą, kartu jis pateikia alternatyvą, sakydamas, kad „jei suverenas-liaudis ištaria valstybės egzistenciją, tai teisės yra šio kalbėjimo turinys. Bet mes aukojamės ne dėl kalbėjimo, o dėl paties kalbėtojo⁸¹. Mes aukojamės, nes *mes esame* suverenas-liaudis“⁸². Kitaip tariant, mes pasiaukojame ne dėl tvarkos, kurią suverenas įsteigia, bet dėl to, kad susiliedami su suverenu mes susiliegame su tuo, kas mirčiai atsparu – suverenas gyvena net kai paskiri jo nariai seniai mirę ir pamiršti. Dėl to Kahnas rašo, kad „valstybės gyvenime mes niekados nemirštame. Mums yra užtikrinamas tam tikras sekuliarus nemirtingumas: tas, kuris tiki valstybe, niekados nemirs“⁸³.

Šio nemirtingumo tikrovė Kahnui, yra patiriama meilėje. Jo teigimu, nuo pirmų sąmonės akimirkų žmogus kuria prasmes sąryšyje su kitais – nėra pasaulio, kuriame šeima ir valstybė nedalyvautų įprasmintos erdvės, į kurią įžengdamas žmogus pats tampa prasmingas, atsiradime; toks yra meilės „darbas“ – sukurti prasmingą pasaulį⁸⁴. Todėl meilėje prasmė atsiveria dvejopai – mes ne tik ją patiriame, bet ir kuriame ir todėl joje patiriame aukščiausią savo galios formą. Mūsų meilės sukurta prasmė gali pranokti pasaulį⁸⁵. Kahnas rašo, kad „meilė yra mūsų kaip prasmingos visatos kūrėjų ontologinės būklės patyrimas“⁸⁶ ir todėl ji leidžia pergalėti mirtį – mirtis tėra gyvybės sunaikinimas, tačiau šio sunaikinimo prasmė yra mūsų kūrinys. Anot Kahno, mes sprendžiame, kokią galią turi mirtis, nes mes steigiamės jos prasme arba, tiksliau tariant, mes steigiamą prasmę, kurią pastatome prieš mirtį – kurti prasmę mirties akivaizdoje reiškia mylėti. Todėl įkūnydami meilėje kuriamą prasmę, galime pasiaukoti – mūsų kūnai virsta talpykla kuriamai prasmei – idėjai – ir taip mes peržengiame savo baigtinumą, kūną suprasdami kaip šios idėjos ženklą, taigi save suprasdami

⁸⁰ Kahn, *Putting Liberalism*, 248.

⁸¹ Kalbėjimo ir kalbėtojo santykis dar aptariamas: *ibid*, 280-281.

⁸² *Ibid*, 248.

⁸³ *Ibid*, 248.

⁸⁴ *Ibid*, 197, 219-225.

⁸⁵ Siekiant išvengti įspūdžio, kad Kahnas apeliuoja į tuščią sentimentalumą, reikia prisiminti jo metodą – jo kalbėjimas yra bandymas nusakyti žmogiškojo pasaulio prasmes bei jų išgyvenimą. Tariant, kad meilės sukurta prasmė gali pranokti pasaulį, turima omenyje, pvz., Trojos karo naratyvo išreiškiamą idėją. Konkreti moteris yra priežastis, dėl kurios įsižiebia karas – meilė jai pranoksta tūkstančių karių, vaikų, kitų moterų gyvybių vertę.

⁸⁶ *Ibid*, 221.

kitame – taip, kaip ženklas suprantamas žymimajame. Tai reiškia, kad pasiaukojimas nėra kažkas neįprasto, nes jame, kad ir kaip ryškiai ir išgrynintai, teatsiskleidžia bendra prasmė, kaip meilė įkūnytą idėją, struktūrą – bet koks veiksmas atkartoja šią struktūrą. Pasiaukojimas tėra pamatiškiausias jos pasireiškimo atvejis.

Šioje vietoje Kahno piešiamą politinės tikrovės vaizdinį galima pradėti apibendrinti. Išėities taškas, kurį laidavo Schmitto politiškumo sampratos kritika, buvo bandymas nusakyti, kas yra tas kolektyvinis egzistencinis darinys, save teigiantis taip, kad, iškilus pavojui, jo nariai dėl jo aukotųsi, taip įsteigdami Perskyrą. Susiejant aukščiau aptartus Kahno minties aspektus, atsakymas nurodo į tokią bendruomenę, kuri, savo tęsimosi idėjoje žadėdama baigtinumo peržengimą, virsta pačia didžiausia prasme – pakankama, kad dėl jos būtų žūvama ir žudoma. Ši bendruomenė yra „pastatyta ant meilės“ ta prasme, kad meilė yra pateikiama kaip terpė, kurioje nemirtingumo pažadas gali virsti tikrove. Meilės jėga yra begalinė, nes meilėje yra sukuriama prasmė – netgi tokios, kurios gali būti priešinos mirčiai.

2.4. Tęsimosi universalizacijos klausimas

Ar galima teigti, kad Kahno pateikiamas politinės tikrovės vaizdinys adekvačiai atskleidžia, kas yra politiškumas? Ar sujungus tęsimosi, didžiausios prasmės, nemirtingumo ir meilės elementus galima sakyti, kad yra pasiekiamas įtikinantis politiškumo apibrėžimas? Kritikuojant Schmitto politiškumo sampratą buvo atskleista, kad politiškumas turi būti siejamas su tam tikra gyvybe – su specifinio pobūdžio kolektyvine egzistencija. Ši egzistencija turėjo tapti pagrindu, ant kurio galėtų atsirasti Perskyra. Kahnas nusako šią egzistenciją – autorius teigia, kad esama tokio susisaistymo pobūdžio, kuris įsteigtų nemirtingumo išgyvenimo tikrovę, savo ruožtu aiškiausiai pasireiškiančią pasiaukojimo dėl šio susisaistymo akte. Būtent tokia samprata leidžia atsirasti Perskyrai, nes būtent jos šviesoje galima atsakyti į klausimą, *dėl ko*, o ne *kaip* mirštama. O mirštama yra dėl gyvenimo – to, kuris tęsiasi besitęsiant valstybei.

Visgi iš Kahno minties plaukiančiai politiškumo sampratai turi būti pateikiamas vienas esminis kritinis pastebėjimas. Šiame skyriuje pateiktoje rekonstrukcijoje buvo laisvai judama tarp apibrėžto politinio reiškimo – modernios politinės valstybės – ir universalios politiškumo nusakymų, tarsi vieno apibrėžtys savaime implikuotų antrojo. Politiškumo sąvoka nurodo į universalumą, tačiau modernios valstybės analizė šio universalumo teigti negali, taigi toks laisvas judėjimas neatrodo pagrįstas. Kahnas šią įtampą pripažįsta, bet atsisako įsipareigoti arba išskirtinai lokaliai, arba išskirtinai universaliam savo idėjų traktavimui, teigdamas, kad jo pirminis tikslas yra nusakyti lokalų reiškinį, o klausimą apie šio nusakymo platesnį taikymą jis palieka neįvertintą, bet kartu atvirą

tolimesniam tyrinėjimui⁸⁷. Kadangi šiame darbe iš tęsimosi plaukianti politiškumo samprata yra traktuojama kaip alternatyva Perskyrai, taigi kaip universali samprata, Kahno piešiamas politinės tikrovės vaizdinys turi būti atskleistas kaip nepririštas prie konkrečių politinių reiškinių, šiuo atveju – moderniosios nacionalinės valstybės.

Savaime Kahno pateikiamas politiškumo nusakymas negali būti perskaitytas kaip universalus – kaip minėta, pats Kahnas jo tokiu nelaiko, o be to, kadangi Kahno argumentas remiasi istorine sąvokų ir prasmų transformacijos analize, universalizacija virsta veik nepasiekiamą. Tiesa, nuorodos į istorinę idėjų raidą, žyminčią, kaip krikščioniškų sąvokų turiniai suformuoja modernios politinės tikrovės konceptualinius pamatus, yra tam tikras būdas, kuriuo Kahno mintis apie tęsimąsi pradeda įgyti platesnį nei lokalų reikšmingumą. Teigiant, kad moderniosios valstybės prasminės struktūros kyla iš daugiau kaip dviejų tūkstančių metų istorijos, kartu yra teigiama, kad nušviesti šias struktūras reiškia pasakyti kai ką daugiau nei teiginį apie konkretaus politinio reiškinių apibrėžtis. Kita vertus, istorine analize paremta prasminės struktūros ar principo universalizacija niekada negali būti iki galo pagrįsta, nes niekada negali apimti visos istorijos. Tai – integralus trūkumas, kuris negali būti panaikintas, nebent būtų pakeistas registras ir prasminė struktūra grindžiama konceptualiniais, o ne istoriniais argumentais. Kitas sunkumas, susijęs su istorine analize kaip būdu kalbėti apie tam tikrų prasmų ilgalaikiškumą ar universalumą, yra empirinio šios analizės pobūdžio keblumai, susiję su empirinės istorinės medžiagos išsilaikymu, prieinamumu, atranka ir interpretavimu. Kadangi pirmoji, konceptualinė, prieiga yra lemiamoji, apie istorinės analizės pagrįstumą bus nekalbama, apsiribojant pastaba, kad Kahno atliekama krikščioniškų teologinių ir modernių politinių prasmų persipynimo analizė dalyvauja ganėtinai plačiame idėjų istoriją nagrinėjančiame diskurse⁸⁸.

Pirma vieta, kurioje Kahno nusakomas tęsimasis atsiskleidžia kaip universalus politiškumo nusakymas, yra sąsaja su Schmitto Perskyra. Kaip jau buvo parodyta, tęsimasis veikia kaip pagrindas Perskyrai, kadangi tarpkolektyvinė kova iki mirties yra įmanoma tik tokių kolektyvų, siekiančių pratęsti savo egzistenciją bet kokia kaina, egzistavimo pagrindu. Taigi, kaip Perskyros pagrindas, tęsimasis turi būti suprastas kaip universalus bent tiek, kiek universali yra pati Perskyra. Tačiau šioje

⁸⁷ Kahn, *Putting Liberalism*, 27, 288-289.

⁸⁸ Vienas paradigminių srities veikalų – Ersnto Katorowicziaus „The King’s Two Bodies“ (Ernst H. Kantorowicz, *The King’s Two Bodies : A Study in Medieval Political Theology*, (Princeton: Princeton University Press, 1957)). Taip pat įdomu pastebėti, kad Quentino Skinnerio nusakomoje valstybės sąvokos geneologijoje viena iš pagrindinių išskiriamų metaforų – galvos ir kūno – tiesiogiai atkartoja bažnyčios kaip kristaus kūno (kuris yra jos galva) vaizdinį (Quentin Skinner, “A Genealogy of the Modern State.” *Proceedings of the British Academy* 162: 325–70, <https://www.thebritishacademy.ac.uk/documents/2073/pba162p325.pdf>). Tomas Hollandas šiame kontekste pasirodo kaip itin ambicingas mokslininkas, mat gina tezę, jog visas modernusis vakarų pasaulis išaugęs iš krikščioniškojo palikimo (Tom Holland, *Dominion: The Making of the Western Mind* (London: Little, Brown, 2019)).

sąsajoje nesunku pamatyti, kaip tęsimasis virsta dar universalesniu. Kalbėdamas apie Perskyros išnykimo galimybę pasaulinės hegemonijos atveju, Schmittas teigia, kad šiai galimybei tapus realybe (pats autorius nežino, ar tai įmanoma) išnyktų ir pats politiškumas. Anot jo, jei visą pasaulį apimtų viena santvarka, taigi ši santvarka nebesusidurtų su jokių priešų ir taip nebebūtų apsprendžiama Perskyros, kartu nebebūtų jokios išskirtinai politinės tikrovės⁸⁹. Schmitto strategija, hipotetiškai mąstant apie tokias situacijas, kurių jo politiškumo samprata apimti negali, yra traktuoti šias situacijas kaip nepolitiškas, o ne įvertinti savo sampratą kaip galimai neišbaigtą. Tačiau kaip Perskyros pagrindas tęsimasis nėra panaikinamas mąstant apie pasaulinę hegemoniją pasiekiančių santvarkų galimybę, mat šios santvarkos, net neturėdamos jokio priešo, vis vien turėtų vykdyti įvairius su savo tęsimusi susijusius darbus – pradedant maisto užsitikrinimu, baigiant ugniagesių pasiaukojimu gelbėjant tam tikrą kritinę infrastuktūrą. Iš čia plaukia, kad tęsimasis yra bent tiek universali samprata, kiek universali yra Perskyra, o be to dar ir apima tuos hipotetinius atvejus, kurių Perskyra apimti nepajėgia.

Tolimesniam universalizacijos žingsniui atlikti yra reikalingas tęsimosi kaip tikslinės, teleologinės, sąvokos implikacijų nušvietimas. Kaip jau minėta, remiantis aristoteliniu priežastingumu, tikslinė yra svarbiausia bet kokio reiškinių apibrėžtis – tai, dėl ko koks nors reiškinys yra, aiškiausiai nusako tikslas, dėl kurio jis egzistuoja. Tęsimąsi Kahnas pateikia kaip moderniosios valstybės tikslinę priežastį, taigi siekiant jos universalizacijos reikia paaiškinti, koku būdu tęsimasis gali būti laikomas bet kokio politinio darinio tikslu priežastimi bei koku būdu jis turi būti laikomas išskirtinai politiniu. Juk atrodytų, kad tęstis siekia bet kokie – ekonominiai, religiniai – dariniai, ne vien tik politiniai, taigi koku būdu tęsimasis nėra paprasčiausia bereikšmė sąvoka, vienu metu nusakanti viską ir nieką? Atsakymas – tęsimosi savitiksliškumas.

Prisimenant Kahno pateikiamą didžiausios prasmės apibūdinimą ir kaip jis veikia moderniosios valstybės atveju, tęsimosi politinis išskirtinumas gali būti nusakytas taip: politiškumas yra žmonių sąjungos siekis tęstis kaip ši sąjunga, vien tik dėl paties tęsimosi. Kitaip tariant, ta žmonių sąjunga, kuri siekia tęsimosi ne kaip būdo įgyvendinti kokį nors papildomą tikslą, taigi, kurios egzistencija neplaukia iš jokio kito tikslo, išskyrus tęsimąsi, yra politinė sąjunga, atitinkanti politiškumo kriterijų. Šitai teigiant kartu yra teigiama, kad nėra jokio kito pobūdžio junginių, išskyrus politinius, kurie tęstis siektų vardan paties tęsimosi. Kitaip tariant – tęsimasis kaip politiškumo nusakymas yra toks tęsimasis, kuris tam tikru atžvilgiu prilygsta gyvybei, tik kolektyviniame lygmenyje – gyvybė siekia ją palaikančių dalykų ne todėl, kad jie savaime vertingi, o todėl, kad jie talkina jos tęsimuisi. Būtent tokia sąjungą šiame darbe toliau yra įvardijama valstybės – kaip paradgminių tęsimosi atveju – terminu.

⁸⁹ Schmitt, *Der Begriff*, 50-51, 54.

2.5. Tęsimosi savitiksliskumas

Pateiktai⁹⁰ politiškumo sampratai nesunku iškelti vieną esminį prieštaravimą, susijusį su tęsimosi savitiksliskumu. Teigiant, kad politiškumo kaip tęsimosi subjektas yra valstybė, apibrėžta kaip tėtis siekianti žmonių sąjungą, taigi siekianti išlikti sąjungą, kalbama ypač formaliai – nėra paliečiama nei sąjungos specifika (*kas* tęsiama), nei tęsimosi specifika (*kaip* tęsiama), tad toks apibrėžimas galimai tampa pajėgus suvienodinti bet kokias bendruomenes, ar tai būtų antikos polis, viduramžių karalystė, komunistinė diktatūra, ar modernioji demokratija. Nors toks šios sampratos tikslas – aprėpti visą politinę tikrovę – ir buvo išsikeltas, vis vien yra validu klausti, ar tokie skirtingi dariniai gali būti suvienodinti? Hannah Arendt, pavyzdžiui, pateikia visiškai priešingą tęsimosi politiškumo sampratą⁹¹, kalbėdama apie tai, kad esama kokybinio skirtumo tarp tos erdvės, tos sąjungos, kuri atsiveria, pavyzdžiui, senovės Atėnuose ir kuri vyrauja daugelyje kitų politinių darinių, paremtų tęsimuisi artima politikos kaip išlikimo samprata.

Arendt filosofijoje politikos esmė yra susiejama su lygybės ir laisvės erdve, kurioje asmenys vienas kitam galėtų pasirodyti – parodyti tai, kas jie yra ir kartu pamatyti, kas jie yra, mat tik pasirodydami jie tampa matomi ne vien tik kitiems, bet ir sau. Atrodytų, kad Arendt išskiria visai kitokį nei tęsimosi tikslą politikai apibrėžti ir kartu nurodo į esminį klausimą – kas verta tęsimo? Visgi kai Arendt teigia politikos esmės kaip laisvės idėją, verta pastebėti, kad bendruomenė, grįsta Arendt apibūdintos erdvės, vis vien sieks tėtis. Imant konkretų pavyzdį – jau minėtus senovės Atėnus – yra absurdiška galvoti, kad susirinkę piliečiai rimtai svarstytų Atėnų sužlugdymo klausimą. Jie galėtų svarstyti kraštutinai priešingas alternatyvas, kaip Atėnuose turėtų klostytis gyvenimas, bet nei vienas nedrįstų teigti, kad Atėnus reikėtų ištripyti kokiam nors kitame darinyje ar dariniuose – taigi nei vienas nedrįstų mėginti panaikinti savo, kaip susietų žmonių, tapatybės.

Suprastas kaip tęsimasis politiškumas nekelia klausimo, „kas verta tęsimo“, kadangi jame paprasčiausiai nėra priemonių tokiam klausimui kelti – toks klausimas panaikintų patį klausiantįjį, mat klausdamas jis panaikintų susietumą su sava bendruomene ir jo klausimas netektų auditorijos, virstų niekiu. Akivaizdu, kad ši pastaba negalioja tarpvalstybiniuose santykiuose. Viena valstybė gali lengvai nuspręsti, kad kita valstybė turėtų būti sunaikinta, bet toks sprendimas bus jų siekio tėtis išraiška, tad šiuo atžvilgiu nesiskirs nuo bet kokio kito klausimo, kurį valstybė sprendžia. Tas pats galioja netgi revoliucijos ar maišto atveju – nesutarimas dėl to, kaip turi atrodyti tęsimasis, gali virsti

⁹⁰ Ateinančios trys pastraipos parengtos pagal esė „Ar politika gali būti morali?“, kurioje keliamų klausimų atžvilgiu šis darbas gali būti laikomas kaip tyrimo tąsa (Julius Barzdaitis, „Ar politika gali būti morali?“, TSPMI, viešai neskelbta esė, 2024).

⁹¹ H. Arendt minties rekonstrukcija parengta pagal: Hannah Arendt ir Jerome Kohn, *The Promise of Politics* (New York: Schocken Book, 2005), 93-200 ir Hannah Arendt, *Žmogaus būklė*, (Vilnius: Margi raštai, 2005), 167-233.

kruviniu konfliktu, bet tai vis vien bus klausimas apie tęsimąsi, tik su kitokiu požiūriu į tai, *kaip* tęstis. Ir netgi tokiu grynai hipotetiniu atveju, kai porevoliucinis darinys skelbia visiškai naują pradžią, viskas, ką jis sugebės teigti iš politiško žiūros taško, bus tas pats, ką teigė buvusysis – tęskimės.

Revoliucijos klausimas visgi atveda prie tam tikro papildomo keblumo, susijusio su tęsimosi universalizacija. Kahn teigimu, revoliucija kaip steigiantysis moderniosios valstybės momentas, nurodo į unikalų įvykį – modernioji valstybė atsiranda kitaip nei nemodernioji. Ką politiškas kaip tęsimasis gali pasakyti šioje vietoje? Juk tęsimasis yra *kažko* tęsimasis, taigi atrodo, kad, teigiant tęsimąsi kaip politiško apibrėžtį, nuošalėje paliekami klausimai apie politinių darinių atsiradimą ar įsisteigimą, tarsi iš politiško perspektyvos nebūtų galima nieko pasakyti nei apie tai, kaip politiniai dariniai pradeda būti, nei apie skirtingus šių pradžių pobūdžius. Kalbėdamas apie revoliuciją Kahnas toliau naudoja aristoteliniu priežastingumu ir ją įvardija kaip veikiančiąją priežastį⁹². Kaip ir visos priežastys, šioji yra subordinuota tikslinei, tad iš karto galima matyti, kad, teigiant tęsimąsi kaip politišumą, nėra neįmanoma jo praplėsti kartu nesukompromituojant jo, kaip lemiamo politinės tikrovės aspekto, apibrėžimo. Tai nesunku parodyti tiek veikiančiosios, tiek formaliosios, tiek materialiosios priežasties atžvilgiu.

2.6. Tęsimosi kaip teleologinės sąvokos implikacijos

Pradedant nuo veikiančiosios priežasties ir imant revoliucijos atvejį nesunku pastebėti, kad jos realizuojama prasminė struktūra nėra išskirtinai surišta su šio konkretaus pobūdžio reiškiniu (pačia revoliucija) – gali būti taikoma ar atpažįstama įvairiausiuose kontekstuose (Kahnas pats tai pripažįsta kalbėdamas apie karūnavimo ir revoliucijos prasminę giminystę). Ši prasminė struktūra Kahno yra nusakoma stebuklo sąvoka, reiškiančia neturėjimą antecedento, taigi taip pat gali būti įvardijama kaip pradžios taškas, duotybė, su kuria viskas prasideda, bet kuriai pačiai paaiškinti negali būti suponuojamas koks nors ankstesnis būvis ar situacija. Todėl veikiančiosios priežasties universalizacija turi būti suprata kaip žmonių pasaulio duotybė – kažkas, kas jame yra nuo pat pradžių ir kam nėra paaiškinimo, išskyrus patį buvimą žmogumi. Kitaip tariant – žmogus kaip toks yra politiško veikiančioji priežastis ir todėl visada aptinka save būvyje, apibrėžtame tam tikros tęstis siekiančios kolektyvinės egzistencijos⁹³. Iš čia plaukia, kad politiškas išties neturi antecedentinio paaiškinimo žmonių susibūrimui į politinį kolektyvą, turi tik tikslinį paaiškinimą – žmonės susiburia į politinį kolektyvą, valstybę, su tikslu tęsti šį susisaistymą. Taigi atsakymas į

⁹² Kahn, *Putting Liberalism*, 264-268.

⁹³ Šis teiginys veda prie išvados, kad empirinis paskirų žmonių ar žmonių grupių gyvenimo absoliučiam skyriuje nuo politinės bendruomenės faktas yra įmanomas tik kaip chronologiškai vėlesnis reiškinys politinės bendruomenės egzistavimo atžvilgiu. Kitaip tariant – šis „gyvenimas skyriuje“ turi būti suprastas kaip specifinių aplinkybių nulemtas atsiskyrimas nuo bendruomenės, egzistuojančios kaip pradinis taškas.

klausimą, kaip ir kodėl politiniai kolektyvai atsiranda bei kodėl jų atsiradimai turi skirtingas formas, tęsimasis atsako, kad šitai įvyksta dėl to, kad skirtingais laikais ir skirtingose vietose susisaistymui į tęstis siekiantį kolektyvą žmonės suteiks skirtingas formas. Priklausomai nuo aplinkybių, siekis tęstis kolektyviniame pavidale galės pasireikšti skirtingai, dėl jo bus nesutariama, kovojama, bet jis vis vien bus vedantysis principas. Kitaip tariant, veikiančiosios priežasties įtraukimas į tęsimosi kaip tikslinės priežasties aptarimą parodo, kad tęsimasis gali būti įgyvendinamas įvairiai, neimplikuodamas konkretaus turinio. Tos pačios revoliucijos atveju duotybės elementas nėra kiek nesumažta – revoliucionierius kažkuriuo momentu pereina iš siekiančio pratęsti esamos santvarkos egzistenciją, į siekiantį pratęsti revoliucinės santvarkos būvį. Politiškumas šiam pokyčiui duoda vienintelį paaiškinimą – šis revoliucionierius kolektyvinį tęsimąsi įmato ne esamosios, o revoliucinės tikrovės projekte.

Turinio klausimas, taigi klausimas apie tęstis siekiančio kolektyvo (valstybės) pobūdį, yra tapatus formaliajai priežasčiai. Formaliąją priežastį Kahnas įvardija konstitucijos sąvoka⁹⁴. Vėlgį, ši sąvoka tereiškia susisaistymo pobūdį – įvardija tai, kad konkretus susisaistymas turi savo specifinius bruožus. Kadangi pats susisaistymas yra duotybė, kartu ir šie bruožai yra duotybė, bet, kaip tam tikrame erdviname ir laikiniame taške pajungti tęsimuisi, turi specifinį pavidalą ir gali kisti tol, kol nesukompromituoja paties tęsimosi. Sukompromituodami jie iššauks ne ką kitą, o naujos tęsimosi formos atsiradimą – tas, kas nebegali užtikrinti kolektyvinės egzistencijos, užleis vietą tam, kuris tai padaryti gali.

Galiausiai, materialiąją priežastį, kurią Kahnas įvardija kaip piliečio kūną⁹⁵, tam tikra prasme lengviausia universalizuoti – užtenka panaikinti piliečio sąvoką. Nėra jokio žmonių susisaistymo, kuris nebūtų išlaikomas šių žmonių įkūnytu veikimu – tęsimosi „medžiaga“ yra šie kūnai, mat būtent juose tęsimasis kaip idėja virsta apčiuopiama tikrove. Visgi žmogaus nepavyksta traktuoti vien tik kaip medžiagos ta prasme, kad jis yra veiksnus, o medžiaga – ne. Kalbėti tad apie žmones – netgi išskiriant kūną – kaip apie medžiaginę priežastį nėra tikslu, mat jie nėra grynas pasyvumas, bet kartu ir aktyvumas. Tas pats kūnas nėra vien tik pasyvus – jis visada yra tai, kas veikiama, bet visada yra ir tai, kas veikia. Dėl šios priežasties materialioji priežastis, kaip bandymas nusakyti tęsimosi medžiagą, atsiskleidžia kaip ne iki galo išsitenkantis brėžiamoje schemoje – tęsimasis savaime nepanaudoja žmonių kūnų, patys žmonės panaudoja savo kūnus tęsimosi vardan. Taigi materialiojoje politiškumo priežastyje esama kažko, kas ne tik tęsimosi iššaukiama, bet ir kažko, kas tęsimąsi įgalina. Šios idėjos implikacijos bus plačiau aptariamos paskutiniame skyriuje, mat veda prie klausimo apie politinės tikrovės, nusakytos tęsimusi, gebėjimo save pagrįsti klausimo – taigi prie

⁹⁴ Kahn, *Putting Liberalism*, 268-272.

⁹⁵ *Ibid*, 272-276.

klausimo apie šios tikrovės autonomiškumą. Visgi nepaneigiamu lieka pats faktas – kūno atidavimas įgalina tęsimąsi.

Apibendrinant galima teigti, kad tęsimosi pastatymas į politiškumo sampratos centrą atskleidžia tokį politinės tikrovės vaizdinį, kuriame viskas sukasi apie žmonių, kaip susaistytų, duotybę. Pats susisaistymas yra grįstas šių žmonių siekiu tęstis šiame susaistytume, taigi šią duotybę išsaugoti, tęsimosi darbui atiduodant savo kūnus, net iki mirties. Ypač lakoniškai tariant, politiškumas turėtų būti suprastas kaip žmonių susisaistymas siekyje tęsti šį susisaistymą. Nors toks apibendrinimas gali nuskambėti neinformatyviai, šį įspūdį sudaro formalus jo aptarimas. Nereikia iš akių pamesti Kahno pastabų apie tai, kaip šis susisaistymo tęsimasis įsiprasmina – politiškumas kaip tęsimasis būtent formaliai nusako konkrečių sprendimų ir veiksmų susilietimą su nemirtingumu.

Atrakinus Kahno politiškumo sampratos struktūrą tampa pagrįsta ją traktuoti kaip universalią. Aišku, šis universalumas iki galo gali būti ištirtas vien tik sąlytyje su alternatyviomis politiškumo sampratomis, jų iškeliamais ir čia neaptais politinės tikrovės aspektais. Kitaip tariant, ar čia pateikiamas politiškumo supratimas gali paaiškinančiai apimti visus politinius reiškinius ir ar gali integruoti tuos visų kitų politiškumo sampratų iškeliamus politinės tikrovės aspektus, kurie šiai tikrovei pagrįstai priskiriami kaip būtini, yra klausimas, į kurį šio darbo rėmuose nebūtų įmanoma atsakyti. Šiame darbe parodoma, kaip iš Kahno idėjų plaukianti politiškumo samprata gali pakeisti schmittiškąją, ją integruodama, praplėsdama, bet ir netapdama tokia plačia, kad sulygintų politinius reiškinius su nepolitinais. Ar taip pat sėkmingai samprata tvarkytųsi būdama sugretinama su kitokiais tiek istoriniais, tiek conceptualiniais pavyzdžiais, iš anksto negalima pasakyti. Vienas itin įdomus ir stiprų iššūkį metantis pavyzdys glaustai aptariamas šio darbo išvadose, kalbant apie tolimesnes šio tyrimo plėtojimo galimybes. Paskutiniame darbo skyriuje, suformuluotoji iš Kahno argumentų plaukianti politiškumo samprata yra patikrinama savo autonomiškumo moralės atžvilgiu aspektu, taigi yra atsakoma į klausimą, ar žvelgiant į Kahno teoriją atsiskleidžiantis politiškumas iš tiesų gali būti suprastas kaip autonomiškas. Kad tai būtų galima padaryti, yra atsigręžiama į pasiaukojimą kaip į tęsimosi pagrindą.

3. PASIAUKOJIMAS IR POLITIŠKUMAS

3.1. Pasiaukojimas kaip Tęsimosi įgalinimas

Iki šio skyriaus nueitas kelias buvo skirtas Kahno politiškumo sampratai suformuluoti bei universalizuoti – pateikti ją kaip nusakančią visą politinę tikrovę. Tai padaryta pateikiant tęsimosi idėjos analizę ir parodant, kaip tęsimasis pagrindžia Perskyrą. Politiškumo modelis, atsiskleidęs atlikus šiuos žingsnius, yra tarsi ledkalnis – Perskyra sudaro šio ledkalnio viršūnę, po kuria tęsimasis yra kaip pagrindas. Būtent tęsimasis (toliau – Tęsimasis), kaip kolektyvinio nemirtingumo steigimas,

įgalina paskirų tėtis siekiančio kolektyvo – valstybės – narių pasiaukojimą, dėl kurio vienintelio Perskyra gali virsti tikrove.

Šiame skyriuje užduodamas klausimas, ar pats Tėsimasis turi pagrindą – ir kokią? Ar politiškumo ledkalnis ties Tėsimusi pasibaigia, ar leidžiasi giliau? Šis klausimas kyla neišvengiamai, kai yra mąstomas pasiaukojimas. Viena vertus, Tėsimasis yra tai, kas pasiaukojimą paaiškina ir pagrindžia – kaip steigiantis nemirtingumą, Tėsimasis įgalina paskirą asmenį atiduoti savo gyvybę dėl dalyvavimo šiame nemirtingume. Tačiau akivaizdu, kad pasiaukojimas yra būtina paties Tėsimosi sąlyga – Tėsimosi kaip fakto nebeliktų, jei nebeliktų tų, kurie dėl jo aukojasi (Marco Goldonis šią priklausomybę įvardija pasitelkdamas net parazitavimo sąvoką⁹⁶). Santykis tarp Tėsimosi ir pasiaukojimo tad yra puikiai išreiškiamas hipotetinio būtinumo⁹⁷ idėjos – kaip peilis reikalingas medžiagos, tinkamos pjovimo darbui atlikti (jis negali būti padarytas iš plunksnos), taip valstybė reikalinga žmonių, tinkamų tėsimosi darbui atlikti (jie turi būti pasiryžę atiduoti gyvybę). Dėl šios priežasties pasiaukojimas Kahno ir yra identifikuojamas kaip esminis politiškumo aspektas – jei Tėsimasis nusako politiškumą, tai politiškumas stovi ant pasiaukojimo: „suverenas ir auka yra susieti kaip veiksnys ir tarinys. Suverenas egzistuoja, kol piliečiai ryžtasi aukotis dėl jo pratęsimo“⁹⁸ ir dėl to „valstybės unikali geba reikalauti aukos ir piliečių pasiryžimas aukotis“⁹⁹ yra pamatiniai politiniai fenomenai, kuriuos teorija turi paaiškinti“¹⁰⁰.

Ar pasiaukojimas yra pakankamai paaiškinamas referavimu į Tėsimąsi? Praeitame skyriuje aukojimosi ir Tėsimosi įtampa buvo paryškinta aptariant valstybės materialiąją priežastį. Priešingai nei metalas, iš kurio išliejamas peilis, pilietis kaip materialioji priežastis nėra vien tik veikiamas, bet ir veikia – Tėsimasis jo kūno nepasisavina automatiškai, iš piliečio pusės esama tam tikro apsisprendimo Tėsimuisi atsiduoti. Kaip rašo Kahnas, valstybė reikalauja, o pilietis ryžtasi pasiaukoti

⁹⁶ Goldoni, *Beyond Vicimization*, 648.

⁹⁷ John M. Cooper, „Hypothetical Necessity and Natural Teleology,“ kn. *Philosophical Issues in Aristotle's Biology*, sud. Allan Gotthelf ir James G. Lennox (Cambridge: Cambridge University Press, 1987), 243–244.

⁹⁸ Kahn, *Out of Eden*, 197. Čia turimas omenyje suverenas-liaudis, kurio tėsimosi ir yra siekiama.

⁹⁹ Anglų kalboje nėra tokios ryšios skirties tarp žodžių „aukoti“ ir „aukotis“, koks yra lietuvių kalboje, mat „sacrifice“ dažnai yra vartojamas kaip talpinantis tiek aukojimo/aukos, tiek aukojimosi reikšmes, taigi vienu metu ir kaip „self-sacrifice“. Todėl šiame darbe „sacrifice“ beveik visur yra verčiamas kaip „pasiaukojimas“, mat yra daroma prielaida, kad skyriuje pateikiama pasiaukojimo analizė pakankamai nusako tas prasmes, kurios būtų atveriamos išskirtinai analizuojant aukojimą pagrindiniam šio darbo klausimui aktualiais aspektais. Ten, kur žodis verčiamas „auka“, jis pirmiausia turėtų būti suprastas kaip pasiaukojančiojo auka – jis pats, paaukotas.

¹⁰⁰ Kahn, *Out of Eden*, 145. Taip pat šioje vietoje Kahnas parodo, kad žudymas kaip išskiriantis politiškumą nėra atsietas nuo pasiaukojimo – nėra politinio žudymo, kuris nebūtų susietas su pasiaukojimu. Dėl šios priežasties žudymo klausimas darbe atskirai nėra keliamas – su žudymu susijusios prasmės, pagrindinio darbe keliamo klausimo atžvilgiu, yra pakankamai atspindėtos pasiaukojimo analizėje.

– jis yra aktyvus¹⁰¹. Taigi tarp Tęsimosi ir pasiaukojimo esama tarpinio žingsnio – kažko, kas nusako konkretaus asmens atsidavimą Tęsimuisi arba susilaikymą nuo šio atsidavimo. Šis kažkas, norint teigti politiškumo autonomiją, turi atsiskleisti kaip neišeinantis iš už Tęsimosi brėžiamų ribų – kitaip pasiaukojimas virstų nepolitine politiškumo sąlyga. Taigi ar Tęsimosi sąvoka nusakomų reikšmių pakanka šiam tarpiniam žingsniui paaiškinti?

Jau praeitame skyriuje buvo aptarta, kad pasiaukojimas dėl Tęsimosi išreiškia tam tikrą transcendenciją. Kahnas tikras, kad pasiaukojimo akte yra peržengiama pasiaukojančiojo baigtinybė – jis visą save atiduoda Tęsimosi idėjai, taigi jo baigtinis kūnas virsta talpykla šiai konkretų kūną pranokstančiai vizijai. Taip pat buvo aptarta, kaip meilė laiduoja šio išgyvenimo tikrumą. Kahnas rašo, kad „meilės judesys yra savęs transcendavimas pasiaukojant dėl mylimojo“¹⁰² – ir nėra sunku suprasti, kodėl. Būtent dėl meilės mums pradeda rūpėti dalykai – ar žmonės, ar objektai, ar idėjos, nesvarbu – taip stipriai, kad jų egzistencija virsta pasaulio centru¹⁰³. Tapęs centru, mylimasis kartu virsta tikresniu už mane patį. Todėl tik toks pasiaukojimas, kuris yra nukreiptas į mylimąjį, gali būti išgyvenamas kaip savęs transcendavimas, baigtinybės peržengimas. Aiškiausiai šią idėją Kahnas išsako kalbėdamas apie meilės galią „du paversti vienu“¹⁰⁴, kuriai išskleisti naudoja tiek biblijinę moters ir vyro sąjungos simboliką (jie tapo vienu kūnu), tiek Aristofano kalbą Platono „Puotoje“ apie žmones kaip originaliai sudariusius apskritimą, tiek kasdieninį, kūniškos, tėviškos, ar pilietinės meilės patyrimą – mylėdamas mylimojo egzistenciją išgyvenu kaip pamatiškesnę negu savąją, kaip manosios pateisinimą, tikslą ir prasmę¹⁰⁵. Todėl būtent mylimojo egzistavimo užtikrinimas bus užtikrinimas to, kame aš pats patiriu savo gyvenimą.

Atrodytų, kad pateiktos analizės pakanka, kad pasiaukojimas būtų visiškai Tęsimosi nušviečiamas – pilietis atiduoda save Tęsimuisi (patampa materialiąją priežastimi) iš meilės.

¹⁰¹ Goldoni, lygindamas Kahno ir René Girard aukos sampratas, būtent aktyvumo dėmenį išskiria kaip šių autorių koncepcijas veik priešingomis padarantį skirtumą. Girardui aukos reiškinys pirmiausia yra atpirkimo ožio reiškinys, taigi susijęs su pasyvumu – atpirkimo ožys yra fiziškai ir simboliškai užvaldomas. Kahnui yra priešingai – auka kaip pasiaukojančiojo auka yra savisteigos momentas, kada svarbiausias savasčiai elementas yra teigiamas su visa įmanoma jėga (Goldoni, *Beyond Vicimization*, 652-653). Vėlgi, šioje vietoje lietuviškai kalbėti apie Goldoni pastabas sudėtinga, mat Kahno ir Girardo lyginimas autoriui pavyksta žodžio „sacrifice“ pagrindu. Tiek Girardo atpirkimo ožys, tiek Kahno pilietis priklauso „sacrifice“ reiškiniui, nors lietuviškai šioje vietoje būtų galima sakyti, kad Girardas ir Kahnas kalba apie skirtingus dalykus – vienas apie aukojimą, kitas – apie aukojimąsi. Bendras lygmuo, kuriame Goldoni palyginimas visgi tampa produktyvus, yra susijęs su smurtu paremta kūryba – tiek Girardo, tiek Kahno atveju, smurtas yra tvarką steigiantis/kuriantis/palaikantis reiškinys, tik vienu atveju šis kūryba yra prievartinė, pasyvi, kitu – savanoriška, aktyvi.

¹⁰² Kahn, *Out of Eden*, 51.

¹⁰³ *Ibid*, 125-126.

¹⁰⁴ *Ibid*, 106.

¹⁰⁵ *Ibid*, 106-126.

Konkreto asmens apsisprendimas įsilieti arba neįsilieti į Tęsimosi projektą tėra jo meilės intensyvumo klausimas¹⁰⁶. Visgi užtikrinimo sąvoka, kalbanti apie pasiaukojimo siekį, tokios išvados lengvai daryti neleidžia.

3.2. *Pasiaukojimas ir darbas: žmogiškojo veikimo ribos*

Pasiaukodamas dėl mylimojo aš siekiu užtikrinti jo būtį. Pasiaukodamas dėl valstybės darau tą patį. Taigi pasiaukojimas yra veiksmas, siekiantis tam tikro konkretaus rezultato – kad mylimas objektas gyvuotų. Nes net jei pasiaukojime mano egzistencijos ribos gali būti patiriamos kaip peržengiamos, jų peržengimas yra nukreiptas ne į ką kitą, o kitos, man brangiausios, egzistencijos įgalinimą. Būtent tos kitos egzistencijos užtikrinimas yra tai, į ką aš save sudedu. Tačiau šito judesio rezultatai, nepaisant pasiaukojimo masto – ar tai pastangos namų ruošoje, ar gyvybės atidavimas mūšio lauke – niekad nėra garantuoti. Pasiaukojimas savyje neturi jokios galios priversti iš nebūties išnirti tokiam būviui, kurio juo siekiama – Hektoras miršta, bet Troja vis vien žlunga, ir taip yra su bet koku pasiaukojimu – tarp jo ir jo tikslo žioji praraja, kuriai peržengti reikia kažko, ko jis pats suteikti negali.

Pagrindinei žmogiškojo veikimo rūšiai nusakyti vartodamas darbo sąvoką, Kahnas ne vienoje vietoje pabrėžia žmogaus negebėjimą užtikrinti savo darbo vaisių ilgaamžiškumo. Žmogus yra darbininkas, kuris jį supančioje medžiagoje siekia įsteigti tam tikrą gėrį – dirbdamas jis pasaulyje įkūnija šį gėrį išreiškiančias idėjas, tačiau kartu žino, kad šio darbo niekad neužbaigs – kad ir ką nuveiktų, įkūnytai idėjai visada grės pavojus būti sunaikintai ar subyrėti savaime. Ar tai būtų kultūriniai, civilizaciniai kūriniai, ar nauja gyvybė, nė vienam iš šių dalykų negali būti užtikrinta egzistencija. Todėl iš vienos pusės žmogus yra priverstas nuolatiniam, nesibaigiančiam darbui – aktualiai matydamas, kaip jo kūriniai trūnija bei įžvelgdamas jų nebūties galimybę, jis nuolat dirba, kad juos palaikytų. Iš kitos pusės šis darbas atsiskleidžia kaip bergždžias: „[...] abu, vyras ir moteris, darbuojasi¹⁰⁷ gėdos sąlygose. Joks jų pasiekimas – nei vaikai, nei darbo išdavos – negali pergalėti šios pamatinės tiesos: dirbame mirties šešėlyje. Niekas, ką žmogus gali padaryti, ir niekas, ką jis gali sužinoti, neleis jam transcenduoti šio egzistencinio fakto“¹⁰⁸. Darbas yra pažymėtas „mirties šešėlio“ – visa, ką žmogus kuria ar steigia, yra įrėminta žinojimo apie neišvengiamą šių dalykų pabaigą. Dėl

¹⁰⁶ Davidas Panas prieina prie panašios išvados – kadangi pasiaukojimas yra surištas su prasme, tai pasiaukojimas yra grįstas meile (David Pan, „Kant on Sacrifice and Morality“ kn., *Mimesis and Sacrifice*, sud. Marcia Pally, (London: Bloomsbury academic, 2021) 94).

¹⁰⁷ Kahnas pasitelkia žodžio „labor“ daugiaprasmiškumą, mat žodis reiškia ne vien tik darbą, bet ir gimdymą, taip susiedamas šiuos reiškinius. Lietuviškai panaši idėja galėtų būti atskleidžiama „vaisiaus“ sąvoka, nurodanti tiek į darbo pasiekimus, tiek į tėvų susilaukiamas atžalas.

¹⁰⁸ Kahn, *Out of Eden*, 116.

šios priežasties pats darbas, siekis įkūnyti gėrį išreiškiančią idėją, atrodo kaip visiškai paikas užsiėmimas: vienintelis jo atžvilgiu užtikrintas dalykas – tai pasibaigimas.

Nors tarp darbo ir pasiaukojimo lygybės ženklo dėti negalima, visgi pasiaukojimą nesunku pagrįsti kaip ryškiausią darbo, gėrio (siekio) ir baigtinumo sąveikos išraišką. Darbas, kaip tam tikra tęstinė veikla, yra pajėgus įeiti į momentinį, atsitiktinį santykį su savo rezultatu. Kai aš dirbu, ariu žemę, tai po to, kai plūgu „perskiri“ dirvą, galiu matyti joje paliktą griovį – tai, kad darbo akimirkai pasibaigus aš vis dar esu, man leidžia pamatyti šios akimirkos rezultatą. Nors griežtai žiūrint rezultatas nėra būtinas, jis vis vien man leidžia savo darbą patirti kaip turintį bent tam tikrą galią. Kuo tarpas tarp veiksmo ir rezultato mažesnis, tuo tikresnis yra šis ryšys – kad naujai pastatytas namas nugrius tą pačią dieną yra mažiau tikėtina nei tai, kad jis sugrius po dešimties metų. Tačiau tai ne loginis dėsnius – yra įmanoma, kad namas grius vos pabaigtas statyti, kad naujagimis žus vos įkvėpęs pirmą oro gurkšnį. Pasiaukojimas šioje vietoje atsiskleidžia kaip paneigimas netgi šio momentinio, atsitiktinio veikimo ir veikimo rezultatų susietumo.

Pasiaukojimo akte – čia omenyje turimas kraštutinis, gyvybės atidavimo, atvejis – tarp veiksmo ir veiksmo rezultatų nėra jokios jungties. Priešingai nei dirbant, kai laiko tėkmėje įmanomas tam tikras veiksmo ir pasekmės susiejimas, pasiaukojant tėra patiriama pati veiksmo plotmė, ir netgi ji galimai nėra patiriama iki galo, mat fenomenologiškai neįmanoma aprašyti paties mirimo momento, pasakyti, ar jis kažkokia forma yra „patiriamas“, ar ne. Taigi pasiaukojimas padaro eksplicitišku tai, kas dirbant lieka implicitiška – bet kokia pastanga yra nepakankama savaime užtikrinti siekiamos baigties. Būtent pasiaukojame šis principas atsiskleidžia gryniausiu pavidalu. Darbo laikiškumas leidžia principą užmaskuoti vis didesniu darbo kiekiu – griūnantį namą galiu vis atnaujinti, tvirtinti, plėsti – tačiau pasiaukojimas apnuogina tikrąją veikimo ir pasekmės struktūrą, kadangi pasiaukojime aš pasibaigiu, kaip galų gale pasibaigiu ir dirbdamas. Nors pirmuoju atveju veikimo ir pasibaigimo momentai yra vienlaikiški, o antruoju – chronologiškai perskirti, jų struktūra yra ta pati, atitinkanti pasiaukojimą, mat netgi ne pasiaukojimo iššauktos mirties atveju visų nudirbtų darbų rezultatai staiga nebegali būti užtikrinami.

3.3. Pasiaukojimas kaip tikėjimas

Kahno atsakymas į šią problemą, autoriaus aptinkamas analizuojant biblijines Adomo ir Ievos bei Abraomo istorijas, yra tikėjimas. Dievas Abraomui pažada, kad jis tapsiąs tautų tėvu, ir būtent Abraomo tikėjimas, o ne jo paties pastangos, leidžia šios pažadėtosios tikrovės viziją laikyti realia. Tai ypač aiškiai pasimato Izaoko paaukojimo istorijoje: „Abraomas privalo tikėti prieštaringu pažadu, kad iš jo kils tauta, net kai jis paaukvoja savo vienintelį teisėtą sūnų“¹⁰⁹ – kitaip tariant, pats būdas,

¹⁰⁹ Kahn, *Out of Eden*, 35.

kuriuo Abraomas turėtų pratęsti savo giminę, jo sūnus, turi būti paaukojamas vardan tikėjimo, peržengiančio veiksmo ir pasekmės santykio ribotumą. Ne priemonė – rankos, įrankis ar net sūnus – užtikrins baigmę, mat jie tėra tos pačios rūšies, kurios yra ir pati problema – priklauso baigtinybei, imanencijai. Tik tikėjime baigmė gali būti laikoma užtikrinta, nes tik tikėjimas užtikrinimo jėgą patalpina už žmogiškojo pasaulio, apibrėžto veiksmo bergždumu, ribų, ją mato kaip transcendentinę: „be tikėjimo žmogaus darbas nesukurs nieko, kas neišvengiamai vėl nepavirs dulkėmis“¹¹⁰.

Kadangi darbo struktūra tėra ta pati pasiaukojime užfiksuota struktūra, tik laikiškai ištęsta, tikėjimo veiksnys yra lemiamas kalbant tiek apie darbą, tiek apie pasiaukojimą. Tačiau kaip problema gryniausiu pavidalu atsiskleidžia pasiaukojime, taip pasiaukojime ir sprendimas įgyja aiškiausią pavidalą. Darbo atveju tikėjimas visada gali būti suprastas kaip maskuojamas pastangos – tiek, kiek aš savo darbo vaisius sieju su pačiu darbu, kiek tarp jų įžvelgiu būtinumo ryšį, tiek galiu atsiriboti nuo tikėjimo, neigti jo reikiamybę. Nors iki galo šios reikiamybės paneigti neįmanoma – konceptualiai bei mirties akivaizdoje darbas visada atsiskleidžia kaip nepakankamas, iš dalies ją paslėpti galiu. Pasiaukojime užsklanda atitraukiama – kai pasiaukuju, pastangą privedu prie jos ribos, ją „atbaigiu“; daugiau stengtis, smarkiau dirbti nei atiduodant gyvybę, yra neįmanoma, taigi pasiaukojimas yra darbo išsipildymas, tačiau kartu ir paneigimas¹¹¹. Pasiaukojime, kaip atbaigiančiame, tobulu padarančiame darbą kartu esama ir darbo paneigimo, kadangi ši tobula jo forma niekaip nepriartėja prie siekio – norimo būvio užtikrinimo. Šį užtikrinimą pasiaukojimas išties visiškai perkelia į tikėjimo plotmę – duodu visa, ką turiu, tačiau šios dovanos veiksmingumo nebelaiduodu, jį gali laiduoti tik kažkas kitas, kažkas, kas yra nesupančiotas manąją egzistenciją apsprendžiančių ribotumų, kas nesidarbuoja „mirties šešėlyje“.

Taigi pasiaukojimas savo vidinėje struktūroje atsiskleidžia kaip reikalingas tikėjimo, o pats tikėjimas – kaip nurodantis į veiksnį, esantį už žmogiškąją egzistenciją apsprendžiančių ribotumų ribų. Kitaip tariant – pasiaukojimas kaip radikaliausias bandymas įsteigti norimą tikrovę kartu yra radikaliausia tikėjimo išraiška, mat pats pasiaukojimas šios tikrovės negarantuoja ir netgi paneigia pasiaukojančiojo galimybę ką nors garantuoti, bet kartu yra dėl šios tikrovės atliekamas. Taigi klausimas, kuris iškyla šioje vietoje, yra klausimas apie tikėjimo objektą – į ką, kai yra atliekamas, nurodo pasiaukojimas, suprastas tikėjimo akto aspektu? Kur ir kame jis apgyvendina garanto galimybę, jei ją visiškai iš savęs išstumia?

3.4. Tikėjimo objekto ir suvereno tapatumas

¹¹⁰ Kahn, *Putting Liberalism*, 187.

¹¹¹ Palyginti Kahn, *Out of Eden*, 74 ir 200-202.

Sąvokos, kurios darbo eigoje buvo įsivedamos siekiant prieiti prie politiškumo autonomijos aptarimo, „susikabina“ tarsi vis naujai atsiskleidžiantys pagrindai. Perskyra sudaro pirmą politinės tikrovės sluoksnį, o šis sluoksnis stovi ant Tęsimosi. Pats Tęsimasis yra reikalingas pasiaukojimo, pasiaukojimas – tikėjimo, o tikėjimas – tikėjimo objekto. Kadangi politiškumas darbe buvo suvedamas į Tęsimąsi ir jo implikacijas, tai politiškumo autonomija turėtų parodyti, koku būdu Tęsimasis yra pakankamas, kad pagrįstų visas šios grandinės dalis – būtų tai, kas paaiškina ir įgalina kiekvieną iš šių „pagrindų“. Yra aišku, koku būdu Tęsimasis grindžia Perskyrą ir kartu aišku, koku būdu jis galėtų grįsti pasiaukojimą – kaip kolektyvinis nemirtingumas, jis įgalina paskirą mirtį. Visgi šioje vietoje esminis klausimas yra susijęs su tikėjimu ir tikėjimo objektu. Savo vidine struktūra atsiskleisdamas kaip tikėjimo aktas, pasiaukojimas kartu atsiskleidžia kaip reikalingas tikėjimo objekto – pasiaukojimas išreiškia tikėjimą norimos baigmės realizacijos galimybe, tačiau pats nėra įgalus teigti šios galimybės realumo. Taigi pasiaukojimas yra tikėjimas tuo, kas šią galimybę galėtų realizuoti. Kad politiškumas galėtų būti laikomas autonomišku, būtent Tęsimasis turi atsiskleisti kaip galintis atlikti šią realizaciją.

Teigdamas politiškumo autonomiją Kahnas tikėjimą nusako kaip nukreiptą ne į ką kitą, o į suvereną: „Be suverenumo, žmogus yra pasmerktas dirbti ir mirti. Tačiau darbas žmogui atsiskleidžia kaip nepakeliamas. Jis privalo tikėti ir savo viduje atranda, kad gali tikėti“¹¹². Taigi argumentas, tikėjimo objektą sutapatinant su Tęsimusi, prasideda jau nuo aptarto darbu integralaus bergždumo: „Kad ir kaip gerai dirbtų, Adomas¹¹³ negali savęs išgelbėti“¹¹⁴ ir todėl jam reikia dieviškos pagalbos¹¹⁵, su kuria jis per tikėjimą įeina į santykį. Ši dieviška pagalba gali kilti vien tik iš suvereno. Be jo žmogus turi darbą, nieko daugiau. Tikėjimo objektas tad šioje vietoje atsiskleidžia kaip suverenas.

Paties suvereno sąvoka Kahno mintyje yra aiški. Žvelgiant į moderniąją politinę tikrovę, tai – suverenas-liaudis. Visgi prasminė suvereno struktūra neapsiriboja vien tik šiuo pavidalu. Suverenas turi galią tikrovę kurti *ex nihilo*, yra suverenas-kūrėjas – ta vieta, kurioje prasmė ir būtis sutampa. Ką suverenas teigia kaip tam tikrą prasmę ir yra tai, kas yra: „Politika [...] siekia [...] atkurti priešuopuolinį būties ir prasmės vienovės patyrimą. Politinis šio patyrimo vardas yra suverenumas [...] Suverenas sugrąžina tai, ką puolęs žmogus prarado: intymų santykį tarp baigtinumo ir begalybės [...] Jame, kaip Dieve, žodis ir veiksmas yra vienas ir tas pats [...] yra ir turėtų būti“¹¹⁶ yra vienas ir

¹¹² Kahn, *Out of Eden*, 195.

¹¹³ Adomas šioje vietoje atstoja žmogų kaip tokį.

¹¹⁴ *Ibid*, 191.

¹¹⁵ *Ibid*, 62, 65.

¹¹⁶ Kursyvas – Juliaus Barzdaičio.

tas pats [...]“¹¹⁷. Taigi suverenumo struktūra nusako veiksmą, visiškai išlaisvintą iš darbo parametrų – suverenumė nėra jokios atskirties tarp darymo ir pasekmės, tarp to, ko siekiama, ir to, kas pasiekama; kadangi šis betarpiškumas peržengia žmogiškąjį ribotumą, jis yra šventas, „ne iš šio pasaulio“¹¹⁸, lygiai kaip ir suverenas yra šventas: „Bet kada, kai idėjos ir jos medžiaginio pavidalo santykis yra tiesioginis – nemedijuojamas darbo – mes susiduriame su šventumu. Tai – stebuklingumo struktūra [...] ir kartu tai suverenumo struktūra“¹¹⁹.

Suverenas-liaudis tėra šio betarpiško veikimo, prasmės ir būties sąjungos, išraiška: „tas pats santykio tarp idėjos ir realybės betarpiškumas yra ir suverene-liaudyje. Todėl suverenas-liaudis yra pajėgus ištarti pasaulio egzistenciją“¹²⁰. Taigi nepaisant to, kad moderniosios valstybės „nužudė karalių, [...] jos tikrai nenužudė suvereno. Vietoj to, įvyko karaliaus kūno demokratizacija. Mistinis valstybės kūnas dabar yra suverenas-liaudis, išlaikantis tą antlaikiškumą, visuotinumą ir visagalybę, kurie charakterizavo karalių“¹²¹. Ir kadangi „suverenumo idėja reiškia didžiausią prasmę, kuri niekad neišsemiamą jokiaje baigtinėje formoje“¹²², tai suverenas-liaudis gali būti ir yra tikėjimo objektas – suvereno-liaudies kūrybai nėra ribų, ji yra suvereno-kūrėjo veikimo pavyzdys. Pasiaukojimas kaip tikėjimas tam tikro siekio įgyvendinimo galimybe tad gali atsiremti į šį suvereną kaip laisvą nuo veikimui integralaus negebėjimo užtikrinti norimos baigmės.

Jei Kahno argumentas teisingas, tai politiškumo autonomija yra pagrindžiama. Kadangi pasiaukojimas yra reikalingas tikėjimo objekto, be kurio pats būtų neįmanomas, tai suvereno-liaudies sutapatinimas su šiuo objektu – suverenu-kūrėju – yra kelias galutinai pagrįsti autonomiją. Taip yra, kadangi, kaip parodyta anksčiau, suverenas-liaudis tėra Tęsimosi, taigi politiškumo, išraiška. Teigiant, kad suverenas-liaudis gali pagrįsti pasiaukojimą, yra teigiama, kad Tęsimasis pagrindžia pats save. Atsiskleisdamas kaip tikėjimo aktas, pasiaukojimas pareikalauja tikėjimo objekto. Per suvereno-liaudies pavyzdį Tęsimąsi su šiuo objektu sutapatinant, pasiaukojimas išties pasirodo kaip iššaukiamas ir atsiremiantis į Tęsimąsi. Taip parodoma, kad jis neišeina už politiškumo ribų. Schema paprasta: Tęsimasis reikalingas pasiaukojimo, pasiaukojimas kaip tikėjimas reikalingas tikėjimo objekto, suverenas-liaudis atitinka šį objektą ir kaip Tęsimosi išraiška patį Tęsimąsi atskleidžia kaip atitinkantį šį objektą, taigi Tęsimąsi pagrindžia kaip pasiaukojimo pagrindą.

Visgi kol kas Kahno tezė, kad suverenas-liaudis atitinka tikėjimo objektą, tebuvo konstatuojama. Kahnas jam priskiria tokį patį suverenumo laipsnį, koks Dievui priskiriamas

¹¹⁷ Kahn, *Out of Eden*, 190-194.

¹¹⁸ *Ibid*, 191.

¹¹⁹ *Ibid*, 194.

¹²⁰ *Ibid*, 194.

¹²¹ *Ibid*, 198.

¹²² *Ibid*.

pasakojime apie Abraomą – abu šie suverenai laidoja prasmės ir būties tapatumo patyrimą – tačiau šis priskyrimas, ši simetrija, negali būti vien tik teigiama, ją reikia pagrįsti. Kahno argumento, ginančio šį sutapatinimą, esmė atsiskleidžia šiuose žodžiuose: „Auka nepatenkina įniršusio dievo; ji šį Dievą sukuria ir palaiko“¹²³. Apie kokį dievą kalba Kahnas? Tai jau aptarta – „dievas“ reiškia patyrimo prasmę ir būtį sutapatinantį veiksnį, arba patį jų tapatumą, jis – suverenas-kūrėjas: „suverenumas [...] yra Dievo politinis pavidalas“¹²⁴. Taigi Kahno idėją nesunku suprasti – tikėjimo objektas yra tai, dėl ko aukojamasi, nes pats aukojimas šį objektą ir sukuria. Klausiant, kas yra tikėjimo objektas, konkretus atsakymas Kahnui nesvarbus – bet kas gali būti tikėjimo objektu, jei tik jame išvelgiama suverenumo prasmė; kad kažkas šiuo objektu taptų, užtenka pasiaukojimo – pats pasiaukojimas yra pajėgus bet kokį įprastą objektą paversti sakraliu: „Auka yra transsubstanciacijos aktas, kuriuo „tik“ daiktas praranda savo baigtinę pobūdį ir virsta vieta šventumui pasirodyti“¹²⁵.

Kahnas neigia, kad esama „teisingų“ ar neteisingų sakralumo formų, tikėjimo objektų: „Mes reaguojame į kitų aukojimusi grįstą politiką taip pat, kaip į tuos, kurie tiki kitais dievais, ritualais ir šventaisiais raštais. Mums tai visiškai nesuprantama, atrodo „pamišusiai“. Kaip, stebimės mes, kas nors gali patikėti, kad dievai pasirodė tame objekte ir toje vietoje? Tačiau šis kitoniškumo šokas paprastai mūsų nepriverčia suabejoti savais įsitikinimais. Kitus laikome keistuoliais, bet tai mūsų neatsaisto nuo nuosavų sakralių ritualų [...] Šioje vietoje nėra jokios tiesos, kurią kaip nors būtume praleidę“¹²⁶, todėl: „politinė suverenumo praktika [...] gali pasirodyti bet kuriame taške“¹²⁷. Ir lygiai taip, kaip pasiaukojimas tikėjimo pavidalu sukuria tikėjimo objektą, lygiai taip tikėjimo netektis jį paneigia: „Be tikėjimo į suvereną, pasiaukojimas virsta išnaudojimu“¹²⁸, taigi – „kai prarandame tikėjimą, visa, kas lieka iš pasiaukojimo akto, tai sudarkytas ir sunaikintas kūnas. Tą akimirką pasiaukojimas supanašėja su kankinimu. Vakarų politika atkartoja giliausias vakarų religijos tiesas: ar Kristus ir, prieš jį, Izaokas yra matomi kaip pasiaukojantys ar kankinami yra vien tik tikėjimo klausimas“¹²⁹.

3.5. Suvereno tapatybės problema: imanencija vs. transcendencija

¹²³ Kahn, *Out of Eden*, 197.

¹²⁴ *Ibid.*

¹²⁵ *Ibid.*

¹²⁶ *Ibid.*, 199.

¹²⁷ *Ibid.*, 203.

¹²⁸ *Ibid.*, 208.

¹²⁹ *Ibid.*, 213.

Kaip teigia Cavanaughas, Kahnas atsisako žengti pro duris, kurias pats atidaro – atsisako teigti transcendenciją¹³⁰. Glaustai tariant, Kahnas teigia, kad suverenas yra suverenas tada, kai juo tikima ir nėra suverenas, kai juo netikima. Taigi kad ir kaip mistiškai nuskambėtų tokios frazės kaip buvimas „ne iš šio pasaulio“, Kahnas pasilieka imanencijoje. Jo mintis neina ten, kur eina religinė mintis, kurioje transcendencija apreiškimu įsiveržia į žmogiškąją tikrovę – yra veikli. Kaip jau parodyta, Kahnui transcendencija veikiau yra sukuriamą patyrimą tarsi dirbinys – ji yra žmogaus pasaulio dalis ir, nors žmogaus pasaulis tokiu būdu galimai yra išplečiamas, jis nėra peržengiamas. Kahnas vis viena jį mato visą – transcendencija tėra dar vienas struktūrinis žmogiškojo patyrimo elementas, kurio atžvilgiu galima stovėti nuošalėje, kurį galima matyti iš šono, bet kuris visiškai neįpareigoja. Kai Kahnas rašo, kad kiti kitų kultūrų suverenai nepriverčia suabejoti savuoju, tai neįtikina, mat tuoj pat autorius priduria, kad čia nekalbama apie tiesą. Bet jei čia nekalbama apie tiesą, kas tuomet yra tai, kuo nesuabejojama?

Kahno argumentas negali tenkinti ir, kad tai būtų galima parodyti, nereikia keisti analizės registro. Nepradedant kalbėti iš scholastinės ar klasikinės metafizikos perspektyvos, transcendencijos neapskliaudžiančios žmogiškojo patyrimo skliaustais, tačiau pasiliekant prasmų struktūrų analizės lygmenyje, taigi Kahnui idėjoms priimtinoje prieigoje, susiduriama su keliais, sunkiai apeinamais jo argumento trūkumais. Pirmiausia – teigdamas, kad išreišdamas tikėjimą tam tikru objektu pasiaukojimas šį objektą įprasmina kaip suvereną ir kartu teigdamas, kad dėl suvereno yra aukojamasi, Kahnas priartėja prie argumentavimo ratų, kas priverčia įtartinau pažvelgti į bendrą dėstomą schemą. Kitas itin reikšmingas trūkumas yra tai, kad Kahno argumentacijoje yra į vieną suliejami tikėjimo objektas kaip suverenas ir pasiaukojimo siekis, nors jie, kaip parodyta aukščiau, turi būti mąstomi atskirai.

Kai pasiaukojimu yra bandoma įsteigti tam tikrą būvį, tai tikėjimo objektas nėra tapatus šiam būviui – veikiau mėginimo pateisinimas. Pavyzdžiui, jei tėvas pasiaukoja, kad išgelbėtų sūnų, tai jo siekis yra sūnaus išgelbėjimas, tačiau tai nereiškia, kad pats sūnus yra tai, kuo tėvas tiki kaip savo tikslo įgyvendinimo galimybės užtikrintoju. Kahno argumente būtent toks judesys ir yra atliekamas – pilietis aukojasi, kad pratęstų valstybę, suvereną-liaudį, tačiau pats suverenas-liaudis yra garantuotojas šio akto veiksmingumo galimybės. Iš pirmo etapo – kad dėl kažkokio dalyko aukojamasi – neplaukia, kad šis dalykas yra tai, kas pasiaukojimo siekiui – sau pačiam – suteikia egzistavimo galimybę; kitaip tariant – objektas, dėl kurio aukojamasi, nebūtinai yra tapatus suverenui kaip pateisinančiam šį aukojimąsi.

Trečioji problema, su kuria susiduria Kahno argumentacija, liečia pačią prasminę struktūrą, jo priskiriamą suverenui. Šiame kontekste svarbiausias struktūros aspektas – darbo, žmogiškosios

¹³⁰ Cavanaugh, *Am I Impossible?*, 740.

egzistencijos ribotumo peržengimas. Glaustai tariant, suvereno prasmė yra būti tuo, kas nepaklūsta žmogiškojo būvio apibrėžtims – baigtinybei, negebėjimui užtikrinti prasmės įgyvendinimo. Taigi suvereno prasmė yra būti „ne iš šio pasaulio“, kurti *ex nihilo*. Sekant Kahno argumentu, bet koks objektas gali įgyti šią prasmę, kadangi žmogaus tikėjimas, išreikštas pasiaukojimu, ir yra vienintelis rodiklis, kad kažkas ją įgijo. Šis argumentas problemiškas, nes yra grindžiamas prielaida, jog žmogiškojo veikimo paskatas yra įmanoma galutinai nustatyti. Kitaip tariant, Kahno argumentas, kodėl, tarkime, suverenas-liaudis gali būti traktuojamas kaip suverenas pagal *ex nihilo* ir kitas analogiškas prasmes kaip suverenas-kūrėjas, yra paremtas empirinio fakto pastebėjimu, kad žmonės dėl jo aukojasi. Taigi aukojimasis Kahnui yra ženklas, kad suverenas-liaudis tikrai išpildo tą prasminę struktūrą, kurios reikalauja pasiaukojimo aktas. Tačiau ar šioje vietoje yra pagrįsta kalbėti apie „empirinį faktą“?

Jei yra teigiama, kad žmogus pasiaukuoja dėl valstybės ir tada mėginama patikrinti, ar tikrai šioji priežastis iššaukė veiksmą, iškart susiduriama su gausybe neįveikimų kliūčių. Joks mokslinis įrankis, joks išorinis stebėjimas ir net jokia savirefleksija negalės pateikti neginčijamos priežastinės grandies tarp paskatos *valstybės išsaugojimas* ir veiksmo *pasiaukojimas*. Pirmasis atvejis bus patobulintinas papildomų duomenų įtraukimu, taigi niekad neduos galutinio atsakymo, bet tik išankstinį teoriškai nustatytą kriterijų daugiau ar mažiau atitinkančią aproksimaciją, nurodančią į naudojamo teorinio modelio rėmuose apibrėžtus kintamuosius, kurie negali būti traktuojami kaip būtinai atitinkantys patį matuojamąjį objektą¹³¹. Savirefleksijos atvejis yra lygiai toks pat nebylus – nors įmanoma įsivaizduoti, kad žmogus kažkaip elgiasi ir kartu visiškai skaidriai įmato priežastis, dėl kurių taip elgiasi, jis vis vien negalės pateikti jokio įrodymo, kad yra būtent taip. Viskas, ką jis galės teigti, tai patyrimą, kad vienos ar kitos priežastys jį motyvavo, tačiau kalbėti apie įrodymą šioje vietoje yra neįmanoma, kadangi nėra būdo sužinoti, ar pats žmogus neklysta, t.y., ar jis pats pažįsta savo veikimo priežastis¹³².

¹³¹ Šioje vietoje išsakoma mintis gali būti suprasta kaip analogiška L. Wittgensteino pastaboms dėl teorinių mokslinių įrankių santykio su matuojamu objektu – viskas, ką įrankis pasako apie objektą, tai, kad pastarasis gali būti taip perteikiamas įrankio, kaip ir yra perteikiamas (Ludwig Wittgenstein, *Tractatus Logico-Philosophicus* (London: Kegan Paul, 1922), 6.33-6.35, prieiga internete: <https://people.umass.edu/klement/tlp/tlp.pdf>).

¹³² Norimai išsakyti minčiai ypač pravartus L. Wittgensteino „System“ sąvokos vartojimas traktate „Über Gewissheit“ (Ludwig Wittgenstein, *Über Gewissheit* (Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag, 1970), 102-108, prieiga internete: https://www.wittgensteinproject.org/w/index.php/Über_Gewissheit). Sistema reiškia įsitikinimų visumą, sudarančią tikrumą (tai, kieno atžvilgiu paskiri klausimai gali įgyti tiesos ir klaidos reikšmes). Nepaisant to, kad sistema yra epistemologinė visatis (tik jos ribose dalykai yra pažįstami), ji visgi gali griūti, mat nėra lygi visažinystei. Taigi net jei čia aptariamas refleksyvus žinojimas būtų sisteminio lygio, priklausytų epistemologiniam pagrindui, jis vis vien nebūtų anapus abejonės.

Kahno argumentas negali būti įrodomas pasitelkiant tam tikrus pastebėjimus apie empirinę tikrovę, vienintelis būdas kalbėti apie šiame kontekste operuojančias sąvokas – pasiaukojimą, tikėjimo objektą – yra konceptualinis, kuris išties netgi geriau atitinka paties Kahno metodologinius įsipareigojimus – tirti prasminių struktūrų ryšius. Taigi – ką sako pačios pasiaukojimo kaip tikėjimo akto ir tikėjimo objekto kaip suvereno-kūrėjo sąvokos? Kaip jau parodyta, pasiaukojimas kaip tikėjimo aktas išreiškia tikėjimą siekiamos baigmės užtikrinimo galimybe, kurios pats nelaiduoja, taigi yra nukreiptas į kažką, kas yra anapus pasiaukojimo ribotumo – tam tikrą tikėjimo objektą, galintį atlikti užtikrintojo vaidmenį. Šis užtikrintojas ir yra suverenas-kūrėjas, suprantamas kaip esantis anapus veikimui integralaus ribotumo – suvereno-kūrėjo veikimas nieko nesiekia, bet sukuria. Tarp veiksmo ir rezultato nėra skirtumo.

Šioje vietoje galutinai tampa aišku, kad suverenas-liaudis negali būti laikomas suverenu kaip tikėjimo objektu. Nors suvereną-liaudį įmanoma traktuoti kaip pasiaukojimo siekį, visgi jis negali pačiame pasiaukojime būti suprastas kaip tikėjimo objektas, suverenas-kūrėjas, kadangi pačioje jo sąvokoje nėra nieko, kas nurodytų į veikimo ribotumo peržengimą. Suverenas-liaudis visada yra laike ir erdvėje ir, nors juose yra tęstiniu pavidalu – kaip užimantis didesnę erdvėlaikio dalį nei bet kuris egzistuojantis, egzistavęs ar potencialiai egzistuosiantis jo narys, sąvokiniame lygmenyje suverenas-liaudis vis vien yra apribotas galimybės išnykti – neprasitęsti; pasiaukojimas dėl jo išreiškia būtent šią galimybę, mat siekia jos paneigimo. Dėl suvereno-liaudies žūvu, kad užkardychiau jo žūtį – mano pasiaukojime yra teigiamas pats suvereno-liaudies ribotumas. Šioje vietoje išties reikia pastiprinti aukščiau įvestos perskyros tarp siekiamo būvio ir tikėjimo objekto netapatumo idėją – tarp šių sąvokų ne tik nėra būtino persidengimo, bet yra netgi atvirkščiai – persidengimas yra neįmanomas. Ne tik suverenas-liaudis kaip Tęsimosi išraiška, bet pats Tęsimasis šioje vietoje atsiskleidžia kaip negalintis pagrįsti pasiaukojimo, mat Tęsimasis yra siekiamo būvio, o ne būvio garanto lygmens sąvoka. Pasiaukojimas tad būtinai išeina už Tęsimosi – ir, analogiškai, politiškumo – ribų, mat yra sujungtas su siekiamo būvio užtikrinimo idėja, tikėjimo objektu, suverenu-kūrėju.

Net meilės, kaip prasmės kūrimo, idėja negali paneigti šio argumento. Kaip jau aptarta, kurdama prasmės meilė yra pajėgi sukurti pasaulį, steigti tikrovę. Taigi gilesnis Kahno argumento, kodėl suverenas-liaudis gali būti tikėjimo objektu, pavidalas, nurodytų būtent į meilę – suvereno-liaudies kaip tikėjimo objekto tikrovė yra įsteigiama *meilėje*, nėra nešališko būdo nustatyti, kas gali ar negali būti tikėjimo objektu. Ne veltui Kahnui meilė tam tikra prasme yra akla, iracionali¹³³ – joks konceptualinis, sąvokinis apribojimas negalioja jai kaip įprasminimo jėgai. Tačiau tai netiesa – meilė pati turi vidinius apribojimus. Kaip iššaukianti pasiaukojimą, ji yra objekto, dėl kurio pasiaukojama, trapumo išraiška. Net įvertindama šį objektą kaip svarbesnį už visą likusį pasaulį, ji neįsteigia jo

¹³³ Kahn, *Out of Eden*, 110.

tvarumo. Priešingai, mąstydamą jį priešpriešoje su tuo, ką dėl jo būtų galima atiduoti, ji kartu suvokia priešingo judesio galimybę – tai, ką pasirodo atiduoti dėl meilės, galima pamąstyti kaip dėl meilės neatiduodamą.

Tarus, kad meilė neperžengia įvestos skirties¹³⁴, tampa aišku, kad Tęsimosi žadamas nemirtingumas irgi sulūžta siekiamo būvio ir būvio garanto perskyroje. Išsitenkantis Tęsimosi nemirtingumas yra apribotas tų pačių veiksmų, kurie riboja ir Tęsimąsi, taigi yra darbo srities, imanencijos, reiškinys. Kitaip tariant, Tęsimosi nemirtingumas yra tik dar viena baigmė, kurios realizacija kybo ant efemeriško darbo siūlo, taigi priklauso baigtinybei, ne jos peržengimui. Iš čia plaukia, kad kalbėti apie Tęsimosi nemirtingumą išties yra klaidinga – šis nemirtingumas nežymi nieko daugiau nei žymi darbas, o darbo pagrindinė apibrėžtis, kaip jau minėta, yra „mirties šešėlis“. Tęsimosi nemirtingumas tad tepriklauso minėtai užsklandai, kuria darbas dalinai sugeba paslėpti savo bergždumą.

3.6. Suverenas kaip gėrio šaltinis

Tarus, kad nei suverenas-liaudis kaip politiškumo išraiška, nei Tęsimasis kaip pats politiškumas negali būti pasiaukojimui reikalingu tikėjimo objektu, suverenu-kūrėju (toliau – suverenu), bet kartu pripažįstant pasiaukojimo realumą, tolimesnis atsakymo reikalaujantis klausimas yra susijęs su tinkamu suvereno apibūdinimu. Jau parodyta, kad suverenas turi būti suprastas kaip transcendentinis, ir kokia yra šios transcendencijos prasmė – jo negali riboti darbo ir pasiaukojimo išreiškiamas veiksmo ir pasekmės atotrūkis ir kartu jis negali būti reikalingas pasiaukojimo ar darbo kaip jo egzistencijos užtikrinimo; jis pats turi būti užtikrinimo galimybės šaltinis. Kas jo atžvilgiu dar nebuvo tarta, bet kas irgi išplaukia iš pasiaukojimo sąvokos, yra tai, koks yra suvereno kaip užtikrintojo ryšys su pačiu užtikrinimu. Tikėjimas jį supranta kaip tą, kuris *gali* užtikrinti siekiamos baigmės tikrovę; bet gebėjimas savaime nereiškia gebėjimo aktualizavimo, panaudojimo. Taigi kokių, jei išvis kažkokių, būdu suverenas yra ne tik tas, kuris *gali* užtikrinti siekiamos baigmės tikrovę, bet ir tas, kuris savo gebėjimą užtikrinti aktualizuos?

Jau aptarta, kokių būdu pasiaukojimas yra kraštutinio negebėjimo užtikrinti norimos baigmės išraiška. Taip pat aptarta, kad šį negebėjimą pasiaukojimas peržengia tikėjimu, kuriame dėl suvereno atsiranda užtikrinimo galimybė. Tačiau pasiaukojimas išreiškia ne tik tai, kad baigmės užtikrinimas įmanomas, bet ir tai, kad yra įmanomas jo siektinumas. Pasiaukojimas, kaip tam tikras veiksmas,

¹³⁴ Ši pastaba neturėtų būti suprasta kaip visapusiškai atmetanti meilės vaidmenį santykyje su tikėjimo objektu. Dėl darbo apimties į šį vaidmenį įsigilinama nebus, mat jis nėra būtinas mėginant įrodyti moralinį pasiaukojimo pobūdį. Visgi meilės vaidmens reikšmingumą būtų galima pradėti nusakyti kalbant ne apie pasiaukojimo vidines sąlygas, bet apie patį pasiaukojimo veiksmą, kuris, kaip tam tikras davimas, išreiškia pasiaukojančiojo supanašėjimą su pačiu tikėjimo objektu, kuris šiame darbe yra aptarinėjamas būtent davėjo (užtikrintojo, garantuotojo) aspektu.

tikėjime susidurdamas su šia galimybe, jei ji tenurodytų į baigmės egzistavimo užtikrinimą, negalėtų įvykti. Taip yra, nes vien tik egzistavimo užtikrinimo galimybė dar nieko nepasako apie tai, ar galimybė bus realizuota. Taigi pasiaukojimas, ieškojęs užtikrinimo galimybės, šioje vietoje ją atrastų, bet neturėtų jokio pagrindo ją matyti kaip kažką, kas galimai bus išpildoma¹³⁵. Kitaip tariant, suverene jis įmatytų galią įsteigti tai, ko siekia, tačiau nematytų jokios priežasties, kodėl suverenas tai išties padarys. Tam, kad šis antras dėmuo atsirastų, pasiaukojimo siekiama baigmė turi atsiskleisti kaip siektina – kaip kažkas, kas *turėtų būti įsteigiama*. Pats siektinumas šioje vietoje negali būti kažkas atskiros nuo suvereno, mat tik suverenas yra pajėgus baigmės egzistavimą užtikrinti. Jei pagal jį baigmė nėra siektina, tai, jam būnant vieninteliu, galinčiu jos egzistavimą užtikrinti, ji ir vėl būtų be garanto galimybės. Todėl pasiaukojime, kaip teigiančiame maksimalų¹³⁶ tikėjimą savo siekio įmanomumu, šis įmanomumas atsiskleidžia kaip turintis dvi puses. Viena vertus – jis reiškia buvimo įmanomumą (yra įmanoma, kad baigmė *bus*), kita vertus – siektinumo įmanomumą (yra įmanoma, kad baigmė *turėtų būti*).

Taigi pasiaukojime kaip tikėjimo akte yra teigiamai du dalykai – mano siekiama baigmė ne tik gali būti, bet ir *turėtų būti* užtikrinta. Šis „turėtų būti“, kaip ir „gali būti“, yra nukreipiamas į suvereną (tikėjimo objektą), mat lygiai taip, kaip pasiaukojime nėra baigmės užtikrinimo galios aspektu, lygiai taip pat nėra jos užtikrinimo ir pateisinimo aspektu – aš negaliu užtikrinti, kad siekiama baigmė turėtų būti, galiu tik tikėti jos, kaip siektinos, galimybe. Iš čia plaukia, kad suverenas pasiaukojimą grindžia ne tik kaip siekiamos baigmės egzistavimo galimybės užtikrintojas, bet ir kaip jos siektinumo galimybės užtikrintojas. Taigi suverenas pasiaukojime kaip tikėjime yra dvilypis – jis ne tik tas, kuris padaro įmanoma baigmės tikrovę, bet ir padaro įmanomą jos siektinumą. Pagal šį dvilypumą pasiaukojimas siekiamą būvį prieš suvereną atitinkamai pastato dvejais aspektais – pirmiausia kaip prieš tai, kas gali šį būvį užtikrinti, bet kartu ir prieš tai, kas lemia, ar jis turėtų būti užtikrintas. Būtent šis antrasis matmuo pasiaukojimą atskleidžia kaip moralinę kategoriją ir todėl jo plėtotė sudaro paskutinę šio poskyrio dalį.

Iki šio taško moralės sąvoka darbe nebuvo analizuojama, tačiau ji neišvengiamai turi atsirasti tarus, kad pasiaukojimas yra gyvas vien tik santykyje su tuo, kas apsprendžia siektinumą. Šį veiksnį tiksliausia įvardinti suverenui – vieninteliui galinčiam užtikrinti baigmes – priskiriant gėrio šaltinio prasmę, kuomet norima pasakyti, kad iš jo kyla bet koks ir visi galimi „turėtų būti“. „Turėtų būti“ čia vartojamas ne išreiškiant instrumentinį hipotetiškumą (jei siekiama X, tai turėtų būti Y), bet visiškai

¹³⁵ Norimai išsakyti minčiai pravartus toks pavyzdys. Žmonija gali (gebėjimo prasme) susivienyti ir visus turimus išteklius skirti amžinam vienos nuskaitytos morkos vartojimo sustabdymui. Visgi akivaizdu, kad grynai galėjimo neužtenka, kad šis siekis virstų įmanomumu. Kad jis būtų išties įmanomas, turėtų būti svari priežastis, kodėl šio siekio *reikėtų siekti*.

¹³⁶ Vartojant sąvoką „maksimalus“ teturima omenyje tai, kad pasiaukojime atiduodama visa tai, kas turima – gyvybė. Todėl bet kas, kad tvirtinama pasiaukojimu, yra tvirtinama kiek įmanoma stipriai.

paraidžiui – tai, kas turėtų būti, paprasčiausiai turi *turėti būti*, egzistuoti savitiksliškai. Pasiaukojimas būtent taip savitiksliškai ir teigia savo siekiamą baigmę – pasiaukoju tam, kad tai, dėl ko pasiaukuju, būtų.

Kalbėjimas apie suvereną kaip apie gėrio šaltinį parodo, kieno atžvilgiu konkretūs aktai ar būviai patampa gerais ar blogais, siektiniais ar vengtiniais, bet ne kaip jį atitinkantys ar neatitinkantys, o kaip jo įstiegiai arba neįstiegiami. Atitikimas šioje vietoje yra netinkama sąvoka, mat atitikimas suponuoja universalumą – taisyklės atitikimas įsteigia lygybę visų su taisykle susijusių atvejų atžvilgiu. Suponuodamas šį universalumą, numatydamas kriterijų, pagal kurį gali įsisteigti, atitikimas pasilieka žinojimo sferoje. Tačiau pasiaukojimas savo siekio siektinumo užtikrinimą perkelia už žinojimo, jį teigia tikėjimo aspektu, peržengiančiu žinojimo ribotumą¹³⁷. Todėl pasiaukojimui kaip tikėjimui suverenas nėra kažkas, ką reikia atitikti – jis yra tai, kas pasiaukojimo siekį gali įsteigti.

Prasmės ir būties tapatumo idėja buvo aptariama kaip darbo ir žinojimo ribotumo peržengimas. Kartu ji paaiškina ir pasiaukojimo santykį su suverenu kaip gėrio šaltiniu – ji parodo, koku būdu siektinumas kaip toks tampa įmanomas. Suverenas kaip tai, kas lemia visus „turėtų būti“, o ne kaip objektas, kurio atitikimas matuojamas jam išoriniu standartu, turi turėti prasmės ir būties tapatumo reikšmę, mat be šios reikšmės, suverenas kaip šaltinis (tai, iš ko plaukia „turėtų būti“) nepažįstomas. Kad galėtų lemti siektinumą, jis turi būti tai, kame prasmė ir būtis sutampa, kitaip visada bus galima kelti klausimą, pagal kokią taisyklę siektinas dalykas yra laikomas siektinu. Tik tai, kame prasmė ir būtis yra tapačios, yra anapus šio klausimo – paklausti, pagal kokį kriterijų prasmės ir būties tapatumas matuojamas, yra tas pats, kaip paklausti, kokio ilgio yra centimetras ar koks kilogramo svoris. Taigi suverenas yra paties siektinumo egzistavimo sąlyga, o ne klausimas, ar kažkas yra siektina. Jame gali būti užtikrintas pasiaukojimo siekiamos baigmės egzistavimas ir, jei tai būtų padaryta, tai ši baigmė atsiskleistų kaip ištis siektina – dėl to jos siektinumo galimybė yra reali galimybė. Būtent toks suvereno vaizdas įgalina pasiaukojimą – pasiaukojimas stovi ant tikėjimo suverenu, dėl kurio pasiaukojimo siekiama baigmė tampa įmanoma visapusiškai – tiek egzistavimo, tiek siektinumo požiūriu.

Glaustai nusakant schemą, kuri atsiveria bandant apibūdinti pasiaukojimą įgalinantį suvereno vaizdinį, galima išskirti keturis etapus. Pirmiausia pasiaukojimas reiškia tam tikros baigmės, kurios pats užtikrinti negali, siekį. Užtikrinimo galimybė pasiaukojimo yra įmatoma tikėjimu, atveriančiu

¹³⁷ Kahnas – nors nėra aišku, ar kalba apie teorinį, ar praktinį žinojimą, ar jų neišskirdamas – žinojimo ir darbo ribas taip pat mato kaip tapačias: „Mes dirbame kol mirštame, bet darbo niekad nepabaigame, nes pasaulis visad grasina sugrįžti į netvarką. Tie patys limitai priklauso žinojimui. Iki mirties siekiame mokytis, bet to vis vien neužtenka, nes mūsų žinios niekad pasauliui neprilygsta“ (Kahn, *Out of Eden*, 2000). Ir su juo reikia sutikti – pasiaukojimas „atbaigia“ ne vien tik darbą kaip kūnišką veikimą, bet ir kaip protinį, mat už gyvybės atidavimą nėra tvirtesnės įsitikinimo išraiškos. Bet nepaisant šito maksimalaus įsitikinimo tvirtumo, pasiaukojimas vis vien nelaiduoja tiesos – įmanoma pasiaukoti klystant.

paties pasiaukojimo ribotumą peržengiantį tikėjimo objektą – suvereną. Nors šis suverenas tikėjime yra įmatomas kaip galintis užtikrinti pasiaukojimo siekiamą baigmę, visgi tai nereiškia, kad ji bus užtikrinta – siekiama baigmė vis dar tokia pati netikra kaip ir prieš jam pasirodant. Taigi yra papildomas santykio tarp pasiaukojimo ir suvereno matmuo. Pasiaukojimas savo siekį teigia kaip siektiną, siektinumą suprasdamas – lygiai kaip siekiamos baigmės egzistavimo galimybę – kaip plaukiantį iš suvereno. Todėl nesunku matyti, kad pasiaukojimas yra integraliai moralinis – jis egzistuoja vien tik dėl santykio su suverenu, laiduojančiu siekiamybės, kaip tokios, tikrumą.

Šiame skyriuje nueitą argumentacinį kelią apibendrinant galima patvirtinti, kad politiškumas negali būti suprastas kaip autonomiškas. Kaip Tęsimasis, jis reikalingas pasiaukojimo, tačiau pats pasiaukojimui pakankamų sąlygų nesudaro. Pasiaukojimo prasminė struktūra buvo atskleista kaip tikėjimo akto struktūra, o tikėjimas – kaip siekiantis anapus baigtinybės, kaip nukreiptas į transcendentinį, prasmės ir būties tapatumą išreiškiantį tikėjimo objektą. Kadangi buvo parodyta, jog Tęsimasis šiuo objektu negali būti ir kadangi kartu buvo parodyta, kad šis objektas turi būti suprastas kaip siektinumo šaltinis, tai pasiaukojimas atskleistas kaip moralinė kategorija. Jo moralinis charakteris šioje vietoje nurodo ne į moralinės normos atitikimą, bet į tai, kad jis teigia siektinumo kaip tokio galimybę ir šioje galimybėje atranda savo sąlygą.

IŠVADOS IR PASIŪLYMAI

1. Kahno politiškumo sampratos nuskaidrinimas yra reikalingas Schmitto politiškumo sampratos aptarimo – abi šios sampratos yra tiesioginiame, problemiškaime bei poleminiame santykiuose. Nukreipta į draugo ir priešo sąvokų asimetriją, Schmitto politiškumo sampratos kritika (t.y. centrinės sampratos koncepcijos – draugo-priešo perskyros (Perskyros) – kritika) parodo, kad politiškumas visų pirma yra sietinas su tęstis siekiančiu kolektyvu ir kad Perskyra jo atžvilgiu yra išvestinė, antrinė sąvoka.
2. Tęstis siekiantis kolektyvas sudaro Kahno politiškumo sampratos centrą. Nors Kahnas jį analizuoja kaip moderniosios nacionalinės valstybės pagrindinę apibrėžtį, jis gali ir turi būti suprastas kaip centrinė visos politinės tikrovės apibrėžtis – savitikslišką kolektyvinės egzistencijos tęsimasis (Tęsimasis) yra universalus politiškumo nusakymas. Šis universalumas plaukia iš to, kad: 1) tik Tęsimosi pagrindu gali atsirasti Perskyra, 2) Tęsimasis apima tuos atvejus, kurių Perskyra neapima, 3) politiniam dariniui atmetant Tęsimąsi būtų paneigiamas pats darinys, nesvarbu, kokio pobūdžio jis bebūtų. Tęsimosi universalumas nėra toks bendras, kad politiškumas prarastų išskirtinumą – kolektyvinės egzistencijos savitiksliškumo dėmuo Tęsimąsi išskiria iš kitokių (nepolitinių) kolektyvinės egzistencijos formų.
3. Politiškumas kaip Tęsimasis turi jį grindžiančią sąlygą – pasiaukojimą. Kahno argumentas, kad ši sąlyga yra išpildoma paties Tęsimosi, netenkina – Tęsimąsi įgalinantis pasiaukojimas politiškumo rėmuose negali būti paaiškintas. Pasiaukojimas išeina už politiškumo ribų, nes kaip sąlygos reikalauja žmogiškojo veikimo ribas peržengiančio prasmės ir būties tapatumo šaltinio. Šiuo šaltiniu politiškumas būti negali, jis minėtų ribų neperžengia. Kahno bandymas peržengimą pagrįsti yra netinkamas – nors Kahnas formuluoja suvereno kaip prasmės ir būties tapatumo šaltinio sampratą, visgi jo siūlomas suverenas-liaudis atsiskleidžia kaip žmogiškojo veikimo kūrinys, o ne žmogiškojo veikimo ribų peržengimas.

Šalia žmogiškojo veikimo ribos peržengimo prasmės, tinkama pasiaukojimo sąlyga turi būti suprantama kaip tai, kas įgalina siektinumą. Tai tas pats prasmės ir būties tapatumo šaltinis – suverenas – papildytas „gėrio šaltinio“ idėja. Grindžiamas suvereno kaip prasmės ir būties tapatumo bei gėrio šaltinio idėja, pasiaukojimas atskleidžia savo moralinį pobūdį, tokiu būdu paneigdamas Kahno teigiamą politiškumo autonomijos nuo moralės idėją.

4. Darbe pateikiama analizė atveria įvairias perspektyvas tolimesniems tyrimams. Pagrindinės dvi numatomos kryptys – Kahno politiškumo sampratos universalumo plėtotė bei darbe pateikiamos politiškumo sampratos santykis su politine praktika.

Kalbant apie Kahno politiškumo sampratą kaip universalią – nusakančią visą politinę tikrovę – ypač pravartu ją suvesti su darbe neaptais politiniais reiškiniais siekiant paklausti, ar

samprata pajėgi juos paaiškinti. Šioje vietoje kaip ypač perspektyvus analizės objektas siūlomas politiškumo, kaip susieto su konkrečiu asmeniu – valdovu – vaizdinys, kurį, pavyzdžiui, kalbėdamas apie valstybę kaip suvereno nuosavybę, turimą daiktą – *res* – savo „Suverenitete“ aptaria M. Romeris¹³⁸. Kadangi Kahno politiškumas į centrą pastato kolektyvinį matmenį, jo pagrįstumą patikrinti galimu politinės tikrovės suvedimu į pavienius asmenis atrodo kaip neabejotinai našus uždavinys, galintis darbe ginamą poziciją, jog Kahno politiškumo samprata yra validus politinės tikrovės nusakymas, arba paneigti, arba gerokai sustiprinti.

Politinės praktikos klausimas šiame darbe tiesiogiai nebuvo nagrinėjamas, tačiau akivaizdu, kad darbe pateikiamas politinės tikrovės nusakymas, pretenduojantis į universalumą, šaukiasi tolimesnio plėtojimo būtent šiuo, praktikos, aspektu. Ypač įdomus čia yra netiesioginis politiškumo susietumas su suvereno kaip gėrio šaltinio idėja. Toks suvereno nusakymas šiame darbe buvo atskleistas kaip pasiaukojimo sąlyga ir ištirtas tik tuo aspektu, kuris pasiaukojimą pagrindžia kaip esantį moralinio pobūdžio. Visgi, kaip darbe parodoma, pasiaukojimui esant būtinam politiškumo dėmeniui, akivaizdu, kad per pasiaukojimą ir pats politiškumas įeina į santykį su suverenu kaip gėrio šaltiniu. Kalbant apie politinę praktiką, taigi kalbant apie konkretų konkrečių asmenų ir institucijų veikimą, aktualių tampa klausimas apie jų eksplicitišką ir/arba implicitišką santykį su šiuo politiškumo įgalintoju. Kalbant itin konkrečiai – šiame darbe apgintos tezės pagrindu būtų galima kelti hipotezę, kad politinėje praktikoje kažkokiu aspektu esminę vietą turėtų užimti transcendentinio moralės šaltinio idėja.

¹³⁸ Mykolas Romeris, *Suverenitetas* (Kaunas: Vytauto Didžiojo universiteto teisių fakultetas, 1932), 219-222.

LITERATŪROS SĄRAŠAS

Arendt, Hannah ir Jerome Kohn, *The Promise of Politics* (New York: Schocken Books, 2005).

Arendt, Hannah, *Žmogaus būklė* (Vilnius: Margi raštai, 2005).

Aristotelis, *Fizika*, II.9, The Internet Classics Archive, žiūrėta 2024 m. gruodžio 3d., <https://classics.mit.edu/Aristotle/physics.2.ii.html>.

Aristotelis, *Nikomacho Etika*, VI.6-8, The Internet Classics Archive, žiūrėta 2024 m. gruodžio 30 d., <https://classics.mit.edu/Aristotle/physics.2.ii.html>.

Cavanaugh, William T., „Am I Impossible? A Political Theologian’s Response to Kahn’s Political Theology,“ *Political Theology* 13, no. 6 (2012): 735–40. doi:10.1558/poth.v13i6.735.

Claassens, Juliana M., Frederik De Lange, *Considering Compassion: Global Ethics, Human Dignity, and the Compassionate God* (Eugene, Oregon: Pickwick Publications, 2018).

Code, Alan, „The Priority of Final Causes over Efficient Causes in Aristotle’s Parts of Animals,“ kn. *Aristotelische Biologie*, sud. Wolfgang Kullmann ir Sabine Föllinger (Stuttgart: Steiner, 1997), 127–143.

Cooper, John M., „Hypothetical Necessity and Natural Teleology,“ kn. *Philosophical Issues in Aristotle’s Biology*, sud. Allan Gotthelf ir James G. Lennox (Cambridge: Cambridge University Press, 1987).

Cristi, Renato, „Carl Schmitt: Decisionism“, kn. *The Oxford Handbook of Ordoliberalism*, sud. Thomas Biebricher, Peter Nedergaard ir Werner Bonefeld (Internetinis leidimas: Oxford Academic, 2022), <https://doi.org/10.1093/oxfordhb/9780198861201.013.16>.

Čelutka, Simas, „Politikos prigimtis ir moralė“, *Politologija* 96, no. 4 (2019), <https://doi.org/10.15388/Polit.2019.96.2>.

Čeltuka, Simas, „Politikos autonomija kaip moralinis projektas. H. Arendt, M. Okeshotto ir C. Schmitto koncepcijų analizė“ (Vilnius universitetas, 2021), doi: 10.15388/vu.thesis.128.

de Spinoza, Benedict, *The Ethics*, Project Gutenberg, 2009, žiūrėta 2024 m., gruodžio 3 d., <https://www.gutenberg.org/files/3800/3800-h/3800-h.htm>.

Goldoni, Marco, „Beyond Victimization: On the Lasting Relevance of Political Sacrifice,“ *German Law Journal* 24, no. 4 (2023), <https://doi.org/10.1017/glj.2023.39>.

Strauss, Leo, „What is Political Philosophy?“ *The Journal of Politics* 19, no. 3 (1957): 343–368. <https://doi.org/10.2307/2126765>.

Paul W. Kahn, „Political Theology: A Response,“ *Political Theology* 13, no. 6 (2012): 751–61. doi:10.1558/poth.v13i6.751.

Kahn, Paul W., *Putting Liberalism in its Place* (Princeton and Oxford: Princeton University Press, 2005).

Kahn, Paul W., *Political Theology: Four New Chapters on the Concept of Sovereignty* (New York: Columbia University Press, 2011).

Keyt, David, „The Good Man and the Upright Citizen in Aristotle’s Ethics and Politics“, *Social Philosophy and Policy* 24, no. 2 (2007): 220–40. <https://doi.org/10.1017/S0265052507070239>.

Kohn, Margaret, „The Passion of Liberalism“, *Political Theory* 34, no. 4, (2006): 499–505. <http://www.jstor.org/stable/20452477>.

Pan, David, „Kant on Sacrifice and Morality“ kn., *Mimesis and Sacrifice*, sud. Marcia Pally, (London: Bloomsbury academic, 2021).

Platonas, *Valstybė* (Vilnius: Margi raštai, 2014).

Romeris, Mykolas, *Suverenitetas* (Kaunas: Vytauto Didžiojo universiteto teisių fakultetas, 1932).

Schmitt, Carl, *Der Begriff des Politischen* (Berlin: Duncker & Humbolt, 2009).

Schmitt, Carl, *Politische Theologie: Vier Kapitel Zur Lehre von Der Souveränität* (Berlin: Duncker & Humblot, 2015).

Slomp, Gabriella, „Carl Schmitt on Friendship: Polemics and Diagnostics,“ *Critical Review of International Social and Political Philosophy* 10, no. 2 (2007): 199–213, <https://doi.org/10.1080/13698230701207972>.

Robert Spaemann, *Happiness and Benevolence* (Notre Dame: University of Notre Dame Press, 2000).

Stevens, Jason W., „The Cul de Sac of Schmittian Political Theology: The Case of Paul Kahn’s Analysis of American Power,“ *Boundary 2* 40, no. 1, (2023): 83–135. <https://doi.org/10.1215/01903659-2072891>.

Van de Wall, Ben, „Political existentiality in Carl Schmitt: reenchanting the political“, *Philosophy & Social Criticism*, OnlineFirst (2023). <https://doi.org/10.1177/01914537231184496>.

Weitham, Paul, „Review: [Untitled]“, *Journal of Law and Religion* 20, no. 2 (2004): 583–88. <https://doi.org/10.2307/4144678>.

Williams, Bernard, *In the Beginning was the Deed: Realism and Moralism in Political Argument* (Princeton and Oxford: Princeton university press, 2005).

Wittgenstein, Ludwig, *Tractatus Logico-Philosophicus* (London: Kegan Paul, 1922),
príeiga internete: <https://people.umass.edu/klement/tlp/tlp.pdf>.

Ludwing Wittgenstein, *Über Gewissheit* (Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag, 1970),
príeiga internete: https://www.wittgensteinproject.org/w/index.php/Über_Gewißheit.

SUMMARY

The object of this master's thesis, which is titled "Self-sacrifice as a Moral Question: A Critique of P. W. Kahn's Autonomy of the Political", is the philosopher and legal scholar's Paul W. Kahn's concept of the autonomy of the political. This concept is used by the author to express the philosophical position, that political reality is autonomous in regard to morality, that it has its own distinct axioms, principles and meanings. In contact with this concept the following problem is formulated: what is political reality, i.e., what is the political, and what are the grounds and preconditions for this reality – are they fully explicable in reference to the contents of this reality, or do they require an explanation that draws from outside of what can be deemed to belong to "the political" and, furthermore, is this "outside" the domain of morality?

The aim of this thesis is the evaluation of the validity of Kahn's concept of the autonomy of the political in light of a reading of self-sacrifice (a key feature of Kahn's understanding of the political) as a moral phenomenon, a reading that finds its basis in Kahn's insistence that self-sacrifice is a form of transcendence. Three tasks are formulated in relation to the above-mentioned aim: 1) a critical review of the Carl Schmitt's concept of the political, which explicitly features in Kahn's formulation of his own concept of the political. This is a key step in the attempt to lay a foundation for a reconstruction of Kahn's concept of the political, as it frames the conceptual basis upon which said concept arises. 2) The reconstruction and universalization of Kahn's concept of the political. In this part of the work, Kahn's concept of the political, which is not defined in any succinct manner, is fully reconstructed. This reconstruction is given as an interpretation, which draws key, yet disparate, elements of Kant's thought into one single systemic whole. At this stage the political is termed "Continuation", which signifies the continuation of collective existence as an end in itself as the essence of the political. The political as Continuation is defended as a universal concept (as able to describe the whole of political reality) by showing how it grounds Schmitt's friend-enemy dichotomy, as well as those political phenomena which escape said dichotomy. This universalization is required, because this work is concerned not with the relationship between some distinct political phenomena and morality, but with the relationship between the whole of political reality and morality. 3) The demonstration of self-sacrifice's moral character. By showing that self-sacrifice, which is also shown to be a precondition for "Continuation", must be regarded as moral in its nature, the aim of this thesis is reached – it is made clear, whether the political (as Continuation) finds its grounding in morality.

The main conclusion of this work is that Kahn's concept of the autonomy of the political cannot be considered to be valid, since the political requires as a precondition the phenomenon of self-sacrifice, which cannot be understood in any other way except as having a moral character.

Based on this work, further research can be done in regard to the question of the political as Continuation, which, identifying collectivity as the fundamental principle of political reality, could be either greatly challenged or (if the challenge is withstood) greatly strengthened by being brought into contact with a view of the political as contained within a single person (a paradigmatic example being a king/emperor). The question of political practice could also be fruitfully explored on the basis of the conclusion of this thesis – in what way must and does political practice, having shown that the political is based morality as the grounding of self-sacrifice, reference the moral as a source of its own validity and functioning?