

Vilniaus universitetas
TARPTAUTINIŲ SANTYKIŲ IR POLITIKOS MOKSLŲ INSTITUTAS

LYGINAMOSIOS POLITIKOS MAGISTRO PROGRAMA

GINTARĖ ČEPUKAITYTĖ

II kurso studentė

POLITINĖ KALBA PAGAL L. WITTGENSTEINO KALBOS
FILOSOFIJĄ: MELO POLITIKOJE ATVEJIS

MAGISTRO DARBAS

Darbo vadovas: prof. A. Jokubaitis

Vilnius, 2016

MAGISTRO DARBO PRIEŠLAPIS

Magistro darbo vadovo išvados dėl darbo gynimo:

.....
.....
.....

.....
(data)

.....
(v., pavardė)

.....
(parašas)

Magistro darbas įteiktas gynimo komisijai:

.....
(data)

.....
(Gynimo komisijos sekretorės parašas)

Magistro darbo recenzentas:

.....
(v., pavardė)

Magistro darbų gynimo komisijos įvertinimas:

.....
Komisijos pirmininkas:

Komisijos nariai:

PATVIRTINIMAS APIE ATLIKTO DARBO SAVARANKIŠKUMĄ

Patvirtinu, kad įteikiamas darbas „*Politinė kalba pagal L. Wittgensteino kalbos filosofiją: melo politikoje atvejis*“ yra:

1. Atliktas mano pačios ir nėra pateiktas kitam kursui šiame ar ankstesniuose semestruose;
2. Nebuvo naudotas kitame Institute/Universitete Lietuvoje ir užsienyje;
3. Nenaudoja šaltinių, kurie nėra nurodyti darbe, ir pateikia visą panaudotos literatūros sąrašą.

Gintarė Čepukaitytė

BIBLIOGRAFINIS APRAŠAS

Čepukaitytė G. Politinė kalba pagal L. Wittgensteino kalbos filosofiją: melo politikoje atvejis: Lyginamosios politikos studijų programa, magistro darbas / VU Tarptautinių santykių ir politikos mokslų institutas; darbo vadovas prof. A. Jokubaitis. 2016. – 62 p.

Reikšminiai žodžiai: Wittgensteinas, kalbos filosofija, pasaulėvaizdis, politinė kalba, faktas, melas, apgaulė, ideologija, kalbinis žaidimas.

Šiame darbe nagrinėjamas melo politikoje atvejis vadovaujantis Ludwigo Wittgnesteino filosofinėmis įžvalgomis. Melas yra aptiriamas kaip vien kalbinis žaidimas, melo analizėje atsiribojama nuo svarstymo, ar melas yra moraliai pateisinamas, ar ne.

Politinės kalbos atvejui išskleisti taip pat yra pasitelkiamos M. Oakeshotto, M. Edelmano ir H. F. Pitkin filosofinės įžvalgos. Analizuojami šv. Augustino, I. Kanto, J. L. Austino, J. Derrida ir T. L. Carlson darbai, leidžiantys atskleisti ir išryškinti skirtingus melo kaip kalbinio žaidimo aspektus, o taip pat aptiriamos H. Arendt, A. Koyré, J. J. Mearsheimer pozicijos melo politikoje klausimu.

TURINYS

BIBLIOGRAFINIS APRAŠAS.....	4
ĮVADAS.....	6
1. PASIKEITĘS PASAULĖVAIZDIS.....	8
1.1. Wittgensteino kalbos filosofija.....	9
1.1.1. Nuo kalbos teorijos iki <i>kalbinių žaidimų</i>	9
1.1.2. Fakto transcendentalumas kalbai.....	13
1.1.3. Tikrumas kaip skepticizmo paneigimas.....	15
1.1.4. Konceptai ir tikrovė.....	16
1.1.5. Kodėl diskurso analizė yra netenkinantis tyrimo metodas.....	17
1.2. Politinė kalba.....	20
1.2.1. Pirmoji pozicija: M. Oakeshott.....	20
1.2.2. Pirmoji pozicija: M. Edelman.....	23
1.2.3. Antroji pozicija: H. F. Pitkin.....	26
2. MELO SAMPRATA.....	30
2.1. Du kalbiniai žaidimai: Šv. Augustino ir I. Kanto melo samprata.....	31
2.2. Melas kaip dar vienas kalbinis žaidimas.....	35
2.3. Melas yra performatyvus kalbinis aktas: J. L. Austin.....	38
2.4. J. Derrida: apie kontra-tiesą ir tai, kas nėra melas.....	41
2.5. T. L. Carson: skirtis tarp melo ir apgaulės.....	43
3. MELO POLITIKOJE ATVEJIS.....	47
3.1. Modernus melas.....	48
3.1.1. A. Koyré ir H. Arendt pozicija.....	48
3.1.2. Totalaus melo <i>negalimybė</i>	50
3.2. Melas politikoje kaip įprastinė kalbinė praktika.....	52
IŠVADOS.....	55
LITERATŪRA.....	57
SUMMARY.....	61

ĮVADAS

Temos aktualumas. Pasaulėvaizdžio kaita sąlygoja daug pasikeitimų, kurie veikia žmogaus veiklą pasaulyje. Nepaisant to, kad Ludwigo Wittgensteino filosofija bene geriausiai reprezentuoja šią įvykusią kaitą, o be to leidžia suprasti ir pagrįsti, kodėl tyrėjo žvilgsnis turi krypti būtent į žmogiškąją kalbą, politikos tyrinėjimų lauke L. Wittgensteino darbai yra nepelnytai užmiršami. Galima išskirti vos kelis darbus, H. F. Pitkin „*Wittgenstein and Justice*“ ir C. J. Heyes (ed.) „*The Grammar of Politics: Wittgenstein and Political Philosophy*“, kuriuose jo įžvalgos yra tiesiogiai pritaikomos politikos sričiai, tačiau nei viename iš šių darbų nėra paliečiamas melo klausimas.

Šio magistro darbo tyrimo objektas yra melo politikoje atvejis. Galima pastebėti, kad didžioji dalis autorių, kurie analizuoja melo fenomeną ar melo reiškinį politikoje, remiasi išankstine prielaida apie nesuredukuojamą melo etinę dimensiją, kuri nulemia tai, kad ši tema jų darbuose yra neišvengiamai nagrinėjama vien etiniame kontekste. Tas akivaizdžiai matoma šv. Augustino, I. Kanto, A. Koyré, netgi J. J. Mearsheimer ir kitų šiame darbe nagrinėtų autorių darbuose. Kita vertus, remiantis L. Wittgensteino filosofiniais tyrinėjimais galima pagrįsti, kad etika negali būti kalbos objektas, o tai reiškia, kad ir etinė prieiga nėra tas būdas, kuriuo turi būti analizuojamas melo reiškinys.

Mokslinėje ir filosofinėje literatūroje plačiai analizuojami konkretūs, istorijoje garsūs melo atvejai politikoje. Tačiau šio darbo **tikslas** yra, visų pirma, ištyrinėti melą iš vien tik kalbinės perspektyvos kaip tam tikrą kalbinį žaidimą (atsiribojant nuo svarstymo, ar melas yra moraliai pateisinamas ar ne) ir tik tuomet pritaikyti šį išgrynintą *kalbinio žaidimo* matymą melo reiškiniams politinėje erdvėje, tokiu būdu išryškinant melo politinėje kalboje ypatybes. Darbo tikslui pasiekti formuluojami tokie **uždaviniai**:

- 1) Remiantis L. Wittgensteino filosofinėmis įžvalgomis atsakyti į klausimą, kaip veikia žmogiškoji kalba, o svarbiausia, ką toks kalbos funkcionavimo būdas pasako apie pasaulį ir jo faktus, tuo parodant, kad kalba yra reikšmingiausias tyrimo objektas, o melas yra nelyg „radikalizmas“ kalboje.
- 2) Pasitelkiant M. Oakeshotto, M. Edelmano ir H. F. Pitkin įžvalgas išskleisti konkretų politinės kalbos atvejį.
- 3) Naudojantis L. Wittgensteino nužymėtomis mąstymo gairėmis ir „Filosofiniuose tyrinėjimuose“ sukurtomis technikomis išanalizuoti šv. Augustino, I. Kanto, J. L. Austino, J. Derrida ir T. L. Carlson darbus, tokiu būdu atskleidžiant ir išryškinti skirtingus melo kaip

kalbinio žaidimo aspektus

- 4) Įgijus konceptualinius įrankius iširti melo politikoje atvejį, nagrinėtų H. Arendt, A. Koyré, J. J. Mearsheimer darbų rėmuose.

Šiuo darbu norima parodyti, kad tik tyrinėjant melą kaip kalbos žaidimą galima nuskaidrinti melo sampratą, o tuo pačiu pamatyti, kodėl melas kaip kalbinis žaidimas negali būti išvengtas politikoje, kodėl pačioje politinės srities prigimtyje glūdi melo galimybė.

1. PASIKEITĘS PASAULĖVAIZDIS

Ludwigo Wittgensteino filosofija kaip pamatinė šio darbo konstrukcija pasirinkta dėl kelių priežasčių. Visų pirma, ji reprezentuoja pasikeitusį pasaulėvaizdį, kuris prieštarauja galimybei būti suredukuojamam į vieną didįjį pasakojimą (visa aprašančią teoriją). Būtent tikėjimas tokia galimybe, o tikriau tariant tuo, kad pasaulį galima pažinti tokį, koks jis yra, kad pasaulis yra ištyrinėtinas ir aprašytinas objektas, – vienas ryškiausių pozityvistinio mokslo bruožų, kurio erozija jau yra prasidėjusi. Nors pozityvistų ir panašių į juos ambicijos nėra išblėsusios dar ir dabar, tačiau pačios priegios prie pasaulio kaip tyrinėtino objekto yra kur kas dažniau kvestionuojamos. Pasikeitęs pasaulio suvokimas atsispindi visuose žmogaus minties raiškos žanruose: dailėje, to pavyzdys galėtų būti P. Picasso drobės, kuriose atsisakoma minties atvaizduoti objektą vienpusiškai, muzikoje, kurioje tampa įmanomi tokie kūriniai kaip Johno Cage'o *4'33"*, architektūroje, šokyje, kine, moksle, filosofijoje ir, svarbiausia, politikoje.

Visų antra, lyginamoji politika *kaip tokia* yra pasekmė šio pasikeitusio pasaulėvaizdžio (žr. Dallmayr 2008). Ji reikalauja iš mūsų įdėmiau pažvelgti į, dabar jau, klasikinius tekstus, kurie, nepaisant visko, politiniame kontekste vis dar yra pernelyg mažai išanalizuoti. Įsigilinti į Wittgensteino kalbos filosofiją reiškia suprasti ir kartu gebėti pagrįsti, kodėl būtent kalba yra reikšmingiausias tyrimo objektas. Jo filosofija nepaaiškina ir neatvaizduoja pasaulio, priešingai, kaip nurodė pats Wittgensteinas, jo darbai tėra kopėčios, kuriomis užsilipus jas būtina nusimesti (žr. 6.54). Kitaip tariant, jie tegali būti traktuojami kaip mąstymo gairės, išsivaduojant nuo klaidingų prielaidų apie pasaulį. Jų tikslas yra *parodyti musei kelią iš butelio* (žr. Wittgenstein 2001 [1953]: 87). Būtent dėl šios priežasties, dėl gaunamų mąstymo gairių, toliau šioje darbo dalyje bus trumpai pristatoma L. Wittgensteino kalbos filosofija, jos esminiai momentai. Vadovaujantis šiomis įžvalgomis vėliau bus aptariama, kodėl diskurso analizė nėra pakankamai tenkinantis tyrimo metodas, o taip pat politinės kalbos ypatybės.

1.1. Wittgensteino kalbos filosofija

1.1.1. Nuo kalbos teorijos iki *kalbinių žaidimų*

Vienas iš reikšmingiausių Wittgensteino filosofiniuose darbuose keliamų klausimų yra klausimas apie ryšį tarp kalbos ir pasaulio. „Loginiame-filosofiniame traktate“ (toliau – Traktatas) šį klausimą jis suformulavo labai tiesmukai: koku būdu kalba atvaizduoja pasaulį? Kaip galima pastebėti, jau pačioje šio klausimo formuluotėje glūdi išankstinė prielaida apie menamą ryšį, o būtent, prielaida, kad tokio ryšio esama (juk „kalba atvaizduoja pasaulį“). Nors Wittgensteinui rūpėjo perprasti, koku būdu funkcionuoja žmogiškoji kalba – tai turėjo būti pirmasis jo kaip filosofo uždavinys – tačiau samprotavime glūdėjusi išankstinė prielaida nulėmė „Loginio-filosofinio traktato“ kryptį: darbe konstruojamas kalbos funkcionavimo aiškinimas remiasi dar ne *tyrinėjimu*, kas iš esmės yra įsižiūrėjimas į kalbos veikimo būdą, o logine kalbos analize, taigi šis aiškinimas konstruojamas postuluojuant ryšį tarp kalbos ir pasaulio, kuris – Traktate tas yra labai aiškiai išreikšta – yra loginis ryšys.

Dėka logikai priskirto ypatingo vaidmens, kitaip tariant, išankstinės prielaidos apie josios neperprantamą fundamentalumą, kai logika traktuojama kaip pati fundamentaliausia atvaizdavimo plotmė, kuri jokioje kitoje atvaizdavimo erdvėje negali būti atvaizduota, tačiau ji *rodo save*, Traktate L. Wittgensteinui pavyko sukonstruoti, iš pirmo žvilgsnio, neprieštarinę ir genialią sistemą, aiškinančią, koku būdu kalboje yra atvaizduojamas pasaulis.

Traktatas pradamas teiginiu, kad „pasaulis yra visa, kas yra“ (1). Jis yra „faktų, ne daiktų visuma“ (1.1). Faktas yra tai, kas yra, (2) ir tai yra atominių faktų buvimas. Kita vertus, tai pasaulio objektai sudaro pasaulio substanciją (2.021), ne faktai. Visgi nepaisant to, kad pasaulio substancija kūniška, pasaulis yra išskirtinai loginis, nes pasaulio objektai yra nusakomi *tik* per jų galimybes įeiti į faktus, o šie faktai (loginėje erdvėje) yra pasaulis (1.13).

Logika, kaip rašoma Traktate, priklauso pasauliui, ji lokalizuojama jame ir neperžengia pasaulio ribos. Jeigu būtų priešingai, tai reikštų, kad logika galėtų į pasaulį „žiūrėti iš kitos pusės“ ir – kaip nurodė Wittgensteinas – pasakyti, kad štai tas ir tas yra pasaulyje, o to nėra (žr. 5.61). Tačiau pasakyti, ko nėra pasaulyje, kalba yra neįgali. Kalbos objektas negali būti moralės, Dievo, gyvenimo prasmės klausimai. Todėl visa, ką kalba išreiškia, „Loginiame-filosofiniame traktate“ reiškia arba pasaulio ekvivalentą, arba tai yra nesąmonė (teiginiai, neturintys prasmės).

Visgi reikšmingiausia „Loginio-filosofinio traktato“ idėja, kuri šiame veikalė dar

nėra atskleidžiama visapusiškai ir pilnai, o taip yra dėl to, kad „Loginis-filosofinis traktatas“ nieko nepaaiškina, jis tik eksplikuoja teorines prielaidas loginio fundamentalumo kontekste, toji idėja yra tokia: „mano kalbos ribos žymi mano pasaulio ribas“ (5.6). Būtent ši mintis vėlesniuose Wittgensteino darbuose įgauna didžiausią svorį, ji išreiškia svarbiausių Wittgensteino darbų ir idėjų esmę, yra visų jų sudedamoji.

„Loginiame-filosofiniame traktate“ pateikiamas samprotavimas yra ydingas, nes jis – uždara sistema. Tokia uždara sistema galima pavadinti bet kurį mokslą arba teoriją, kurie laikosi vien savo pamatinių prielaidų apie tai, kas yra, dėka. Kitaip tarus, sugriovus jų pamatines postuluojamas prielaidas nebūtų prieinama tų pačių išvadų, kokių yra prieinama tokioms prielaidoms esant. „Loginio-filosofinio traktato“ pamatinė prielaida, kaip jau minėta, buvo tokia, kad pasaulio ir kalbos ryšį sąlygoja logika. Tačiau iš tiesų dar pačiame Traktate galima atrasti momentą, kuris paaiškina tokios kalbos teorijos ribotumą.

Susidomėjęs mokslo teiginiais Wittgensteinas apie juos rašo: „visi sakiniai, tokie kaip [pakankamo] pagrindo dėsnis, gamtos tolydumo, mažiausių sąnaudų gamtoje dėsnis ir t. t., ir t. t., visi jie yra mokslo sakinių galimų formų apriorinės įžvalgos“ (6.34). Jis nurodo, kad visi mokslo sakiniai tik suteikia pasaulio aprašymui vieningą formą. Sudarydami sistemą jie veikia ir pasitarnauja kaip tinklas, kuriuo „sugauti“ faktai yra aprašomi, tačiau tai reiškia, kad vaizdas gali būti aprašytas ir kitos formos tinklu, t. y. kitos pasaulio aprašymo sistemos rėmuose (žr. 6.341). Todėl tai, kad vaizdas „gali būti aprašytas tam tikros duotos formos tinklu, *nieko* nesako apie vaizdą (kadangi tai galioja *kiekvienam* šios rūšies vaizdai) [...] išskyrus tai, kad jis gali būti taip aprašytas“ (6.342). Tai reiškia, kad jokia mokslo teorija iš tiesų neaprašo pasaulio. Kita vertus, kaip vėliau rašęs Jocelyn Benoist išskleidė, nors „apskritai realybės teorija yra absurdiškas projektas, tačiau galima konstruoti skirtingų formų to, kas yra tikra, teorijas“ (žr. Pris 2014: 3).

Taigi nebūtų klaidinga sakyti, kad „Loginiame-filosofiniame traktate“ yra pateikiama L. Wittgensteino kalbos *teorija*, nors šiame darbe taip pat yra argumentuojama, kad teorinė klišė yra nepakankamas, nors ir galimas, įrankis pasauliui aprašyti. Šis Wittgensteino darbas, kuris pasiūlė teoriją, sužavėjo daugelį (Vienos ratelį ir kitus), tačiau, panašu, Wittgensteinas iš tiesų lygių sau neturėjo – geresnės šio darbo kritikos iki „Filosofinių tyrinėjimų“ (1953) išleidimo taip niekas ir nepasiūlė. Negana to, tai, kas įvyksta daug vėliau išleistuose Wittgensteino *tyrinėjimuose* sugeba išspręsti „Loginiame-filosofiniame traktate“ primetus uždavinius mąstytojui.

Visų pirma, „Filosofiniuose tyrinėjimuose“ Wittgensteinas nubraukia visas išankstines ir, svarbiausia, neįrodomas prielaidas apie pasaulį. Kitaip tarus, jis nebeteikia reikšmės logikai kaip kalbos pamatui. Vietoje jos jis pasitelkia tai, ką pavadina „kalbinu žaidimu“. „Kalbinis žaidimas“ pasižymi tuo, kad tai yra jokių įmanomų būdų neišmatuotinas kalbinis laukas, kurio

negalima griežtai apibrėžti, aprašyti, tačiau jį galima *pastebėti* ir skirti jį nuo kitų. Taip yra dėl to, kad „kalbinis žaidimas“ yra nelyg kalbos fraktalas, kuris neturi nei pradžios, nei pabaigos, tačiau tuo pačiu yra mažiausias kalbos momentas, kurį galima prasmingai tyrinėti.

Kaip rašo Wittgensteinas, žodžių vartojimo procesas ir būdas, kuriuo vaikai išmoksta savo gimtąją kalbą, turi tą patį pavidalą, o būtent, pavidalą žaidimo. Toks kalbos žaidimas išreiškia visą žmogiškosios kalbos esmę, kartu atspindėdamas ne tik kalbos išmokimo, jos vartojimo, bet ir jos kūrimo būdą: kalbiniai žaidimai išreiškia „visumą – kalbą ir veiksmus, į kuriuos ji yra įpinta“ (Wittgenstein 2001 [1953]: 4). Jis neatsieja žodžių nuo jų funkcionavimo būdo, nes pastebi, kad „vardu“ vadiname labai skirtingus dalykus: „žodis „vardas“ apibūdina daugelį skirtingų, vienas su kitu įvairiais būdais susigiminiavusių žodžio vartojimo būdų“ (2001 [1953]: 16), esama skirtingų kalbinių žaidimų kaip skirtingų žodžio vartojimo praktikų, kuriuose žodis funkcionuoja skirtingai, todėl parodyti, ką žymi šios kalbos žodžiai, galima tik „pačiu jų vartojimo būdu“ (2001 [1953]: 5), „žodžio reikšmė yra jo vartojimas kalboje“ (2001 [1953]: 18). Kaip šachmatais išmokstama žaisti tik jais žaidžiant, mat nepakanka išmokti, kokie yra galimi karaliaus figūros ėjimai, jeigu nežinoma, kaip ši figūra atrodo, taip ir kalba išmokstama tik kalbant, t. y. vartojant žodžius ir dalyvaujant kalbos žaidime.

Kalbos žaidimai taip pat yra kuriami juos žaidžiant. Esminį momentą čia sudaro taisyklių kūrimas, juk šachmatų šachmatais daro tik jų žaidimo taisyklės, arba geresnis to pavyzdys būtų įvairūs žaidimai kortomis. Nors taisyklių kūrimas vyksta interpretacijos erdvėje, tačiau šis procesas negali vykti privačiai, nes taisyklė yra sukuriama tik susitariant: „kalboje (kurią žmonės vartoja) jie sutaria“ (2001 [1953]: 75), žodis „sutarimas“ ir žodis „taisyklė“ „yra vienas kitam giminingi; jie yra pusbroliai“ (2001 [1953]: 73). Šis sutarimas – tai „ne nuomonių, bet gyvenimo formos sutapimas“ (2001 [1953]: 75). Gyvenimo forma nulemia „žaidimo“, joje vykstančio, formą, taigi ir jo taisyklių sistemą. Todėl ir „taisyklės laikymasis“ yra tam tikra praktika (žr. 2001 [1953]: 69), nes ji gali būti realizuojama tik tam tikroje gyvenimo formoje: „galvoti, kad laikaisi taisyklės, yra ne tas pats, kas laikytis taisyklės“, „todėl neįmanoma laikytis taisyklės „privačiai“ (2001 [1953]: 69).

Ką Wittgensteinas turi omenyje, sakydamas „gyvenimo forma“, yra tai, kad esama „pagrindinio susitarimo lingvistinio ir nonlingvistinio elgesio, prielaidų, praktikų, tradicijų ir natūralaus žmonių, kaip socialių būtybių, polinkio dalintis vienas su kitu, kas ir nulemia kalbą, kurią jie naudoja; kalba yra suausta į modelį žmogaus elgesio ir veiklos, ir reikšmė yra suteikiama jos vartotojams dalinantis perspektyva“ (Grayling 1996: 84). Dalinimasis perspektyva reiškia, kad žmogaus gyvenimas „nėra tik atsitiktinis, nepertraukiamas srautas, jis parodo pasikartojančius šablonų reguliarumus, jiems būdingus darymo ir buvimo, pajautimo ir veikimo, kalbėjimo ir

sąveikavimo būdus“, „todėl, kad tai yra šablonai, reguliarumai, konfigūracijos – Wittgensteinas pavadina tai formomis, o kadangi tai šablonai kontekste žmogiškosios egzistencijos ir veiklos žemėje – jis vadina tai gyvenimo formomis“ (Pitkin 1984: 132). Tačiau tokia gyvenimo forma, kuri yra besidalinama perspektyva ir iš kurios yra stebimas pasaulis, negali būti išreikšta kalba. Ji gali būti atpažinta kalboje, tačiau perteikta ar pasidalinta kalboje būti negali – ji transcenduoja kalbą.

Kitaip nei Traktate, kuriame taisyklės yra suprantamos kaip išskirtinai loginės struktūros ir dėl to gali būti vien atrandamos, „Filosofiniuose tyrinėjimuose“ teigiama jas esant paties žmogaus kūrinii: žaidžiame ir žaisdami „sudarinėjame taisykles“, žaisdami net keičiame jas (žr. Wittgenstein 2001 [1953]: 33). Tačiau „žodžių vartojimas nėra visais atžvilgiais taisyklių apibrėžtas“ (2001 [1953]: 33). Iš principo yra galimos įvairios žodžių vartojimo interpretacijos, kaip, pavyzdžiui, įvairiai galima interpretuoti kelrodžio nurodomą judėjimo kryptį. Visgi tai nereiškia, jog kalboje su žodžiais įprastai elgiamasi tokiu būdu. Juk taip manyti, būtų tolygu teigti, jog kiekvienas veikimo būdas gali būti suderintas su taisykle, net ir toks, kuris atliekamas tik kartą gyvenime ir tik vieno žmogaus, tačiau pastaroji jo taisyklės interpretacija neišvengiamai pakibtų ore kartu su tuo, kas būtų interpretuojama, nes kalboje ji paprasčiausiai neveiktų.

Anksčiau minėtas svarbiausias „Loginio-filosofinio traktato“ momentas – atvaizdavimo kalbinėje plotmėje ribos akcentavimas – nepraranda savo prasmės ir „Filosofiniuose tyrinėjimuose“. Traktate riba buvo brėžiama tarp to, kas yra transcendentalu, kitaip tariant to, kas nepriklauso pasauliui, ir paties pasaulio. Pasaulis, buvo teigiama, kalboje gali būti atvaizduojamas, nes pasaulis yra faktų visuma, o faktai atvaizduojami kalboje. Kita vertus, pasaulio faktai yra – Mėnulio metaforą pasitelkus – tik viena Mėnulio pusė. Wittgensteinas Traktate aiškiai nurodė, kad tai, jog žmogus kalba pagauna tik faktiškąją (loginę) pasaulio pusę, dar nešalina galimybės esant ir kažko daugiau, kas neturi vaizdinio kaip savo modelio, o tai reiškia, kas yra neišsakoma. Kaip pavyzdį įsivaizduokime: stebėtojo perspektyva, kad visą laiką yra stebima iš Žemės, nulemia, jog yra matoma tik viena Mėnulio pusė, tačiau tas nešalina tikimybės esant ir kitos jo pusės, kurios pamatyti, nepakeičiant stebėjimo kampo, yra neįmanoma. Tai, kas yra neišsakoma, nebūtų suprantamas kaip pasaulio dalis, jis turėtų ne-loginį pagavos pavidalą ir būtų nepagavus protui. Vadinasi, apie tai nieko nebūtų galima pasakyti, o „apie ką negalima kalbėti, apie tai reikia tylėti“ (7).

„Filosofiniuose tyrinėjimuose“ yra „parašomas“ kitas kalbos galimybių intervalo skliaustas, kai Wittgensteinas pateikia privačios kalbos argumentą. Juo jis parodo, kad kalba negali būti privati. Vidinis žmogaus pasaulis, jo jausmai, patyrimai, nėra išreiškiamas ir atvaizduojamas kalboje, toks pasaulis yra išskirtinai privati jo patirtis. Alternatyvi mintis, kad galbūt yra įmanoma sukurti privačius simbolius privačioms patirtims ženklinti, yra prieštaringa. Privačiai žymint

pojūčius, nelieka jokie teisingumo kriterijaus, kas reiškia, kad toks ženklėjimas neturi prasmės. Be to, „privačioje kalboje“ nėra įsivaizduojamos taisyklės, suteikiančios kalbai reguliarumo, o kalbos žodžiams įgalumą būti vartojamiems, kas ir nurodo tokią kalbą esant neįmanoma.

Taigi tai reiškia, kad žmogus niekuomet negali būti tikras, ar jo patiriamas jausmas, skausmas, yra tas pats jausmas, kurį patiria kitas, kai jis sako, kad jis jaučia skausmą. Net jeigu ir įsivaizduotume, kad puikiai supratome, ką skaitytos knygos autorius norėjo parašyti, niekuomet negalėtume iki galo būti tikri, kad supratome jį teisingai. Net jeigu ir turėtume galimybę to jo paklausti tiesiai – tai yra neįsivaizduojama manyti, kad jis *būtinai* mūsų klausimą supras būtent taip, kaip mes to tikėjomės.

1.1.2. Fakto transcendentalumas kalbai

Nors „Loginio-filosofinio traktato“ kai kurios prielaidos vėlesniuose tyrinėjimuose neturi didelės reikšmės, yra užmirštos, visgi nebūtina vien dėl šios priežasties atsiriboti ir nuo Traktate pateikiamo fakto apibrėžimo. „Faktas“ yra atraminė sąvoka tiek kalbos analizei, tiek kalbos filosofijai apskritai. Įdėmiau pažvelgus į vėlyvuosius Wittgensteino darbus, o taip pat ir kitų mąstytojų įžvalgas šiuo klausimu, galima pastebėti, kad fakto samprata išlieka esmingai nepasikeitusi.

Kaip jau minėta, Traktate šia sąvoka yra nurodoma į atraminį kalbos elementą. Šiame darbe yra pateikiamas toks fakto apibrėžimas: faktas yra tai, kas yra (žr. Wittgenstein 1995 [1921]: 45). Toliau detalizuojant pažymima, kad tai, kas yra, yra atominių faktų buvimas, o atominis faktas yra objektų (dalykų, daiktų) sąryšis (žr. 2.01). Atominį faktą galima įsivaizduoti kaip fizikinę formulę, nes ji atvaizduoja sąryšį tarp dalykų. Daiktui yra esminga tai, kad „jis gali būti sudedamąja atominio fakto dalimi“ (2.011), mes susidarome tokių faktų vaizdus (2.1), o „vaizdas yra tikrovės modelis“ (2.1). Iš tiesų Traktate Wittgensteinas leidžia sau pasakyti ir dar daugiau, jis rašo: „vaizdas yra faktas“ (2. 141). Traktate šiuos du – vaizdą ir faktą – sugretinti galima todėl, kad vaizdas ir tai, ką jis atvaizduoja, faktas, turi (pagal išankstinę prielaidą) šį tą bendra – jiems bendrą atvaizdavimo formą, kuri yra *potenciali galimybė* to, kad „daiktai yra susiję vienas su kitu taip, kaip vaizdo elementai“ (žr. 2.151), todėl ir daroma išvada, kad vaizdas, mažų mažiausiai, „yra susietas su tikrove; jis siekia jos“ (2.151).

Akivaizdu, kad Traktate suteikus faktui loginį krūvį jis nėra traktuojamas kaip kažkas, kas esti atsietai nuo kalbos. Faktas šia prasme nėra transcendentalus kalbai, priešingai, jis priklauso kalbinei erdvei: dėka atvaizdavimo formos buvimo, faktas potencialiai gali būti kalboje išreikštas. Dėl šios priežasties ir pasakymas, kad „faktai loginėje erdvėje yra pasaulis“ (1.13), turėtų

būti suprastas tiesiogine šių žodžių prasme.

Visgi net ir laikantis nuostatos apie bendrąją atvaizdavimo formą, Traktate taip pat yra nurodoma, kad tai, jog faktas kalboje bus atvaizduotas teisingai, yra tik tikėtina. Wittgensteinas rašo: „kad sužinotume, ar vaizdas teisingas, ar klaidingas, turime jį palyginti su tikrove“ (2.223), nes „iš paties vaizdo neįmanoma sužinoti, ar jis yra teisingas, ar klaidingas“ (2.224). Čia, be abejonės, esama tam tikro nesusipratimo: jeigu iš tiesų vaizdas savo esme yra faktas, kuris gali būti tikras arba netikras, teisingas arba klaidingas, kas lieka būti tuo, ką pavadiname žodžiu „tikrovė“?

Nepaisant nuklydimų loginio fundamentalumo kontekste, iš tiesų faktas „Loginiame-filosofiniame traktate“ nusakomas labai taikliai: faktas yra pasaulio elementas, savo esme labai paprastas, nedalomas, atominis, taigi neiškraipomas. Faktas atsako į klausimą, kas yra, o ne į klausimus, kaip yra ar kodėl yra. Mes susidarome tokių faktų vaizdus, šie vaizdai kalbinėje erdvėje kuria pasaulį, tačiau šis pasaulis – jis tėra tikrovės *modelis*. Toks modelis iš tiesų pats nieko nesako apie tikrovę išskyrus tai, kad toks modelis gali būti jai taikomas. Tačiau be vieno tikrovės modelio taip pat esama ir kitų, kaip skirtingų gyvenimo formų buvimo išdavų. Jeigu tam, kas pasakyta, neprieštaraujame, tai turime sutikti, kad faktas *kaip toks* pats kalboje nepasirodo. Kalboje esama tik faktų vaizdų, o vaizdai gali būti susidaromi skirtingi, nors nebūtinai priešaringi.

Faktas Wittgensteinui yra kažkas, kas yra akivaizdu, kas yra dar prieš kalbą, kas pateisina (prasmingo) kalbėjimo aktą. Vėlyviausiuose savo užrašuose jis užrašė: „kas nėra tikras dėl jokio fakto, tas taip pat negali būti tikras savo žodžių prasme“ (Wittgenstein 2009 [1969]: 49). Faktas provokuoja kalbėjimui, kita vertus, reikšminga tai, kad iš kalbinio žaidimo, kurį jis išprovokuoja, nėra įmanoma nurodyti faktą, nes faktas transcenduoja kalbą. Pastarasis teiginys nėra visiškai suderinamas su „Loginio-filosofinio traktato“ įžvalgomis, nes čia yra atsisakoma minties, kad faktas turi „loginį savo vaizdą.“ Faktas yra tai, kas yra, kita vertus, tai, kas yra, gali būti nesuprantama, netikėta ir nepažinu.

Keldama klausimą, kas yra faktai, Hannah Arendt taip pat į jį atsakė labai panašiai. Faktai yra tai, kas yra, jie „nėra pavaldūs susitarimui ir pritarimui: su nepageidaujama nuomone galima ginčytis, galima ją atmesti ar su ja sutikti, bet nepageidaujami faktai pasižymi siutinančiu užsispyrimu“, jų priešingybė „nėra klaida, iliuzija, nei nuomonė, nei tiesa, atspindinti asmeninį teisingumą; tokia priešingybė yra sąmoninga netiesa ar melas“ (Arendt 1995: 266-275).

Faktai yra atsieti nuo žmogaus ta prasme, kad jie niekaip nėra susiję su racionaliū mąstymu, nes, kaip H. Arendt rašė, „jei jie prarandami, jų nebesugrąžins jokia racionali pastanga. Galbūt tikimybė, kad Euklido matematika ar Einsteino reliatyvumo teorija (nekalbant apie Platono filosofiją), jei jų autoriams būtų buvę sutrukdyta perduoti šias teorijas palikuoniams, laikui bėgant būtų buvusios atkurtos, ir nėra labai didelė, tačiau ji daug didesnė negu tikimybė, kad vieną gražią

dieną bus užmirštas ar, kas labiau tikėtina, nuslėptas svarbus faktas“ (1995: 256). Nulėpti ar užmiršti faktą yra viena, o „ištrinti faktui reikėtų ne mažiau, nei valdžios monopolijos visame civilizuotame pasaulyje“ (1995: 264).

1.1.3. Tikrumas kaip skepticizmo paneigimas

Pasaulį traktuojant kaip kalbą, pažymint, kad „nėra būdo peržengti lingvistinio rėmo bei patikrinti mūsų idėjų teisingumą ar klaidingumą“, todėl „kalba gali būti lyginama tik su kalba“ ir niekuo daugiau (Carver 2002: 52), iškyla pagrįsta abejonė, ar esama kažko daugiau, nei vien tik kalba? Į šį klausimą atsakant nebegalima dalyvauti kalbiniame žaidime apie tiesą, nes tiesos samprata jau yra pasikeitusi. Tiesa nebėra universalus kriterijus, ji kaip nekintantis dydis (konstanta) iš pasaulio jau yra pasitraukusi. Dėl šios priežasties taip pat yra nepakankama teigti, kaip, pavyzdžiui, tą darė „Loginiame-filosofiniame traktate“ L. Wittgensteinas, kad „objektai sudaro pasaulio substanciją“ (žr. 2.021). Šis teiginys savo prasme nors ir neigia skepticizmą, visgi jis dalyvauja tam tikros tiesos, o būtent, Traktate pateikiamos kalbos teorijos, konstravime, taigi jis atsiremia į tiesos prielaidą, o tai reiškia, jis neišsklaido pirminės abejonės.

Tikrumo argumentas, kurį čia yra norima pristatyti, Wittgensteino filosofijoje pasirodė labai vėlai. Tas nutiko dėka G. E. Moore'o paskaitos, pavadinimu „Įrodymas išorinio pasaulio egzistavimo“, kurią jis perskaitė 1939 m. Šioje paskaitoje Moore'as teigia, jog kalboje esama tam tikrų teiginių, kuriuos mes žinome esant teisingais. Kaip pavyzdį jis pateikia teiginį „štai čia yra viena ranka“ (žr. Moore 1962: 144). Tokie ir panašūs teiginiai, kurie yra truizmai, anot Moore'o, įrodo išorinio pasaulio egzistavimą. Wittgensteinas įžvelgė, kad šis Moore'o argumentas nors ir nėra klaidingas – jis jo neatmetė, nors ir kritikavo „aš žinau“ išraiškos vartojimą – tačiau jis nėra esminis minėto klausimo svarstyme. Pati kalba yra esminis pasaulio dalykų buvimo argumentas.

Dar „Loginiame-filosofiniame traktate“ Wittgensteinas rašė: „skepticizmas [...] akivaizdžiai beprasmis, jei jis nori abejoti ten, kur negali būti klausama. Nes abejonė gali būti tik ten, kur yra klausimas, klausimas tik ten, kur yra atsakymas, o atsakymas tik ten, kur kažkas *gali būti pasakyta*“ (6.51). Kitaip tariant, jis pažymi, kad viena iš sąlygų abejonei yra validus jos pagrindas. Priešingu atveju, Wittgensteinas pasakytų, privalu skirti neprotingą abejonę nuo tokios, kuri iš viso yra logiškai neįmanoma (žr. Wittgenstein 2009 [1969]: 103). Logiškai neįmanoma abejonė yra ta, kuri neturi jokio pagrindo.

Abejonės pagrindas čia gali būti suprastas dvejopai. Viena vertus, žinojimas, kuo yra abejojama, tarkime, išorinio pasaulio egzistavimu, reiškia ir žinojimą arba tikėjimą tuo, kad štai tas

ir tas abejonės nekelia. Šiuo atveju – abejonės turi nekelti pati abejonė, taigi pati abejonė presuponuoja tikėjimą tokios abejonės galimybe. Kita vertus, artikuliuota abejonė galima tik kalbinio žaidimo kontekste, o tas savaime nurodo, kad abejoti negalima privačiai, nes kalbinis žaidimas nevyksta privačiame lygmenyje (pagal privačios kalbos argumentą). Taigi „kalbinis žaidimas pats kontroliuoja tokios abejonės galimybę“, nes „abejoti tokiomis išraiškomis reikštų kvestionuoti šių išraiškų, vartojamų konkrečiame kalbiniame žaidime, pačią prasmę“ (Srinivas 1995: 37).

Abejonės žaidimas „pats reikalauja tikrumo kaip prielaidos“ (Wittgenstein 2009 [1969]: 50), ir šis tikrumas slypi teiginiuose, kurie yra „atleisti“ nuo abejonės. Tokie teiginiai kalboje yra nelyg jos vyriai, jos pastoliai, kurie išlaiko visa kita, t. y. mūsų kasdienius įsitikinimus (Srinivas 1995: 38). Kaip rašo Wittgensteinas, „galima būtų įsivaizduoti, kad tam tikri patyrimo formos sakiniai sukietėjo ir funkcionuoja kaip vaga nesukietėjusiems, takiems patyrimo sakiniams; ir kad šis santykis laikui bėgant keitėsi, takiems sakiniams kietėjant, o kietiems – skystėjant“ (Wittgenstein 2009 [1969]: 46). Kitaip tariant, patyrimas daro įtaką mūsų įsitikinimams, gyvenimas pats sukuria savo *gyvenimo formą*.

Kita vertus, tai nereiškia, kad tokie „atleisti“ nuo abejonės teiginiai negali būti klaidingi. Tačiau Wittgensteinas čia brėžia reikšmingą takoskyrą tarp klaidos ir kitokių klaidingo įsitikinimo formų. Jeigu žmogus mano, kad jis ilgai gyveno tam tikroje vietoje, nors iš tiesų jis visiškai nėra ten gyvenęs, tai toks įsitikinimas nebūtų klaida – tai galėtų būti psichologinis sutrikimas, nes klaida „leidžiasi įtraukiama į teisingą klystančiojo žinojimą“ (Wittgenstein 2009 [1969]: 42), kai psichologinio sutrikimo atveju priežastys yra tik vidinės (psichologinės).

1.1.4. Konceptai ir tikrovė

Iki Wittgensteino niekada nebuvo taip aiškiai parodyta, kad tai, ką vadiname pasauliu, tėra tam tikras socialinis konstruktas, į kurį naujieji jo nariai, pavyzdžiui, maži vaikai, patenka tik sąlyga išmokimo, o taip pat ir paisymo jame jau egzistuojančių taisyklių. Šios taisyklės – tai nėra tam tikros elgesio normos, tačiau taisyklės, kurių dėka išmokstama kalbėti, kitaip tariant, išmokstama žaisti iš esmės socialų kalbinį žaidimą, taigi išmokstama įsiliesti į žmonių bendruomenę ir joje veikti.

Pasaulis žmogui atsiveria per kalbą, nes tik kalba suteikia pasauliui veidą. Kitaip tariant, „mes išmokstame kalbos ir pažinti pasaulį tuo pačiu metu“ (Pitkin 1984: 108). Taigi sąvoka „pasaulis“ nenurodo į jokią objektyvų objektą, koks jis yra savaime nuo mūsų nepriklausantis, ir taip yra todėl, kad žmogiškoji kalba paprasčiausiai neveikia tokiu principu.

Jeigu konceptai, tokie kaip „pasaulis“, yra išmokstami kalbiniame žaidime, kyla pagrįstas klausimas, koks jų santykis su *tikrove*, visų faktų aibe, tuo, kas yra nepriklausomai nuo mūsų patyrimo? Šiuo klausimu būtų galima išskirti tris pozicijas ir jas trumpai aptarti. Pirmoji iš jų yra tokia: kalba kuria tikrovę. Šioji pozicija yra klaidinanti tuo požiūriu, kad mes, kaip jau esame aptarę, traktuojame tikrovę kaip faktų visumą, o tai reiškia, kad tikrovė kalboje nėra išreiškiamą, tačiau ji yra kalbos sąlyga.

Antroji pozicija yra priešinga pirmajai. Ją galima būtų suformuluoti taip: kalba iškreipia tikrovę. Šią poziciją puikiai išreiškia vokiečių poeto M. R. Rilke eilės: „Mes žinome kas yra anapus mūsų iš gyvulio žvilgsnio vien tik, kadangi mes patys jau mažą vaiką priverčiame matyti taip, kaip matome mes“ (angl. *We know what is outside us from the animal's/ face alone: since we already turn/ the young child round and make it look/ backwards at what is settled, not that openness/ that is so deep in the animal's vision*) (Rilke 2004). Gyvūnas mato tikrovę jos nekonceptualizuodamas, taigi kitaip, nei žmogus. Jis nežino, kas yra „nuogybė“, „teisingumas“ arba „grožis“, jis yra išlaisvintas nuo šių konceptų, jis tikrovę *mato* tokią, kokia ji yra.

Trečioji pozicija išplėtojama prancūzo Jocelyn Benoist. Anot jo, „tikrovė mums yra iš anksto duota, ji nėra konstitucijos problema“ (cituota pagal Pris 2014: 2). Ji yra tokia, kokia ji yra, ir mes *galime* tikrovę suprasti. Mūsų mąstymas nėra ribotas ir nors mes neturime konceptų viskam, tačiau, nepaisant to, nėra konceptualinių limitų suprasti tikrovei. Neretai, jis sako, mes negalime mąstyti, nes neturime atitinkamų konceptų, arba mes nenorime apie tai galvoti ir dėl to, kad mes nenorime apie kažką galvoti, mes ir negalime to padaryti. Pavyzdžiui, mes nenorime ir nesame pajėgūs galvoti apie tokį didžiulį objektą kaip Afrika, apie tuos juodus kūnus, kurie yra išplaunami kiekvieną dieną į Europos krantus (žr. Pris 2014: 10). Benoist nurodo, kad mes esame dalis tikrovės, nes esame nuolatiniame santykiyje su ja (žr. 2014: 6), kitaip tarus, nėra tikrovės be mūsų, o tai reiškia, nėra tikrovės be jos siekiančių konceptų ar minčių.

1.1.5. Kodėl diskurso analizė yra netenkinantis tyrimo metodas

Pozityvistinio pasaulėvaizdžio nynykimas sąlygojo naujų mokslinio tyrimo metodų, tokių kaip diskurso analizė, atsiradimą. Pasaulėvaizdžio pasikeitimas lėmė tai, kad kalba imta traktuoti ne vien kaip naujas tyrimo subjektas, nurodant įprastinių mokslų taikomų metodų ribotumą, bet taip pat kaip ir jo objektas. Kitaip tariant, mokslinėje bendruomenėje pradėta atsigręžti į kalbą ir ieškoti kelių ir būdų jai ištyrinėti. Likusioji mokslinė bendruomenė nenoriai prisiverčia pripažinti naują tyrimų spektrą.

Diskurso analizė – politikos moksluose vienas iš sparčiausiai plintančių tyrimo

metodų. Ji yra reikšmingas argumentas įrodantis pasaulėvaizdžio kaitą, kai tyrinėtojai pripažįsta, kad betarpiškas santykis su pasaulio faktais yra negalimas. Visgi galima skeptiškai vertinti tokio metodo galimybes išvengti užsiskleidimo konkrečiuose teoriniuose rėmuose.

Kadangi šis metodas nėra apspręstas tam tikro „homogeniško prielaidų lauko“, nuolatos galima pastebėti tam tikrų pakitimų jį taikant. Pastarieji pokyčiai lengviausiai atpažįstami tyrinėjant pamatines teoretiko prielaidas, o ypač, termino „diskursas“ apibrėžtį. Pavyzdžiui, Veronique Mottier teorinis pagrindas – M. Foucault filosofija, taigi ji supranta „diskurso“ sąvoką taip, kai tai darė Foucault. Kitaip tariant, diskursas čia traktuojamas kaip tam tikras konstruktas, kuris nėra autonomiškas (žr. Mottier 2002: 59), ta prasme, kad jis nėra traktuojamas kaip savaime susikūręs bei įsitvirtinęs, o, priešingai, nulemtas institucinių galios santykių.

Net ir teikdami reikšmę kalbos vaidmeniui socialiniame pasaulyje, tačiau atsisakydami įsižiūrėjimo į ją, t. y. įsižiūrėjimo į paprasčiausius kasdienės kalbos vartojimo reiškinius, ir aklai atsispirdami nuo vienokių ar kitokių išankstinių teoretinių prielaidų apie kalbos ir tikrovės ryšį, kaip, pavyzdžiui, prielaidos, kad kalba yra institucionalizuotos galios produktas, mokslininkai patenka į ydingą ratą, kai išvados neprieštarauja prielaidoms, bet taip yra tik dėl to, kad, vaizdžiai tariant, tikrovė atsišaukia taip, kaip yra šaukiama. Tą, rodos, suprato jau net ir kvantinė fizika, kurioje sukinių teorija iliustruoja šį atvejį, kai eksperimentas keičia eksperimento rezultatą.

Todėl, akivaizdu, jog didžiausias diskurso analizės kaip metodo trūkumas yra tas, kad skirtingi diskurso analizės teoretikai remiasi kiek skirtingomis teorinėmis prielaidomis, kurios, nors ir išauga iš to paties kamieno, lingvistinio posūkio filosofijoje, tačiau geba tarpusavyje prieštarauti. Wittgensteinas apie kalbą kalbėjo kaip apie savaiminį konstruktą, jis teigė, kad „kasdienė kalba yra žmogaus organizmo dalis ir yra ne mažiau sudėtinga nei jis“ (4.002), kad kalba savaime auga ir keičiasi socialinėje terpėje, kalbą lemia gyvenimo formos (taigi ji nėra vien žodžių sistema). Kita vertus, tokie mąstytojai kaip E. Laclau, Ch. Mouffe, M. Foucault į kalbos kaip socialinio konstrukto sampratą įaudė naujas gijas, originaliai šiai sampratai nepriklausiusias (kalba kaip hegemoniškas diskursas, kalba kaip institucinės galios produktas), kurios jų teorijose yra ne vien postuluojuamos, tačiau ir vienos iš pamatinių prielaidų, mąstymo atspirties taškų.

Nors diskurso analizė priverčia pasaulį matyti naujai, o būtent taip, kad pasaulio ir kalbos ribos sutampa, todėl verta tyrinėti tik kalbą, o tai, kas anapus jos ribų, turi būti paliekama (ramybėje) ir netyrinėjama, nes to padaryti ir taip neįmanoma, tačiau patiems diskurso analizės teoretikams nesusitarant dėl „žaidimo taisyklių“, jie negali komunikuoti tarpusavyje prasmingai. Tas reiškia, kad jų tyrimų falsifikabilumas yra sunkiai įmanomas, o tai yra vienas reikšmingiausių mokslinio tyrimo atributų. Be to, kai kurios teoretikų išankstinės prielaidos, pavyzdžiui, prielaida,

kad diskursas „ne tik ta vieta, kurioje pasireiškia ideologija, bet ir tas įrankis, per kurį ideologija pasireiškia“ (Vinogradnaitė 2006: 23), reiškia, kad šiuo metodu besivadovaujantis tyrėjas niekuomet nėra pakankamai atviras diskursui, kuris yra tyrimo objektas, nes priartėja prie šio objekto su tam tikrais, H. G. Gadamerio žodžiais tariant, prietarais (tarkime, ideologijos matymu), kas galimai iškraipo vaizdą.

Dėl tos priežasties, kad diskurso analizės metodas neveikia be išankstinių prielaidų, šiame darbe toliau tyrinėjimą tęsime vadovaudamiesi L. Wittgensteino nužymėtomis mąstymo gairėmis (jo kalbos filosofija, o ne *teorija*). Kitaip tariant, naudosimės „Wittgensteino „Filosofiniuose tyrinėjimuose“ sukurtomis technikomis, kurios gelbėja išsivaduoti iš klaidingo mąstymo“ (Tully 1989: 173) apžvelgdami kalbos žaidimus, pasiūlytus kitų autorių. Nors idealus šio darbo tyrimo scenarijus būtų tyrinėjimas konkrečių kasdienių kalbinių atvejų, kaip tą darė L. Wittgensteinas, šią tyrimo formą paliekame genijams.

1.2. Politinė kalba

Nors Wittgensteinas iš tiesų nieko nerašė apie politiką, tačiau jis aiškiai brėžė lygybę tarp kalbos ir pasaulio. Aprašinėdamas ir mėgindamas suprasti žmogiškosios kalbos funkcionavimą, jis tokiu būdu aprašinėjo žmogiškąjį pasaulį ir tai, kaip jis yra kuriamas kalbinių žaidimų dėka. Kitaip tariant, demaskuodamas būdą, kuriuo yra matomas pasaulis, Wittgensteinas pakeičia supratimą to, ką vadiname pasauliu, jo idėjų kontekste pasaulis yra negrižtamai transformuojamas. O tai reiškia, kad neišvengiamai yra paliečiamas ir klausimas politikos, juk politika, kad ir kaip ją apsibrėžtume, lokalizuojama žmogiškajame kalbiniame pasaulyje.

Visgi norint išskleisti konkretų politinės kalbos atvejį negalima apsiriboti vien Wittgensteino darbais, todėl yra pasitelkiamos ir M. Oakeshott, M. Edelmano, H. F. Pitkin įžvalgos. Minėtieji autoriai nebūtinai rėmėsi L. Wittgensteino filosofija. Nepaisant to, jų idėjose apie politinę kalbą galima įžvelgti esant bent pora pozicijų, kurias tyrinėtojas gali užimti nagrinėdamas politinę kalbą ir vadovaudamasis L. Wittgensteino nužymėtomis mąstymo gairėmis.

1.2.1. Pirmoji pozicija: M. Oakeshott

Michaelis Oakeshottas keliuose savo darbuose neįtikėtinai vaisingai politinio diskurso ir politinės tikrovės klausimu pratęsia L. Wittgensteino idėjas. Žinoma, tuo nenorima pasakyti, kad Oakeshottas sąmoningai rėmėsi Wittgensteinu, to galbūt nebuvo, juolab, kad pats autorius apie tai niekur neužsimena, tačiau tas šiame darbe ir nėra svarbu – Oakeshottas bus aptariamasis dėl jo indėlio į minėto klausimo, apie kalbos ir politikos ryšį, svarstymą.

Apie politinį diskursą Oakeshottas kalba kaip apie tam tikrą kalbinį žaidimą (šio termino jis nenaudoja, bet jį galima čia įterpti aiškumo dėlei), kurį išduoda specifinis jo žodynas (žr. Oakeshott 1991a: 73). Toks žaidimas kyla iš poreikio reaguoti į tam tikrą situaciją, politinę situaciją, kuri „gali būti atpažįstama kaip būsena, pakitusi ne iš natūralaus būtinumo, o dėl žmogaus pasirinkimų ar veiksmų, ir į kurią gali būti sureaguojama skirtingai“ (1991a: 70), be to, tokiai situacijai yra esmingai būdingas viešumas, ji nevyksta privačiame lygmenyje. Jis pažymi, kad politinio diskurso žodynas susideda iš žodžių, kurių tikslas „išreikšti konfliktus, įtampas bei lyginimus politinių įsitikinimų“ (Oakeshott 1991b: 438), ir šis žodynas yra gana komplikotas: jis susideda iš žodžių, kurių vieni turi aiškius istorinius kontekstus, kiti priklauso kasdieniam diskursui, tačiau jiems suteikta politinė prasmė, o tretį „yra mūsų pačių išradimai, skirti apibūdinti iškilusius

politinius įsitikinimus ar lojalumus“ (1991b: 439).

Vartojami žodžiai gali parodyti kalbančiojo priklausymą ar lojalumą tam tikrai ideologijai, nes „galima manyti, kad dauguma šių išsireiškimų buvo sukonstruoti siekiant atskirti bei parodyti įsitikinimus ar dispozicijas, tokiu būdu ištraukiant iš tamsos politinius mūšius, tačiau niekas negalėtų sumaišyti jų su mokslinėmis išraiškomis“ (1991b: 439). Politinis diskursas neturi panašaus skaidrumo, kokį turi moksliniai teiginiai. Taip yra todėl, kad jis neišvengiamai susijęs su įtikinėjimu, vertinimu į jį įsitraukia ne vien politikai, filosofai ar politologai, kurie, idealiu atveju, būtų skrupulingi sąvokų vartotojai, tačiau kiekvienas, kuris nori koku nors politiniu klausimu įtikinti kitą. Oakeshott nuomone, politinis diskursas disponuoja dideliu žodynu, kuris dabar yra nepaprastai sujauktas ir dėl to klaidinantis, o koks žodynas – toks ir politinis pokalbis. Tačiau, nors Oakeshottas ir pasineria į tam tikrų sąvokų skaidrinimą, iš tiesų ne patys žodžiai politinį diskursą daro komplikotu, o veikiau tai, kaip šie žodžiai dalyvauja šiame specifiniame kalbiniame žaidime, kaip šis žaidimas yra žaidžiamas, kas yra jo autoriai ir dalyviai. Darbo pradžioje buvo kalbama apie kalbą apskritai, dabar mėginsime tirti konkretų – politinės kalbos – atvejį. Tačiau apie viską iš pradžių.

Kaip jau buvo minėta, politinį diskursą išduoda jo specifinis žodynas, tačiau šis žodynas kiekvieno politinio diskurso dalyvio yra tuoj pat išardomas siekiant sukonstruoti naują, kuriuo ir bus naudojamos įvardijant politines situacijas. Kaip pažymi Oakeshottas, „neatrodo tai būsiant nederama – kalbėti apie šiuos specialus žodynus kaip apie „ideologijas“ (Oakeshott 1991a: 74), kai „ideologija“ yra suprantama kaip įsitikinimų leksika (žr. Oakeshott 1991a: 75). Kitaip tariant, tai, kas nulemia naujojo žodyno konstravimo logiką, yra politiniai įsitikinimai. Tačiau šie politiniai įsitikinimai, kurie yra pagrindas politinio diskurso, nėra tas pats, kas *gyvenimo formos* kalbos apskritai atveju.

Jeigu gana paviršutiniškai skaitytume Wittgensteiną, galima būtų susidaryti įspūdį, kad susikalbėjimas politinėje sferoje beveik neįmanomas, išskyrus tuos retus atvejus, kai bendraujama su asmeniu, kurio ideologinės nuostatos sutampa. Tokia išvada skubotai, rodos, plauktų iš to, kad, visų pirma, politiniame diskurse įsitikimai atlieka reikšmingą vaidmenį, o, visų antra, Wittgensteinas savo darbuose efektingai suprantamai išskleidė atvejį kalbos, kuri remiasi į tikėjimą, santykiyje su kalba, kuri tokiu tikėjimu nesidalina, ir nurodė, kad toks tarpusavio pokalbis būtų neišvengiamai beprasmis (žr. Wittgenstein 1938). Tačiau politiniai įsitikinimai, kurie reikšmingi politinės situacijos matymui ir jos vertinimui, nors ir yra artimesni formai tikėjimo, o ne žinojimo, visgi nėra tos pačios kilmės. Iš esmės taip yra dėl to, kad jie įgyjami apsvarstymo (racionalizacijos) būdu.

Kaip Oakeshottas pažymi, politinės situacijos reikalauja būti interpretuojamos, jos be

interpretacijos (savaime) reikšmės neturi, ir netgi tai, kad joms suteikiamas toks politinio reikšmingumo statusas, yra tik pasekmė apsvarstymo, kurio dėka jos *kaip tokios* yra atpažįstamos, interpretuojamos arba bent jau vienaip ar kitaip pavadinamos (žr. Oakeshott 1991a: 71). Taigi tarp politinės situacijos ir reagavimo į ją įsiterpia svarstymas, pirma, kokios būtų tokio reagavimo pasekmės, o antra, ar šios pasekmės yra norimos, ar ne, lyginant jas su įsitikinimais, kas yra geriau, o kas blogiau. Taigi, „jokia reakcija į jokią situaciją nėra įmanoma nesant relevantiškiems įsitikinimams, kaip turėtų būti, kad būtų geriau“ (1991a: 72).

Kita vertus, politinė ideologija neturėtų būti suprantama kaip politinį veiksmą lemianti priežastis, tai labiau „kvietimas interpretuoti politines situacijas“ (1991a: 74), kitaip tariant, jas apsvarstyti siūlant šiems svarstymams tam tikrus įrankius (logines struktūras, specifinius žodynus). Pavyzdžiui, mažinimas kriterijų socialinei išmokai gauti vieniems gali reikšti visuomenėje skatinimą tinginystę, kitiems – garantą oraus gyvenimo. Vertinimą lemia įsitikinimai, kokį vaidmenį turi atlikti valstybė, o tai – ideologijos klausimas.

Nors ideologija kaip tokio svarstymo pagrindas ir apsunkina nukrypimą nuo jos, tačiau, akivaizdu, kad konfliktai kyla tarpusavyje žmonių, kurie gali turėti, nesvarbu, panašius ar skirtingus politinius įsitikinimus. Nepriklausomai nuo žmonių ideologinės pozicijos, jie situaciją vertinti ir į ją reaguoti gali skirtingai.

Kadangi ideologija yra sąmoningas žmonių kūrinys, kas reiškia, kad jis sukurtas racionalių svarstymų, kas yra gera, naudinga ir teisinga, pagrindu, nepaisant jos reikšmingumo svarstymui politinių situacijų, tai tėra dalis kalbos, ji yra lokalizuota kalboje ir neperžengia jos ribų, o kalba, kaip anksčiau šiame darbe buvo parodyta (žr. 1.1.1. sk.), remiasi į fundamentalias neišreiškiamas struktūras, kurios nulemia aibę situacijų, taip pat ir politinių, pavyzdžiui, nesusikalbėjimą, bendro sprendimo neradimą ar priešišką lemiančias aplinkybes, kitaip tariant, situacijas, kurios kyla iš tam tikrų įsitikinimų nesutapimų (šįkart įsitikinimus kildinat ne iš kalbinės-loginės plotmės, o iš iki kalbinės). Būtent todėl, kad ideologijos yra kalbinės struktūros, jų žodynai neišvengiamai persidengia, dėl to „dažnai įmanoma išversti vienos ideologijos terminus į kitos“ (Oakeshott 1991a: 76), o tai reiškia, kad tarp jų nežioja praraja, todėl politinis dialogas nėra pseudo dialogas – jis gali vykti prasmingai.

Tai, kad kalba ir politika negali būti atskirta, anot kai kurių mąstytojų, yra netgi tautologiška ir triviali pozicija. Pavyzdžiui, tuo pasiremddama A. Biletzki savo studijoje *Talking Wolves: Thomas Hobbes on the Language of Politics and the Politics of Language* (1997) analizuoja Th. Hobbeso kalbos teoriją ir jos sąryšį su jo politikos teorija, argumentuodama, kad tarp jų ne tik esama ryšio, bet šis ryšys yra esmingai svarbus, norint suprasti tiek vieną, tiek kitą. Tačiau nereikėtų manyti, kad toks politikos supratimas mums leidžia ją „ištirpdyti kalbos sultyse“, tarsi

politikos esmė galėtų paskęsti kalbiniuose žaidimuose.

Kaip aptarta, politinių ideologijų skirtumas nėra žymus ir jis nesąlygoja politinės kalbos ar politinių konfliktų buvimo, tai daugiau tėra kalbinis įrankis, naudojamas dalyvaujančiojo šiame kalbiniame žaidime. Iš tiesų politikos buvimas reprezentuoja pamatinių konfliktų, kylančių iš gyvenimo formų nesutapimų, buvimą. Šiuo požiūriu politinė kalba yra kur kas daugiau, nei vien kalbinis žaidimas, kurį žaidžia visi, įtraukti į politiką. Reikšmė politiniam įvykiui suteikiama kontekste ne vien ideologijos kaip kalbinio šablono, žodžių vartojimo praktikos, tačiau taip pat kontekste gyvenimo, nes net „tas pats veiksmas vienam stebėtoji gali įgauti skirtingas reikšmes, priklausomai nuo situacijos, kurioje jis, stebėtojas, yra, bei to, ką jis naujo patyrė“ (Edelman 1985: 10). Taigi, nors politinė kalba kuria politinę realybę, politinį pasaulį, kuriame ideologijų pagalba mėginama pamatinius skirtumus, nulemtus gyvenimo formų, pavyzdžiui, vertybinius skirtumus, „ištraukti į dienos šviesą“, tačiau akivaizdu, kad to padaryti yra neįmanoma, nes konfliktai negali būti išreikšti (konfliktas galimas ir tarp vienos ideologijos šalininkų), taigi ir išspręsti, o tai – politikos reiškinių priežastis ir *jos perpetuum mobile*.

Iš to, kas buvo aptarta, aiškėja, kad esama svaraus pagrindo manyti, kad tam tikrus politinius procesus galima analizuoti žvelgiant vien į kalbinę jų išraišką. Politika ne tik remiasi, visų pirma, į kalbinį (ideologinį) pagrindą, kuris leidžia politikui pavadinti pasaulį, jo reiškinius vardais, tačiau „kaip politikai per gerai tai žino, o socialinių mokslų mokslininkai per dažnai pamiršta – viešoji politika yra sukurta iš kalbos“ (Majone 1989: 1). Taigi kalbėdami apie politiką mes iš tiesų kalbame apie kalbą: „tai, su kuo žmonės susiduria, yra kalba apie politinius įvykius ir raidą; netgi netolimi įvykiai pasiima prasmę iš kalbos, kuri juos atvaizduoja. Taigi politinė kalba yra politinė realybė“ (Edelman 1985: 10).

1.2.2. Pirmoji pozicija: M. Edelman

M. Edelmano pozicija, kurią jis išskleidžia straipsnyje *Political Language and Political Reality* (1985), yra verta išsamesnio aptarimo, nes ji, viena vertus, nuosekliai papildo tai, ką aptarėme anksčiau, kita vertus, iš tiesų ji yra daug radikalesnė, nei M. Oakeshotto (žvelgiant iš H. Pitkin perspektyvos, kurią aptarsime vėliau, mat per daug radikalia pozicija ji laiko ir Oakeshotto nuostatą). Oakeshotto pateiktoje politinio diskurso analizėje, nebuvo svarstomi tokie klausimai, kaip, pavyzdžiui, kokių pagrindu vyksta situacijos, kuri yra atpažįstama kaip politinė situacija, interpretacija, t. y. kas lemia įsitikinimų, kurie redukuojami į ideologiją, skirtumus, o be to, jis nedetalizavo, kas yra racionalus svarstymas, ar toks svarstymas nėra sąlyginis ir pan. M. Oakeshottas telkė dėmesį atskleisti politinį kalbėjimą kaip sąveikavimą per tam tikras kalbines

struktūras, o būtent, per ideologines prizmes, tačiau jis nespėdė klausimo, kaip šios ideologijos atsiranda.

Nesunku pastebėti, kad Edelmano samprotavimas yra artimas Wittgensteino išskleistai kalbos teorijai. Pirma, minėtame straipsnyje jis pažymi, kad „kalba negali būti suprantama kaip įrankis aprašyti objektyviai tikrovei“ (Edelman 1985: 10), tokiu būdu atsiribodamas ir neigdamas pozityviojo mokslo galimybes bei pretenzijas pažinti pasaulį tokį, koks jis yra. Antra, jis taip pat, kaip ir Wittgensteinas, pabrėžia kalbos ir kalbos žodžių kontekstualumą: „žodynai negali pasakyti, kas yra norima pasakyti“, tą gali padaryti „tik socialinė situacija“ (Edelman 1985: 10). Trečia, jis nurodo, kad kalba gali atskleisti perspektyvą, iš kurios kalbėtojas mato pasaulį: „kalba apie politiką yra raktas į tai, kaip kalbėtojas tuo metu mato realybę, lygiai kaip ir tai, kaip yra interpretuojama jo auditorijos toji kalba yra raktas į tai, kas galbūt yra visiškai kita realybė jai“ (1985: 10). Tačiau, „jeigu nesama konfliktų dėl prasmės, klausimas nėra politinis pagal apibrėžimą“ (1985: 10). Taigi politika čia taip pat yra suprantama kaip pasekmė skirtingų perspektyvų egzistavimo ir jų susidūrimo.

Konfliktai kyla, nes įvykiai, kurie yra politiniai, ir kalba, kuri juos aprašo, visuomet yra dviprasmiški. Taip yra todėl, kad įvykių, lyderių ir politikos niuansai, kurie lemiamai paveikia esamą ir būsimą gerovę, niekuomet nėra iki galo aiškūs ir žinomi. Todėl, „net jei ir pavysta pasiekti konsensuą dėl to, kas objektyviai įvyko ar buvo pasakyta, nepaisant to, išlieka nesutarimas dėl įvykio prielaidų ir priežasčių, dėl valdančiųjų ir suinteresuotųjų grupių motyvų ar veiksmų pasekmių“ (1985: 10).

Kita vertus, ir tas yra labai reikšminga, Edelmanas akcentuoja sociokultūrinę erdvę, kaip tokią, kuri nulemia kalbančiojo perspektyvą. Taigi jis neoperuoja tokiomis fundamentaliomis gyvenimo formomis, apie kurias reikšmingai kalba Wittgensteinas. *Gyvenimo formos* yra neišreiškiamos, nors skirtumai tarp jų gali būti jaučiami, o Edelmanas kalba apie tokius skirtumus, kurie daugeliu atvejų nekelia abejonių, o be to, jie gali būti aiškiai išreikšti (kalboje) arba parodyti ir pastebėti. Kitaip tariant, jis kalba apie tai, kad tam tikroje socialinėje situacijoje atsidūręs žmogus iš principo negali įvykių vertinti kitaip, nei toji situacija jį įpareigoja, o tai reiškia, kad žmogus negali arba daugeliu atvejų tiesiog nesirenka tarp ideologinių modelių. Kaip pavyzdį galima pateikti tokį atvejį: negalintis susimokėti už jam ar jo artimui reikalingas gydymo paslaugas, asmuo valstybės abejingumo sveikatos apsaugos klausimais negali vertinti kitaip, nei negatyviai, ir negali nereikalauti iš valstybės jos dalyvavimo šioje srityje (arba bent jau ją stipriai peikia), traktuodamas tokią situaciją kaip neteisybę. Trumpiau tariant, jo gyvenimo situacija ar asmeninė patirtis nulemia jo vertinimą, kuris taip pat gali keistis, keičiantis pastariesiems.

Kaip Edelmanas nurodo, kalba veikia tokiu principu, kad „mes sukuriame kažką iš

fonetikos, gramatikos ir sintaksės tai kontempliuodami iš kito asmens, kuris mums yra svarbus, perspektyvos“ (1985: 12). Kadangi kalbant įsivaizduojame save kito vietoje, nes žodžių prasmė įsteigiama tik per sąveiką su kitais, tai, nuosekliai vystydamas šią mintį, jis teigia, kad „žmonės, esantys tokioje pačioje socialinėje situacijoje, naudos panašią kalbą spręsdami jiems kylančias problemas“ (1985: 14). Šitai lemia tam tikrus reguliarumus, o kartu ir potencialią galimybę nuspėti žmonių lūkesčius, žinant jų socialinę padėtį. Šios prielaidos lemia ir tai, kad politinė kalba, tam tikras politinis žodynas gali būti pasirenkamas, o dažnai ir yra naudojamas išskirtinai strategiškai.

Racionalus svarstymas, apie kurį rašė Oakeshottas, pasirodo kaip neįmanomas atlikti veiksmas. Viena vertus, kaip pažymi Edelmanas, „nėra būdo nustatyti pagrįstumą kurios nors pozicijos patenkinant tuos, kurie turi materialines ar moralines priežastis laikytis kitokio požiūrio. Priežastys ir racionalizacija yra glaudžiai susipynę“ (1985: 11). Tačiau, kita vertus, tokia „racionalizacija“ yra tai, kas sudaro politinę diskusiją, nes „politinio argumento nenuginčijamumas ir jo apeliacija priklauso daug labiau nuo to, kaip jautriai jis racionalizuoja socialinę situaciją auditorijos, nei nuo kažkokio racionalumo neatsiejamo nuo kalbos; racionalizacija pati yra konstruktas“ (1985: 11). Kitaip tariant, racionalumas yra kintanti kategorija, kuri absoliučiai priklauso nuo auditorijos, ką savo politinėje teorijoje įrodinėjo J. J. Rousseau: racionali yra tai, dėl to visuotinai yra susitariama.

Iš tiesų Oakeshottas nenorėjo pasakyti, kad racionali apsvaistymas yra objektyvus ta prasme, kad jis yra vienintelis galimas teisingas svarstymo modelis ar pan. Kita vertus, akivaizdu, kad Oakeshotto teorijoje žmogus mąsto ir apsisprendžia dėl idėjų ir taip suformuoja savo įsitikinimus, taigi pasirenka ideologinę poziciją ir *visų kitų* vardu. Tai, ką jis mano esant teisingiausia, jis primeta arba bent jau mėgina primesti ir kitiems. Edelmano tekste žmogus laikosi tam tikros pozicijos tik todėl, kad dabartinė jo situacija šią jo poziciją apsprendžia, ji gali nenumatoma kryptimi keistis, todėl neturi universalus mato. Jis taip pat minėjo moralinės nuostatos svarbą, tačiau, sprendžiant iš vėlesnio dėstymo, jis šiam momentui nesuteikia ypatingos reikšmės.

Detalizuodamas „racionalizaciją“ politinėje kalboje jis pamini, kad argumentuojant diskusijoje naudojamos „svarios priežastys“, kaip ir apskritai visa politinė kalba, „gali būti strategiškai efektyvios, tačiau jos negali užtikrinti racionali pasirinkimo [...]. Kiek šios priežastys yra svarios priklauso nuo prielaidų, prielaidos yra kritinis momentas, tačiau politikoje jos yra priešingos ir neverifikuojamos“ (1985: 13). Tai, kas yra priimama kaip „svari priežastis“, „nieko nepasako apie to argumento teisingumą, tačiau tai yra kaip jautrus indeksas auditorijos problemų, siekių ir jos socialinės situacijos“ (1985: 14).

Kita vertus, šis jo argumentas nėra būdingas išskirtinai politinio lauko kalbai. Kaip

yra žinoma jau iš logikos, validžiu argumentu yra laikytinas tas, kuris yra logiškai teisingas, tačiau logiškai teisingas argumentas nebūtinai turi vesti prie objektyviai teisingos išvados. Jeigu darytume prielaidą, kad tokia objektyviai teisinga išvada apie pasaulį ar politines problemas yra galima, tai ji, remiantis logikos pradžiamokslu, vis tiek gali plaukti tiek iš teisingos, tiek iš klaidingos prielaidos.

Dėl anksčiau aptartų politinės kalbos aspektų, Edelmanas sau leidžia apie politiką kalbėti taip, tarsi tai būtų „spektaklis, kurį plačiai išviešinama politinė kalba konstruoja“ (Edelman 1985: 12). Anot jo, „kalba, subjektyvumas ir realijos yra tai, kas apibrėžia vienas kitą, ir ši performatyvi kalbos funkcija yra daug stipresnė, kai ji yra užmaskuota, pateikdama save vien kaip įrankį objektyviam aprašymui“ (1985: 16), tuo norėdamas pasakyti, kad tokia politinė kalba labiausiai pasitarnauja ne žmonių gyvenimo gerinimui, o legitimacijai režimui.

Vėliau išleistoje knygoje „Politinio spektaklio konstravimas“ (1988) jis dar stipriau kritikuoja įsitikinimą, kad „gyvename faktų pasaulyje, kuriame faktai turi tiksliai apibrėžtas prasmes, ir žmonių pasaulyje, kuriame žmonės racionaliai reaguoja į suvokiamus faktus“, nes „politikoje šios prielaidos yra nepagrindžiamos“ (Edelman 2002: 9). Jis argumentuoja, kad pati „fakto“ sąvoka tampa bereikšmė, nes „kiekvienas prasmingas politinis veiksmas ar veikėjas tėra tam tikra interpretacija, atspindinti tam tikrą ideologiją. Tokių interpretacijų visuma yra politinis spektaklis, kuris keičiasi priklausomai nuo stebėtojo socialinės padėties ir kuris veikia kaip prasmių – įsitikinimų, tad ir suvokimų, baimių, lūkesčių bei veiksmų strategijų – generavimo mašina“ (2002: 18).

1.2.3. Antroji pozicija: H. F. Pitkin

Hanna F. Pitkin linkusi kritikuoti anksčiau išsakytą poziciją, o būtent, analogiją brėžiamą tarp M. Oakeshotto ir L. Wittgensteino minčių, kuri „traktuoja dalyvavimą kalboje kaip modelį ne tik nevaržomos visuomenės, bet ir politikos apskritai“ (Pitkin 1984: 200). Kaip jau parodyme, M. Edelmanas taip pat laikosi tokios pozicijos. Anot Pitkin, nors žvelgiant iš Wittgensteino teorinės perspektyvos tokiai politikos interpretacijai ir esama pagrindo, ji yra įtaigi ir galima, tačiau, jos žodžiais tariant, mes „neturėtume akiai politikai pritaikyti pirmojo įspūdžio, kuris kyla skaitant Wittgensteino kalbines išvalgas; jis pats paragintų mus tyrinėti tokių išvalgų implikacijas bei paieškoti joms alternatyvų. O, kai tą darome, pastebime reikšmingus būdus, kuriais politinis dalyvavimas nėra panašus į priklausymą kalbos grupei ar kultūrai, ar netgi visuomenei“ (1984: 201).

Aptardama tai, kaip pasireiškia toks priklausymas kultūrai ir visuomenei, ji eksplikuoja ryšį tarp kalbos ir žmogaus. Žmogiškoji kalba yra socialinis produktas, „jis egzistuoja

anksčiau, nei bet kuris individualus kalbantysis gimsta; jis yra inicijuojamas į kalbą; pokyčiai, kuriuos jis per savo gyvenimą įtvirtina kalboje, tikėtina, bus be galo maži; ir jie pasilieka jam mirus. Nekelia abejonių tai, kad jis daug labiau yra savo kalbos produktas, negu ši yra jo produktas“ (1984: 194). Taip pat ji pažymi, kad kalba, tokia, kokią mes ją turime dabar, yra nelyg savarankiška esybė, nes kalbos gali būti aprašytos objektyviai, o tai reiškia, kad jos gali būti aprašomos atsietai nuo konkretaus asmens, ja kalbančio, nes yra įmanoma parašyti žodynus ir gramatikas (žr. Pitkin 1984: 194). Be to, anot Pitkin, kalboje pokyčiai nevyksta atsitiktinai bet kokia tvarka: „kalba kaip visuma keičiasi sistemingai, ji turi „dreifą“ (1984: 196).

Ji taip pat nurodo, kad tai, „ką mes galime pasakyti ir galvoti, labai didele dalimi lemia kalba, kuri mums yra prieinama“ (1984: 194). Viena vertus, tokia kalba gali būti gimtoji kalba. Kaip rašo Pitkin, nors „kultūra, kaip ir kalba [...] iš pradžių individui yra primetama (arba bent jau pasiūloma) iš išorės, tačiau galiausiai ji tampa jo savastimi“ (1984: 195). Juk paprastai kalbinės struktūros, kuriomis yra mąstoma, nėra reflektuojamos. Skirtingos kalbos turi iš esmės skirtingus žodžių inventorius (žodynus). Vienoje kalboje kažkas gali būti gausiai išartikuliuota, o kitoje – skurdžiai, tikėtina, „priklausomai nuo to, kas yra reikšmingai svarbu atitinkamoje kultūroje“ (1984: 102). Pavyzdžiui, tik XIX a. vokiečių kalboje atsirado prancūziškojo „violetinė“ žodžio atitikmuo, o iki tada violetinumui kaip ir rudumui išreikšti buvo naudojamas tas pats žodis „ruda“ (žr. Pitkin 1984: 103). Tai nereiškia, kad iki XIX a. vokiečiai neskyrė šių spalvų, tai tik parodo kiekvienos kultūros jautrumą atspalviams (tariant, kad prancūziškoje kultūroje natūraliai buvo kilęs poreikis, šį atspalvį kitaip pavadinti). Kaip žinia, fizikams spalvos neegzistuoja, o dailininkai taip pat žino, kad gamtoje nesama jokių grynujų spalvų – tik šviesos žaismas. Tačiau, tiek vieni, tiek ir kiti yra įkalinti kalboje ir priversti operuoti tais žodžiais, kurie yra toje kalboje.

Kita vertus, tokia kalba, kuri lemia kalbėjimą ir galvojimą, gali būti specifinė, pavyzdžiui, tai gali būti mokslo kalba. Kaip pastebėjo Jean-Francois Lyotardas, „moksliniam žinojimui priimtinas tik vienas kalbinis žaidimas – denotatyvinis, o kiti atmestini. [...] Tokiu būdu šis žinojimas izoliuojamas nuo kitų kalbinių žaidimų, kurie jungdamiesi sudaro socialinį saitą. Priešingai negu naratyvinis žinojimas, jis nebėra betarpiška ir visiems bendra sudėtinė socialinio saito dalis“ (Lyotard 2010: 61). Taigi mokslinis kalbėjimas nelyg atsiriboja (arba bent jau turi tokių pretenzijų) nuo natūralios kalbos. Jo kalbinį žaidimą ir taisyklių sistemą kuria specialistai, o patekti į tokį žaidimą – reiškia išmokti aibę jam priklausančių taisyklių, taigi tam reikia sąmoningo įsitraukimo pastangų, pavyzdžiui, studijų. Jau patekus į tokį specifinės kalbos lauką, jam būdingos schemas ir modeliai užgožia jau turėtas mąstymo schemas, žodynus taip atverdami kitą, ne kasdienį, o mokslinį pasaulėvaizdį.

Tai supratus, o būtent, kad kalba, kurią mes vartojame, yra dalis mūsų savasties,

nesunkiai galima pritarti ir kitai Pitkin įžvalgai, kad „visuomenė nėra tik „išorėje“ asmens, ji taip pat yra ir jo viduje kaip dalis to, kas jis yra“ (Pitkin 1984: 195). Čia ji prisimena H. Arendt, kuri rašė, kad, „jei žmonės būtų nelygūs, jie negalėtų nei suprasti vienas kito ir tų, kurie buvo prieš juos, nei galėtų planuoti ateities ir numatyti poreikius tų, kurie ateis po jų. Jei jie nebūtų skirtingi, kiekvienas žmogus skirtingas nuo kito esančio, buvusio ar būsimio, jiems nereikėtų nei kalbos, nei veiksmo susikalbėjimui“ (Arendt 1998: 175-176). Taigi žmogus per kalbą susiriša su visuomene, o kartu kalba atskleidžia jo lygiavertiškumą ir panašumą į kitus, kita vertus, kalba taip pat leidžia suvokti ir skirtumą tarp žmonių buvimą.

Polemizuodama su socialinio kontrakto teoretikais ji rašo: „kai mes gimstame, visuomenėje mes atsirandame tik kaip asmens galimybė (angl. *virtual nonpersons*) [...]. Mes nesusitariame, kaip turėtume elgtis; mes užaugame iki tokio elgesio. Vadinas, ir mūsų turimos sampratos – pažadų ir kontraktų – yra įgytos išmokimo būdu, o ne pasirinkimo. Netgi individo savanaudiškumas yra akivaizdžiai socialinis produktas, skirtingais laikais įgaunantis skirtingus pavidalus“ (Pitkin 1984: 199).

Kaip minėta, Pitkin išskiria tris esminius skirtumus, kurie šių – kalbos lauko ir politikos lauko – neleidžia sutapatinti. Visų pirma, „politiniame gyvenime yra įmanoma [...] specialiai ir sąmoningai pasirinkti inicijuoti reikšmingus pokyčius: sukurti naujus politinės veiklos režimus, įvykdyti revoliuciją, susivienyti į naują politinę asociaciją, sugalvoti naują konstitucinę formą ir t. t. [...] Paprasčiausiai žmonės nesteigia lingvistinių revoliucijų“ (Pitkin 1984: 201). Visų antra, politikos redukavimas į kalbinius žaidimus „paneigia vaidmenį konflikto, galios ir intereso“ (1984: 202). Pavyzdžiui, kur koegzistuoja dvi ar daugiau kalbos arba kultūrinės grupės, iškyla politinis klausimas, kuri iš jų turėtų būti nacionalinė kalba, kuria iš jų turėtų būti mokoma mokyklose, ir šis klausimas yra svarstomas skirtingų interesų ir galių susidūrimo erdvėje. Visų trečia, analogija tarp kalbos ir politikos gali klaidinti, kai yra įtraukiami paklusimo mechanizmai (žr. Pitkin 1984: 202). Įstatymų laikomasi, nes taip pat egzistuoja ir sankcijos tiems, kurie jų nesilaiko. Laikymasis įstatymų šiuo aspektu labai skiriasi nuo laikymosi taisyklių, kurios egzistuoja kalboje.

Pitkin neabejotinai yra teisi – politika visada yra daugiau, nei vien tik kalba, ji yra neatsiejama nuo veiksmo ir galios. Tačiau pabrėždama šiuos aspektus ji kalba iš kiek kitokios, nei anksčiau aptarti autoriai, perspektyvos, ji peržengia Wittgensteino analizės ribas. Tiek M. Oakeshottas, tiek M. Edelmanas apie politiką rašė kaip apie tai, kas yra aiškiai priešais mus, su kuo mes susiduriame kasdieniame gyvenime, o tai, su kuo mes susiduriame, yra politinė kalba. Politinė kalba yra kažkas, ką mes galime „apčiuopti“ ir dėl to tyrinėti. Kita vertus, esant politiniu veikiančiuoju, mes pamatytume tai, ką nori pabrėžti Pitkin.

Kad iliustruočiau šį skirtumą, pacituosiu vieną labai iškalbią ištrauką iš R. Suskind

straipsnio, pasirodžiusio 2004 m. spalio 17 d. *New York Times*. Šiame straipsnyje yra pateikiamas pokalbio, įvykusio su tuometio Jungtinių Amerikos Valstijų prezidento G. W. Busho patarėju, momentas. Jo metu tas žmogus žurnalistui pasakė: „Iš tikrųjų pasaulis jau nebe taip veikia“, „dabar mes esame imperija ir kai mes veikiame, mes kuriame savo pačių realybę. Ir tuo metu, kai jūs ją studijuojate – kaip jūs ir stengiatės tai daryti – mes imsime veiksmų vėl, tokiu būdu sukurdami kitas naujas realybes, kurias jūs galite studijuoti taip pat, ir tai yra tai, kaip dalykai susidėlios į vietas. Mes esame istorijos veikėjai... o jūs, visi jūs taip ir liksite tik studijuoti to, ką mes darome“ (Suskind 2004).

2. MELO SAMPRATA

Melo fenomenas nėra populiaris ir plačiai išnagrinėta tema. Šv. Augustinas ir I. Kantas yra vieni iš nedaugelio mąstytojų, kurie skyrė jai dėmesio ir paliko šia tema parašytų darbų. Nors šiuo darbu norima nagrinėti melą atsiribojant nuo melo etinės dimensijos, nepaisant to, verta aptarti melo sampratą, kurias aptinkame minėtųjų autorių darbuose. Šv. Augustino ir I. Kanto įžvalgos yra itin reikšmingos dėl vienos priežasties: jos papildo mūsų tolesnę melo sampratos analizę suteikdamos jai kontekstą.

Toliau darbe melas bus aptariamas kaip vien kalbinis žaidimas. Kitaip tariant, bus atsiribojama nuo svarstymo, ar melas yra moraliai pateisinamas ar ne. Siekiant išgryninti melo sampratą, ko, anot darbo autorės, neįmanoma padaryti pasitelkus vien L. Wittgensteino įžvalgas, yra pasitelkiami kiti kalbos žaidimai, t. y. kitų autorių darbai šiuo klausimu. Pasirinkti autoriai – J. L. Austinas, J. Derrida ir T. L. Carlson – leidžia atskleisti skirtingus melo sampratos momentus. Ypatingai tam reikšmingos yra J. L. Austino įžvalgos apie performatyviuosius kalbinius aktus, o taip pat T. L. Carlson darbas, kuriame pateikta melo definicija prieštarauja beveik visoms iki šiol aptartoms. Nagrinėdamas konkrečius kalbinius atvejus Carlson išgrynina melo apibrėžimą pagrįsdamas, kad intencija apgauti nėra esminė ir būtina melo savybė. Daroma prielaida, kad būtent šis melo bruožas bus itin reikšmingas mėginant suprasti ir išryškinti melo politinėje kalboje ypatybes.

2.1. Du kalbiniai žaidimai: Šv. Augustino ir I. Kanto melo samprata.

Šv. Augustino ir I. Kanto filosofinės sistemos skirtingos, nepaisant to, jų melo samprata yra išties labai panaši. Iš pradžių aptarkime, kaip melą apsibrėžia šv. Augustinas. Kaip matysime, nors I. Kantas, priešingai nei Augustinas, nepateikia aiškaus ir galutinio melo apibrėžimo, jis laikosi artimos jam pozicijos.

Šv. Augustinas atsakydamas į klausimą, kas yra melas, *De mendacio* iš pradžių nurodo, kas melas nėra. Taigi jis iš melo kategorijos pašalina anekdotus (juokus), kurie, anot jo, akivaizdžiai neturėtų būti traktuojami kaip melas, be to, jis nurodo, kad nemeluoja tas, kuris sako tai, ką galvoja. Minčių ir žodžių neprieštaringumas yra lemiamas momentas. Net jeigu tai, kas yra vieno sakoma, iš tikrųjų yra netiesa, tačiau taip jis kalba tik dėl to, kad taip galvoja, nes, arba klaidingai tiki tai esant tiesa, arba klaidingai mano žinąs tai, ko iš tiesų nežino, – sakydamas tai, ką iš tiesų galvoja, jis nemeluoja. Dėl to jis gali sakyti melagingus dalykus ir nemeluoti (žr. Augustine 1887). Be to, Augustinas tiesą nusako kaip tai, kas išlaisvina nuo klaidos, jis rašo: „jeigu esama klaidos, tai esama ir tiesos, kuri išlaisvina nuo tokio suklydimo“ (Augustine 1887).

Anot šv. Augustino, meluojantysis „turi dvigubą širdį“, nes „jo mintys yra pasidalinusios: vienos apie dalykus, kuriuos jis, arba žino esant teisingais, arba galvoja tokiais esant, kitos apie dalykus, kuriuos jis pateikia vietoje pirmų, arba žinodamas, arba manydamas juos esant netikrais“, dėl to „jis gali sakyti teisingus dalykus ir meluoti, jeigu jis tą pasako kaip tiesą manydamas, kad tai yra netiesa, net jeigu tikrovėje tai ir yra taip, kaip jis sako. Tik jo paties minčių atžvilgiu, o ne tiesos ar melagingumo pačių dalykų, jis gali būti kaltinamas melu [...] kaltė to, kuris meluoja, yra tokia, kad meluodamas jis siekia apgauti“ (Augustine 1887). Taigi šv. Augustino melo apibrėžimą trumpai galima būtų suformuluoti taip: melas yra „kalba, priešinga turimoms žinioms ir įsitikinimui, arba tokia kalba, kai sakomi žodžiai neatitinka galvoje turimos minties“ (pagal Vaišnys 1970), tačiau, būtina pridurti, Augustinas reikšmingai pažymi, kad intencija apgauti yra vienas iš esminių melo atributų.

Remiantis šv. Augustino apibrėžimu, melas yra nelyg privatus žaidimas, kai tik pats kalbantysis, šiuo atveju melagis, gali žinoti ir pasakyti, jis meluoja, ar ne. Juk niekas kitas, be jo paties, jo minčių neskaito ir nežino, o tik minčių, atskleidžiančių tikrąsias intencijas, ir pasisakymų suliginimas gali atsakyti į klausimą, buvo meluojama, ar ne. Tokiu atveju galima būtų teigti, kad melo suredukavimas į asmeninę intenciją, t. y. intenciją apgauti, iš pasaulio pašalina patį melagį, nes jis tampa privataus žaidimo veikėju.

Amžių amžius yra žinomas garsusis melagio paradoksas, kuriame iškeliamas klausimas, ar melagis, kuris pasakė, kad visi jo teiginiai yra melas, pasakė tiesą (jo teiginys teisingas) ar vėlgi melavo (jo teiginys klaidingas)? Šis paradoksas dar gali būti išreiškiamas teiginiais „aš melagis“, „meluoju, kad meluoju“ ir pan. Žvelgiant į šį loginį paradoksą iš Augustino perspektyvos, visai nesvarbu yra atsakyti į klausimą, teiginys teisingas, klaidingas, kontradikcija ar nesąmonė. Toks teiginys yra beprasmis jau vien dėl to, kad „melagis“ yra į nieką nenurodanti sąvoka, panašiai kaip ir „skausmas“, kuris iš esmės yra privati patirtis, todėl teiginys „man skauda“ taip pat negali būti įrodytas kaip teisingas ar klaidingas. Remiantis Augustino melo samprata, tik *tariumo* melagio valioje yra suprasti, ką jis norėjo pasakyti (ar iš tiesų taip galvojo, ar tik ištarė melagingus žodžius). Kitaip tariant, negalima žinoti, ar žmogus meluoja, ar ne, tačiau, kita vertus, galima tikėti, kad taip yra, arba tuo netikėti.

Įsakas nemeluoti yra aštuntasis Dievo įsakymas. Šv. Augustinas teigia, kad melas yra visada, nepriklausomai nuo aplinkybių, moraliai smerktinas, o Dievas pasirūpina tais, kurie laikosi tiesos sakymo dorybės. Apsaugoti savo ar kito gyvybę meluojant reiškia sureikšminti šį gyvenimą, kuris yra laikinas, ir prarasti amžinąjį. Tokios pačios pozicijos laikėsi ir Tomas Akvinietis: „tai yra neteisėta meluoti siekiant apsaugoti kitą nuo bet kokio pavojaus. Nepaisant to, apdairiai nuslėpti tiesą, ją nutylinti, yra teisėta, kaip sako Augustinas“ (Aquinas 2007 [1912]: 1661). Gilyn šia plotme neisime, tačiau viena yra aišku: šv. Augustinas neišvengiamai melą aptaria moralės filosofijos kontekste, kaip, beje, vėliau tą darė ir I. Kantas.

I. Kantas nesuformulavo melo apibrėžimo, dar blogiau, kaip pažymi T. L. Carson, jis „skirtingai nusako melą skirtinguose darbuose“ (Carson 2012: 67). Apie melą jis rašė „Dorovės metafizikos pagrinduose“, „Moralės metafizikoje“, „Apie tariamą teisę meluoti iš filantropinių paskatų“, etikos paskaitoje, „Antropologijoje pragmatiniu požiūriu“. Tačiau, nepaisant to, visiems šiems tekstams yra bendra tai, kad melas juose traktuojamas kaip intencionalus tam tikros rūšies veiksmas. Tiksliau tarus, kaip melagingas pareiškimas su intencija, kad juo bus patikėta (žr. Mahon 2009: 203). Taigi tai reiškia, kaip nurodo J. E. Mahon, kad tai, ką Kantas laiko melu, turi atitikti tris sąlygas.

Pirmoji jų yra tokia: kažkas turi būti pareikšta. Pareiškimo išraiška gali būti įvairi, tai gali būti gestas arba verbali išraiška, tačiau svarbu yra tai, kad toks pareiškimas turi būti prasmingas, kitiems suprantamas, t. y. jam atlikti turi būti naudojami konvencionalūs ženklai. Antroji sąlyga: meluojantysis turi tikėti, kad tai, ką jis sako, nėra tiesa. Taigi tai nebūtinai turi būti netiesa, tačiau, kaip tą jau nurodė šv. Augustinas, nepriklausomai nuo to, kaip yra iš tiesų, reikšminga yra tai, ką galvoja meluojantysis. Trečioji sąlyga yra ši: meluojant turi būti intencija apgauti. Išraiškos, tenkinančios pirmąją ir antrąją sąlygas, dar nėra melas, jeigu netenkina ir

trečiosios, nes tokios išraiškos gali būti, pavyzdžiui, formalūs mandagumo gestai, pasakojami anekdotai ir pan. Kita vertus, trečiosios sąlygos tenkinimas dar nereiškia, kad melu turi būtinai būti apgauta: melas lieka melu nepriklausomai, nuo rezultato. Be to, Kantas skiria apsimetinėjimą, apgaule ir melą, nurodydamas, apsimetinėjimas pamažu virsta sąmoninga apgaule ir galiausiai melu (žr. Kant 2010: 272), nepaisant to, melas neišsivaizduojamas be tikslo apgauti. Taigi Kanto melo samprata iš tiesų yra labai panaši į šv. Augustino. Jie abu nurodo, kad intencija apgauti yra neatsiejama melo dalis. Galima sakyti, kad būtent dėl šios priežasties melas neišvengiamai ir yra aptarinėjamas moralinės filosofijos kontekste.

Straipsnyje „*Apie tariamą teisę meluoti iš filantropinių paskatų*“ (1785), Kantas kelia du klausimus. Pirmasis jų skamba taip: ar žmogus turi teisę meluoti? Antrasis: ar nėra taip, kad žmogus iš tiesų privalo kai kurioms aplinkybėms esant meluoti ir tokiu būdu apsaugoti kitą ar save patį nuo jam gresiančio pavojaus?

Pastaruoju straipsniu jis siekė atsakyti prancūzų filosofui B. Constantui, kritikavusiam Kanto absoliutizmą ir rašiusiam, jog „sakyti tiesą yra pareiga, tačiau sakyti tiesą yra pareiga tik tam žmogui, kuris turi teisę ją išgirsti“ (cituota pagal Kant 1993 [1785]: 63). Šis argumentas Kantui pasirodė mažų mažiausiai keistas. Jo nuomone, išraiška „teisė į tiesą“ yra visiškai beprasmė, nes „galima sakyti, kad žmogus turi teisę tik į savo paties tiesą (veracitas), t. y. į savo paties subjektyvią tiesą“, nes „tiesa nėra turima teisė, kuri gali būti suteikiama vienam asmeniui, bet ne kitam“ (Kant 1993 [1785]: 64). Į minėtus du klausimus, kaip jau galima buvo suprasti, B. Constantas taip pat atsako teigiamai, tačiau Kantas tokią jo poziciją griežtai kritikuoja.

Kaip jis parodo, melas niekaip negali būti pateisinamas, nes net jeigu ir būtų meluojama iš gerų ketinimų, melo pasekmės nebūna vienareikšmiškos. Atsitiktinumų dėka yra tikėtina, kad jos bus priešingos, nei buvo numatyta, o tokiu atveju sakyti tiesą būtų buvęs moraliai teisingas veiksmas. Tarkime, jis pateikia pavyzdį, įsivaizduokime, kad mūsų namuose slepiasi potencialios žudiko aukos, o jam pasibeldus į duris ir pasiteiravus, ar tie žmonės yra mūsų namuose, mes atsakytume, kad taip nėra, manydami, kad tokiu atveju žudikas nueis jų ieškoti kitur. Tačiau, jeigu mums nežinant tie žmonės iš tiesų būtų pabėgę iš mūsų namų ir žudikas juos rastų ten, kur mes manėme, kad jų nėra, melo pasekmės būtų priešingos, negu buvo tikėtasi. Kita vertus, net jeigu pasekmės ir būtų tokios, kokių buvo tikėtasi (išgelbėtume nuo žudiko žmones) jis daro daug didesnę žalą. Būtent šiame straipsnyje Kantas melą smerkia tuo pagrindu, kad jis, pažeisdamas pareigą sakyti tiesą, sugriauna bet kokią pasitikėjimą, o be pasitikėjimo, jis argumentuoja, joks žmogiškasis kontraktas netenka prasmės (žr. Kant 1993 [1785]: 64). Todėl būti atviram (nuoširdžiam) „visais pareiškimais yra šventa ir besąlygiškai įsakmi proto taisyklė, kuri visiškai nepripažįsta jokio praktinio sumetimo“ (Kant 1993 [1785]: 65).

Bekompromisinė Kanto pozicija, kuri iš tiesų yra ir šv. Augustino pozicija, tik paremta kito kalbinio žaidimo – I. Kanto filosofijos, o ne šv. Rašto – argumentais, kelia daug dvejonių ir nėra iki galo įtikinanti. Panašu, kad besąlygiškai uždrausti melą Kantas ryžtasi užmiršęs vieną paprastą dalyką – melas kaip reiškinys visuomenėje egzistavo dar prieš filosofą, o taip pat nenunyks ir po jo. Kitaip tariant, tokioje visuomenėje, kurioje melas yra neretas reiškinys, gyvenantys žmonės vis tiek sudarinėja kontraktus, nes, nepaisant melo buvimo, visuomenėje neišnykta pasitikėjimas, reikalingas, visų pirma, prasmingam susišnekėjimui, o taip pat ir kontraktų sudarymui, pažadų tesėjimui. Taigi Kanto mėginimas parodyti potencialią melo grėsmę politinei bendruomenei laikytinas nepavykusiu, nes, jeigu melas gali absoliučiai sugriauti tokį darinį, jis jau būtų tą padaręs.

2.2. Melas kaip dar vienas kalbinis žaidimas

Atsiremiant į Wittgensteino kalbos filosofiją, „melavimas yra kalbos žaidimas, kuris turi būti išmokstamas taip pačiai, kaip ir bet kuris kitas“ (Wittgenstein 2001 [1953]: 76). Plačiau melo tema „Filosofiniuose tyrinėjimuose“ Wittgensteinas nerašė, tačiau iš tiesų labai daug yra pasakoma jau vien tuo, kad melas – tai kalbinis žaidimas.

Traktuojamas kaip kalbos žaidimas jis, kaip ir pati kalba, yra esmiškai sociali sistema. Tai reiškia, kad melas yra socialinis produktas, jo išmokstama socialioje aplinkoje ir tik joje jis turi prasmę. Iš to plaukia, kad, pirma, egzistuoja tam tikros melo kaip žaidimo taisyklės ir šios taisyklės visada yra dar prieš melagį, jos egzistuoja nepriklausomai nuo jo, antra, nėra įmanoma meluoti privačiai.

„Filosofiniuose tyrinėjimuose“ klausdamas, kokia patirtimi remdamiesi mes darome prielaidą, kad kūdikio šypsena nėra apsimestinė (žr. Wittgenstein 2001 [1953]: 76), Wittgensteinas užsimena, kad melas, kaip ir bet kuris kitas kalbos žaidimas, yra išmokstamas. Tačiau tam, kad vaikas išmoktų šį melo žaidimą, jam, visų pirma, reikia pradėti žaisti iš esmės socialų kalbinį žaidimą, nes tik žaisdamas jį jis gali atlikti tam tikrus ėjimus, būdingus melui. Taigi mūsų išankstinė prielaida apie vaiko šypsenos nuoširdumą yra pagrįsta tuo, jog mes tikime, kad vaikas kol kas dar nežino melo žaidimo, jo šypsena dėl to negali būti apsimestinė, toks tikėjimas reiškia ir tai, kad mes pripažįstame, kad melas nėra kažkas, kas egzistuoja vieno galvoje kaip kažkas privataus ir asmeniško.

Ten pat Wittgensteinas klausia: „Kodėl šuo negali simuliuoti skausmo? Ar dėl to, kad jis pernelyg sąžiningas? Ar įmanoma išmokyti šunį simuliuoti skausmą? Galbūt įmanoma jį išmokyti sustaugti tam tikromis aplinkybėmis taip, tarsi jam skaudėtų, net tuomet, kai jam neskauda. Vis dėlto tikram simuliuojimui stinga tinkamos tokiam elgesiui aplinkos“ (Wittgenstein 2001 [1953]: 76). Kitaip tarus, jis nori pasakyti, kad be socialios kalbinės aplinkos buvimo, kuri, beje, jau turi būti ir perprasta, melas paprasčiausiai neveikia. Šuns išmokta elgsena nebus melas, nes jis, viena vertus, neturi melo sampratos, kita vertus, melo kalbinis žaidimas įsisąmoninamas tik supratęs, kad esama tam tikros laisvės manipuliuoti kalbos žodžiais. Kitaip tarus, melas nėra vien tik tam tikros formos kalbos žaidimas, melui yra esmingai svarbus supratimas, kad kalba, kokią ją turime, įgalina mus meluoti. Nors tam taip pat yra svarbi ir vaizduotė, nes tik jos dėka mes suprantame, kad „mes esame *laisvi* keisti pasaulį“ (Arendt 1972: 5).

Nors atsakyti į klausimus, ar melas turi būti pašalintas iš politinės bendruomenės, ar

meluoti yra nuodėmė, nėra šio darbo uždavinys, o ir vargu, ar į juos apskritai yra įmanoma atsakyti, tačiau į klausimą, ar melas gali, ar negali būti pašalintas iš žmogiškųjų praktikų aibės, atsakyti galima: to padaryti negalima. Melo taisyklės egzistuoja dar iki melagio, ir kalboje jos išliks ir po jo. Taigi tai reiškia, kad griežtų moralistų vetuotas melo išteisinimas yra pseudo problemos pseudo sprendimo būdas. Už melą kaip reiškinį yra atsakinga visa žmonija, sukūrusi tokias ir ne kitokias kalbines praktikas.

Kalbant apie melo kaip kalbinio žaidimo taisykles, kaip jau bandė aprašyti anksčiau minėtieji šv. Augustinas ir I. Kantas, viena jų – sakyti tai, ką manai arba tiki esant netiesa, o kita – toji melaginga išraiška turi būti prasminga, t. y. ji turi būti suprantama to, kuriam yra meluojama. Melo taisyklės nesikeičia net ir tuomet, jeigu yra meluojama sau pačiam. Pavyzdžiui, I. Kanto aprašytas „vidinio melo“ atvejis iliustruoja, kad meluojant sau yra meluojama savo „vidiniam teisėjui, kuris yra laikomas kitu asmeniu“ (Kant 1996: 183), o tai reiškia, sau pačiam yra meluojama ta pačia artikuluota kalba, kuria yra meluojama ir bet kuriam kitam. Melo žaidimas niekuomet nežaidžiamas vienuoje (jis nepanašus į pasjansą).

Kantas įžvelgė, kad melas griaua pasitikėjimą, ir su tuo nesutikti negalima. Kita vertus, melas kaip kalbos žaidimas yra neįgalus sugriauti pačios kalbos (kurios pamatas yra taisyklės, dėl kurių susitariama), nes ši konstrukcija remiasi į jau esamas kalbos struktūras ir yra galima tik jų dėka. Kitaip tarus, nors melagingi teiginiai ir iškraipo įprasčiausią kalbos vartojimo būdą (turint omenyje sakymą to, ką galvoji, o ne atvirksčiai), tačiau dėl to, kad melo kaip kalbinio žaidimo veikimo erdvė yra visada mažesnė už visos kalbos veikimo erdvę, melas iš principo gali būti atpažintas kaip toks.

Anksčiau jau buvo aptarta, kad kalbą provokuoja ją transcenduojančių faktų buvimas. Įvairiuose kalbiniuose žaidimuose, persipynusiuose šeimyniniais panašumais, gali būti aprašomas tas pats faktas skirtinguose ideologiniuose rėmuose, o tokį skirtingą faktų įsivaizdavimą galima pastebėti iš žodyno, kuris yra vartojamas. Kadangi Wittgensteino filosofinės prieigos leidžia atriboti nuo melo klausimo svarstymo kai kurias problemas, pavyzdžiui, etikos klausimą, nes, kaip tą parodė Wittgensteinas, etinė plotmė nėra verbalizuojama, tai reikšmingu šiam tyrimui klausimu tampa nebe absoliučiai visi melo atvejai, tačiau vien tie, kuriuos mes aiškiai matome ir turime prieš save, kitaip tariant, melas, kurį galime fiksuoti kalboje, o ne kiekvieno intencijų buvimo ar nebuvimo lygmenyje.

Melas, fiksuojamas kalboje, atpažįstamas kaip neigimas to, *kas yra*, t. y. faktų neigimas. Nors šis neigimas ne visais atvejais yra tapatus melui – apie tai kalbėsime vėliau, aptardami J. Derrida kontra-tiesos sampratą –, tačiau bet kokių atveju fakto neigimas, kaip jau esame aptarę, nėra susijęs su skirtingų nuomonių ar tikėjimų buvimu.

Būtent dėl šios priežasties toks melo kaip kalbinio žaidimo aptarimas stokoja aiškumo. Wittgensteino išvalgos yra nepakankamos parodyti melo išskirtinumo kalbinių praktikų atžvilgiu, nes iš tiesų melas nėra vien kalbinis žaidimas – tai aktyvi pastanga pakeisti pasaulį, įsikišti į kalbinį procesą ir jį pakeisti. Tam, kad aiškiau suvoktume šią melo ypatybę, toliau darbe aptarsime J. L. Austino performatyvumo sampratą.

2.3. Melas yra performatyvus kalbinis aktas: J. L. Austin

Išsiversti be J. L. Austino performatyvaus kalbinio akto sampratos kalbant apie melo reiškinių yra beveik neįmanoma. Tik performatyvumas leidžia paaiškinti ir atskleisti tą melo savybę, kuri jį išskiria iš įprastinių kalbinių žaidimų, o be to daro itin reikšmingu tyrimo objektu, nes performatyvumas daugelio autorių darbuose (Biletzki 1997, Pitkin 1984, Derrida 2002) yra minimas ir kaip esminis politinės kalbos atributas.

Performatyvumas, kaip 1955 metais Harvardo universitete skaitytose paskaitose aiškino J. L. Austinas, yra teiginių savybė, kuria pasižymi tokios kalbinės išraiškos, kaip, pavyzdžiui, įsakymai, pažadai, lažybos, atsiprašymai, įspėjimai, nuosprendžiai, apeigų metu ištartos frazės, tokios kaip santuokos ceremonijos metu ištartas „taip“, „skelbiu jus vyru ir žmona“ ar krikštynų ceremonijos metu kunigo ištarti žodžiai „aš krikštiju tave“ ir pan. Visoms šioms išraiškoms yra bendra tai, kad „jos neatlieka „apibūdinimo“ ar „raportavimo“, jos nieko nesteigia, nėra „teisingos ar klaidingos“ ir ištartimas šių sakinių yra veiksmo atlikimas arba dalis veiksmo atlikimo, kas vėlgi įprastai nebūtų įvardijama kaip pasakymas kažko“ (Austin 1999 [1979]: 5). Tinkamoms aplinkybėmis esant ištari tokį sakinį, pasižymintį minėtomis savybėmis, nėra tolygu apibūdinti veiksmą, kuris yra, pavyzdžiui, ketinamas atlikti (tarsi kalbinė išraiška būtų kažkas mažiau, nei pats veiksmas), ištarti tokį sakinį reiškia atlikti patį veiksmą arba, kitaip tariant, *kažką* tuo yra *kažkas* atliekama. Dėl to, pavyzdžiui, Jungtinių Amerikos Valstijų įstatymuose sulaikytojo asmens žodžiai yra traktuojami kaip įkaltis, jeigu jie priklauso performatyviųjų teiginių kategorijai, nes tai yra traktuojama ne kaip tai, ką jis pasakė, o labiau kaip tai, ką jis padarė, kaip jo veiksmas (pagal Austin 1999 [1979]: 13).

Problema, susijusi su performatyviais teiginiais, yra ta, kad, Wittgensteino metaforą prisiminus, iš jų išorės „rūbo“ yra sunku atpažinti juos kaip tokius, nes gramatine savo forma jie yra panašūs į „teiginius“, ir tik geriau į juos įsižiūrėjus galima pamatyti, kad tai visgi nėra tos išraiškos, kurios gali būti verifikuojamos. Tačiau įsižiūrėti į šiuos teiginius – tai pamatyti juos kontekste, kuriame jie yra ištariami, nes tik kontekstas apsprendžia tokių išraiškų performatyvųjį svorį.

Siekdamas atskleisti tą performatyviąją kalbos dimensiją, kurią atspindinčios kalbinės išraiškos loginių pozityvistų būtų suredukuojamos į nesąmones ir niekines išraiškas, J. L. Austinas kartu parodo, kad loginė kalbos analizė nėra pakankamas metodas tyrinėti žmogiškajai kalbai. Jis rašo: „ir kuo labiau mes traktuojame pareiškimą (angl. *statement*) ne kaip sakinį (ar teiginį), bet kaip kalbos aktą (iš kurio kiti plaukia kaip loginės konstrukcijos), tuo labiau mes studijuojame visą dalyką kaip veiksmą“ (Austin 1999 [1979]: 20).

Kad ištarti žodžiai būtų performatyvusis teiginys kaip pavykęs ir įvykęs veiksmas, nemaža dalis kitų dalykų taip pat turi būti įvykusių ir įvykusių teisingai. Čia Austinas pateikia preliminarią schemą, kurioje išvardijamos tokios sąlygos: tai turi būti pripažinta konvencionali procedūra, turinti konvencionalių padarinius, kurios metu yra ištariami tam tikri žodžiai tam tikrų žmonių esant tam tikroms aplinkybėms (A.1), konkretūs asmenys ir aplinkybės turi atitikti reikalavimus (A.2), procedūra turi būti visų jo dalyvių atlikta teisingai (B.1) ir iki galo (B.2), be to, jeigu, kaip dažnai būna, procedūros esmę sudaro tai, kad ji skirta asmenims, turintiems tam tikras mintis, jausmus, ketinimus ar inauguracijai, tokiu atveju asmuo, dalyvaujantis tokioje procedūroje, turi turėti atitinkamas mintis, jausmus, ketinimus ir jis turi įpareigoti save šia procedūra (Γ.1) ir išlikti toks įsipareigojęs (Γ.2). Jeigu nors viena iš šių sąlygų būtų neišpildoma, toks performatyvus išsireiškimas būtų laikomas nepavykusiu (angl. *unhappy*), tačiau jis nebūtų laikomas nei klaidingu, nei bereikšmiu.

Vienas iš Austino pasitelkiamų iliustratyvių pavyzdžių yra santuokos ceremonija. Santuokos ceremonija yra konvencionalus aktas, turintis aiškiai apibrėžtą savo formą, prasmę ir pasekmes (A.1). Tam, kad, pavyzdžiui, įvyktų krikščioniška santuoka, yra svarbu nebūti jau susituokus su vis dar gyvu asmeniu, o taip pat nebūti išsiskyrus (A.2), ceremonijos metu turi dalyvauti kunigas ir jaunieji (A.2), jie visi turi ištarti tam tikrus (teisingus) žodžius (B.1), be to ceremonija turi būti atlikta iki galo, nes tik jos pabaigoje kunigas ištaria: „skelbiu jus vyru ir žmona“ (B.2). Jeigu nors vienas iš šių momentų nebūtų išpildytas – tai santuoka nebūtų laikoma įvykusia. Kita vertus, jeigu kuris nors iš jaunųjų savo mintimis ir jausmais nedalyvauja ceremonijoje ir dėl to jos metu duoda pažadą, kurio neketina laikytis, tai, nors ir nėra išpildomi Γ.1 ir Γ.2 punktuose įvardinti reikalavimai, tačiau tokia santuoka vis tiek yra laikoma įvykusia, o jos metu ištarta priesaika nelaikoma beprasme. Nepaisant to, duota priesaika, jeigu ji buvo duota nenuoširdžiai, t. y. piknaudžiaujant pačia ceremonija, priesaika kaip performatyvus teiginys būtų laikoma nepavykusia (angl. *unhappy*) ir visgi įvykusia.

Tarp melo ir netikro pažado, kaip nurodo ir J. L. Austin, yra akivaizdžių panašumų (žr. Austin 1999 [1979]: 20). Pažadas yra performatyvus teiginys, tai yra kalbos aktas, kuriuo yra steigiamas vienašališkas įsipareigojimas. Nors pažadas yra visada projekcija į ateitį, nes tik ateityje jis gali būti ištesėtas, tačiau pati pažado baigtis, ar jis bus ištesėtas, ar ne, ar juo bus kaip pažadu patikėta, ar ne, nėra reikšminga jo pasakymo momentu. Taip yra todėl, kad tai, ar pažadas yra tikras, ar netikras, ar jį yra ketinama ištesėti, nėra patikrinama informacija. Taip pat ir melas yra kalbos aktas, kuris kaip ir pažadas negali būti išmatuotas tikrumo kategorijomis. Išmatuoti, ar melas yra tikras, reikštų patikrinti, kokius ketinimus turėjo tas, kuris ištare melagingus (arba teisingus) žodžius.

Tačiau į melą žiūrėti kaip į performatyvųjį teiginį yra svarbu dėl kitos priežasties. Kaip rašo J. Derrida, kuris apie melą kalba kaip apie performatyvų kalbinį aktą, melas „išreiškia manifestaciją performatyvaus tipo, kadangi jis implikuoja pažadą tiesos, kai jį sulaužo [...]. Tačiau, kita vertus, tuo pačiu metu šis performatyvumas nurodo į tikrovės vertes, tiesą ir melą, kurie numanomai nepriklauso nuo performatyvaus sprendimo“ (Derrida 2002: 37). Taigi, „skirtingai negu gryniesiems performatyvios kalbos aktai, kaip, pavyzdžiui, malda, melavimas turi neredukuojamą ryšį su tiesa, su tuo, ką mes galime pavadinti „tai, kas iš tikrųjų yra“. Teisingumas ir tiesa negali būti visiškai atsietas, net jeigu tai taip pat negali būti ir sutapatinta“ (Jay 2009: 5).

2.4. J. Derrida: apie kontra-tiesą ir tai, kas nėra melas

Dažnai cituojamas Renesanso mąstytojas Michel de Montaigne, rašęs: „jeigu melas kaip ir tiesa turėtų tik vieną veidą, mūsų padėtis būtų geresnė, nes tuomet mes galėtume kliautis priešinga tam, ką sako melagis, tačiau tai, kas yra priešinga tiesai, turi šimtus tūkstančių pavidalų ir neturi savo ribų“ (Montaigne 2006: 97). Vienas iš tokių pavyzdžių pateikiamas J. Derrida esė „*History of the Lie: Prologomena*“, kurioje jis ne tik išryškina melo performatyvumo dėmenį, tačiau taip pat „atranda“ tai, ką pavadina kontra-tiesa. Kontra-tiesa šv. Augustino darbuose ar I. Kanto tekstuose būtų buvusi priskirta tai pačiai klaidos kategorijai, kadangi šie mąstytojai, kaip nurodo pats Derrida, visai neatsižvelgė į šią „performatyvumo“ dimensiją. Tačiau jis išvelgia tarp klaidos ir to, kas pavadinama kontra-tiesa, esant kokybinį skirtumą, ji yra kažkas kita, negu paprasčiausia klaida, ir taip yra todėl, nes ji yra performatyvi.

Šioje esėje yra pateikiamas konkretus tą iliustruojantis atvejis – tai 1995 m. birželio 19 d. *New York Times* laikraštyje išspausdintas NYU profesorius Tony Judt straipsnis. Straipsnyje profesorius griežtai kritikuoja prancūzų intelektualus, tarp jų ir J. Derrida, už tai, kad pusę amžiaus jie neva nesugebėjo pasmerkti savo prezidentų valios trūkumo pripažįstant prancūzų atsakomybę už Viši Prancūzijos vykdytą politiką. Intelektualai straipsnyje įvardijami kaip pasyvūs politinės arenos dalyviai, prijuočią marksizmui. Tačiau, kaip pažymi Derrida, iš tiesų dar 1992 m. daugiau kaip 200 intelektualų, tarp kurių buvo ir pats J. Derrida, kreipėsi į tuometinį prezidentą F. Mitterand atviru laišku norėdami, kad jis oficialiai pripažintų atsakomybę ir atsiprašytų už žydų persekiojimą. Be to, Derrida įvardija ir kitus atvejus, kai jis dalyvavo viešoje diskusijoje skausmingais politiniais klausimais, taigi kaltinimai pasyvumu ir apatija yra daugiau, negu nepagrįsti, jie ignoruoja keletą plačiai visuomenėje žinomų faktų.

Minėtojo straipsnio turinio, kuris akivaizdžiai neigia tam tikrus faktus, Derrida nelaiko melu, nes jis sutinka, kad, jeigu prof. T. Judt būtų žinojęs šiuos faktus, jis nebūtų padaręs tokių išvadų, kokias padarė. Derrida pabrėžia, kad „melas nėra tapatus klaidai. [...] Jeigu melo konceptas turi išskirtinių tik jam būdingų bruožų, tai jis turi būti griežtai atribotas nuo klaidos, nuo nežinojimo, nuo išankstinio nusistatymo, nuo klaidingo samprotavimo ir netgi nuo nesėkmės pažinimo srityje arba – ir čia dalykai darosi labiau komplikuoti – nuo nesėkmės veiksmų, praktikos, ar technikos srityje“ (Derrida 2002: 55-56). Pavyzdžiui, tai reiškia, kad mokslininko taikomas netinkamas tyrimo metodas jį gali atvesti prie klaidingų išvadų, tačiau šios išvados negali būti traktuojamos kaip melagingos.

Kita vertus, nors minėtasis straipsnis nėra melo atvejis, nes suklaidinti ir apgauti skaitytojus nebuvo autoriaus tikslas, tačiau jis nėra ir vien paprasčiausia klaida. Kaip nurodo Derrida, jeigu profesorius Judt nesiekė sužinoti daugiau arba pakankamai apie dalyką, arba sužinoti visko, ką turėtų žinoti istorikas ar sąžiningas žurnalistas prieš reikšdamas savo mintis, tai todėl, kad „jis skubėjo padaryti išvadas siekdamas sukurti „tiesos efektą“, kuris taip pat patvirtintų jo bendrąsias tezes apie prancūzų intelektualus, žinomas iš jo ankstesniųjų darbų“ (Derrida 2002: 56). Be to, tai, kad šis straipsnis pasirodo tarptautiniame laikraštyje, kuris turi nešališko ir kompetentingo leidinio statusą, o jo autorius yra prancūzų modernizme specializuojantis žinomo universiteto profesorius, kai „kiekvienas mano, kad profesoriai žino ir kalba teisybę“ (Derrida 2002: 53), tai nebūtų teisinga manyti, kad šis straipsnis, kaip bet kokia klaida, turi vien tik pretenziją į tiesą. Toks straipsnis dėl jo pasirodymo konteksto neišvengiamai produkuoja tiesą, arba, kaip šiuo atveju, kontra-tiesą. Todėl, kaip Derrida rašo, „ką aš čia noriu pabrėžti yra tai, kad kontra-tiesa nepriklauso nei nežinojimo, nei melo kategorijai [...]. Ji priklauso visai kitai ir dėl to nėra suredukuojama į nė vieną iš tų kategorijų, kurias mes perėmėme iš tradicinio mąstymo apie melą, iš tokių autorių kaip Platono, Augustino, Rousseau, Kanto ir netgi Hannah Arendt, nepaisant visų šiuos mąstytojus skiriančių jų skirtumų“ (Derrida 2002: 56-57). Taigi kontra-tiesa yra performatyvumo dimensijos galimybių produktas, jos turinys – melaginga informacija, tačiau ji nėra tapatu melui.

2.5. T. L. Carson: skirtis tarp melo ir apgaulės

T. L. Carson knygoje „*Lying and Deception: Theory and Practice*“ (2012) pasiūlo melo definiciją, kuri priešingai, nei visi melo apibrėžimai aptarti iki šiol, argumentuoja, kad intencija apgauti nėra esminė ir būtina melo sąlyga. Šiam argumentui iliustruoti jis pateikia tris pavyzdžius.

Įsivaizduokime, kad tapome nusikaltimo liudininkais, nes aiškiai matėme, kaip konkretus asmuo įvykdė nusikaltimą. Vėliau, kai šis žmogus yra apkaltinamas minėtuoju nusikaltimu, esame prašomi liudyti ir mums užduodamas klausimas, ar mes matėme kaltinamąjį įvykdant šį nusikaltimą. Bijodami, kad nusikaltėlis ims kerštauti, mes pateikiame klaidingą pareiškimą (teiginį), sakome, kad mes to nematėme. Kita vertus, taip pasielgdami mes nesiekiamo nieko apgauti, nes viliamės, kad tokiu mūsų liudijimu vis tiek niekas nepatikės, ir kad nusikaltėlis bus nuteistas. Pavyzdžiui, mes žinome, kad egzistuoja vaizdo įrašai, todėl mūsų liudijimas nėra esminis momentas byloje, žinome, kad mums negresia būti apkaltintiems melagingais liudijimais ir pan. Kaip rašo Carson, „melagingas liudijimas yra reikalingas, norint apsaugoti savo gyvybę, tačiau apgauti kitus – ne; apgaulė tėra neplanuotas „šalutinis efektas.“ Šiuo atveju aš nesiekiu apgauti prisiekusiųjų, tačiau, akivaizdu, mano melagingas liudijimas yra melas“ (Carson 2012: 20).

Aptartasis atvejis iliustruoja, kad kartais meluojant yra siekiama ne apgauti, o sakyti dalykus tik „dėl akių“ (angl. „*go on record*“). Asmuo gali meluoti nesiekdamas apgauti, jeigu jis sako vien „dėl akių“ teiginius, laiduodamas, kad šie yra teisingi, nors ir žino juos tokiais nesant, siekdamas išvengti vienokios ar kitokios institucinės bausmės (pagal Carson 2012: 21). Pavyzdžiui, įsivaizduokime, kad fakulteto dekanas dėl praktinių sumetimų griežtai laikosi, nors ir neoficialiai, politikos, kad studentas baudžiamas už nusirašinėjimą tik po to, kai jis, studentas, raštiškai pripažįsta savo kaltę. Nepaisant to, dekanas yra pakankamai ciniškas žmogus ir jis tiki, kad kiekvieną kartą, kai profesorius apkaltina studentą nusirašinėjimu, studentas yra kaltas. Nors ir pagautas nusirašinėjantis, bet, žinodamas dekaną politiką ir siekdamas išvengti nuobaudų, studentas pareiškia, kad jis nenusirašinėjo, o rastus ruošinukus, kuriuos, yra kaltinama, jis naudojo, jis tik pamiršo prieš egzaminą pasidėti ir egzaminu metu nė karto į juos nepažiūrėjo. Tai sakydamas (meluodamas) studentas ir neturi intencijos apgauti dekaną, nepaisant to, jis taip sako, nes žino, kad tai gali jam padėti išvengti nemalonumų.

Trečiame Carsono pateiktame pavyzdyje iliustruoja moraliniai motyvai meluoti. Įsivaizduokime, kad artimas mums žmogus jam artimų žmonių rate, kuriame esame ir mes, prisaukdamas visus neišduoti jo paslapties, prisipažįsta įvykdęs didelio masto aferą. Tačiau ši aferą

išaiškėja po jo mirties ir mes esame kviečiami duoti parodymus. Yra surinkta pakankamai įrodymų, liudijančių, kad mes žinojome apie šį nusikaltimą, be to, kiti asmenys, kurie taip pat buvo prisiekę saugoti paslaptį, jau yra davę parodymus, kuriuose prisipažįsta žinoję apie tai. Norėdami ištesėti duotą žodį mes, ignoruodami daiktinius įrodymus ir kitų žmonių liudijimus, tvirtiname, kad nieko apie aferą nežinojome, nors ir žinome, kad niekas mumis netiki. Meluodami mes galbūt netgi jaučiame šioki tokį pasitenkinimą, nes manome, kad tie, kuriems meluojame, jau žino ir mūsų melo motyvus (tesėti duotą žodį). Taigi iš moralinių paskatų mes sakome tai, kuo netikime, sakome melagingus teiginius, tačiau nesiekiamo jais įtikinti kitų.

Kadangi meluojant visuomet yra sulaužomas pažadas kalbėti (komunikuoti) teisingai, suprask, nemeluoti, tai Carsonas suformuluoja tokį melo apibrėžimą: asmuo S meluoja, jeigu 1. S pasako melagingą teiginį X, 2. S tiki, kad X yra melas, arba, kad X tikriausiai yra melas (kitaip tarus, S netiki, kad X yra teisingas), ir 3. S teigia X kontekste, kuriame dėl to S laiduoja jį esant teisingu (žr. Carson 2012: 24). Taigi jis išplečia trečiąją melo sąlygą, kuri šv. Augustino, I. Kanto, J. Derrida darbuose buvo įvardijama labai konkrečiai: meluojama siekiant apgauti. Kaip parodė anksčiau aptarti melo atvejai, meluojama taip pat gali būti ir nenorint apgauti (liudytojo atveju), nesirūpinant, melu bus patikėta, ar ne, nes melas tėra priemonė konkrečiam rezultatui pasiekti (studento atveju), meluojama, nes taip elgtis liepia įsitikinimai (pažado tesėjimo atveju). Tačiau T. Carsonas nesitenkina dar ir šia melo definicija.

Laidavimas yra nelyg pažadas, kad tai, kas sakoma yra teisinga. Pažadas visada yra performatyvus, nes jis išreiškia kartu ir įsipareigojimą jį tesėti. Tačiau „kyla tam tikrų problemų, jeigu mes bandome išplėsti šią pasižadėjimo paskyrą kaip tiesos laidavimo analizę“ (Carson 2012: 25), nes, jeigu yra duodamas pažadas, tai tas, kuris žada, įsipareigoja atlikti tam tikrą veiksmą (ištesėti pažadą), tačiau „tas, kuris laiduoja, kad teiginys yra teisingas, nepastato savęs į tokią poziciją, jis neįsipareigoja atlikti jokio *konkretaus veiksmo*“ (Carson 2012: 25). Kitaip tarus, jis pasako tai, ką jis pasako, ir nuo tos akimirkos teiginys nėra susijęs su juo taip, kaip pažadas, kuris su duodančiuoju pažadą yra susietas, bent jau teoriškai maštant, įsipareigojimu jį ištesėti.

Net jeigu melagis ir žino ar viliasi, kad jo auditorija nepatikės jo melu, melas visada inicijuoja kvietimą pasitikėti tuo, kas yra sakoma. Tačiau tas galioja ne tik melui, nes „kalbinėje bendruomenėje [...] yra *prezumpcija*, kad tiesos laidavimas galioja bet kokioje situacijoje“, pavyzdžiui, „lingvistinės mūsų visuomenės konvencijos implikuoja, kad, jeigu teiginys nėra akivaizdžiai humoristinis [...], automatiškai tiesos laidavimas paprastai yra labai stiprus“ (Carson 2012: 26-27). Teiginio akivaizdumą esant vienokiu ir ne kitokiu gali lemti įvairios aplinkybės, tačiau būtent tai, kad aplinkybės tą lemia, trečioji melo sąlyga pasirodo kaip nepakankama ir reikalaujanti papildymo.

Įsivaizduokime atvejį, kai renginio metu yra laukiama komiko, pasirodančio scenoje, tačiau pranešėjų eiga susimaišo, ir vietoje laukto komiko į sceną išeina pranešėjas pasiruošęs rimtą kalbą. Šis pranešėjas taip pat nėra informuotas, kad publikai jis per klaidą yra pristatytas kaip komikas, taigi jis mano, kad publika iš jo tikisi rimto pranešimo. Tai, ką jis kalbės pranešimo metu, ar pateiks tikras naujienas apie prezidento sveikatą, ar, norėdamas kompromituoti politinį veikėją, pateiks išsigalvotą informaciją, publika vienodai gali traktuoti kaip juoką. Taigi jis, nors ir vienu ir kitu atveju laiduoja savo teiginių teisingumą, iš tiesų jis to nedaro, nes, „ar pranešėjas laiduoja, ar nelaiduoja savo teiginių teisingumo iš dalies nepriklauso nuo jo turimų intencijų. Jis gali laiduoti teiginių teisingumą neturėdamas tokios intencijos, ir jis netgi gali laiduoti jų teisingumą priešingai jo intencijoms“ (Carson 2012: 27).

Kita vertus, „ar pranešėjas laiduoja, ar nelaiduoja savo teiginių teisingumo iš dalies nepriklauso nuo to, ar auditorijos nariai tiki, kad pranešėjas (rašytojas) laiduoja teiginių teisingumą“ (Carson 2012: 27). Pavyzdžiui, įsivaizduokime, patenkame į renginį, kuris, manome, yra komiko pasirodymas, nors iš tiesų ten vyksta istorikų konferencija, tačiau būtent tuo momentu pranešėjas, kuris yra istorikas, pasakoja komišką situaciją iš gerai žinomo asmens gyvenimo. Nors mes ir netikime, kad jis laiduoja savo teiginių teisingumą, nes aš manau, kad priešais mane yra komikas, tačiau jis iš tiesų ją laiduoja.

Jeigu komikas pasirodo scenoje, nors auditorija laukia rimto pranešėjo, tai tai, ką jis sako, auditorija gali traktuoti kaip melą, nes jo teiginiai yra netiesa, jis žino, kad jie yra netiesa, be to, jis laiduoja jų teisingumą. Kita vertus, tai prieštarauja mūsų intuicijai pavadinti šį atvejį melu, nes mes suprantame, kad komikas iš tiesų neturėjo intencijos meluoti publikai. Dėl šios priežasties T. Carlson'as papildė ankstesniąją melo definiciją ketvirta sąlyga, kuri skamba taip: „S nepateikia savęs kaip nelaiduojančio tiesos to, ką sako“ (Carson 2012: 29). Visgi dar ir šis apibrėžimas nėra galutinis.

Taikant minėtąjį apibrėžimą, kaip nurodo autorius, problemos iškyla kai pareiškimų adresatas yra mišri auditorija, kurioje individai gali turėti skirtingą išprusimo lygį, taigi „tomis pačiomis aplinkybėmis teiginio teisingumas gali būti laiduojamas vieniems, bet ne kitiems asmenims, kuriems jis buvo adresuotas“, dėl to „mums reikia sureliatyvinti mūsų melo konceptą, leidžiant galimybę, kad padarant pareiškimą ar prabylant konkrečiu atveju, gali būti meluojama vieniems auditorijos nariams, bet ne kitiems“ (Carson 2012: 29-30). Todėl galutinis melo apibrėžimas yra su tokiu būdu pakeistomis pirmąja ir ketvirtąja sąlygomis: „1. S pasako melagingą teiginį X kitam asmeniui S1 [...] 4. S nepateikia savęs kaip nelaiduojančio tiesos to, ką sako, konkrečiam S1“ (Carson 2012: 30). Verta pabrėžti dar vieną momentą, kad, priešingai, nei M. P. Lynch, kuris taip pat apgaule traktuoja kaip kažką skirtinga nei melas, tačiau, nepaisant to, šiuos du

esant konceptualiai susietus (žr. Lynch 2009: 2), T. Carlsonas pabrėžia ir konceptualinį jų atsietumą. Apgaulė nėra melo apibrėžimo dalis.

3. MELO POLITIKOJE ATVEJIS

Melas politikoje reiškiasi įvairia forma. Antroje praėjusio amžiaus pusėje rašę teoretikai dėmesį skyrė melui kaip vienam iš totalitarizmo bruožų. Pavyzdžiui, George`as Orwellas viename savo straipsnyje kritikuodamas tai, kaip yra naudojama anglų kalba kalbėjime apie politinius reikalus, rašo: „mūsų amžiuje [...] visi klausimai yra politiniai klausimai, o pati politika yra masė melo, išsisukinėjimų, kvailumo, neapykantos ir šizofrenijos. Kai bendra atmosfera tokia, kalba negali nekenti“ (Orwell 1946). Šioje Orwello apibūdintoje atmosferoje rašę autoriai, tokie kaip A. Koyré ir H. Arendt, melą politikoje vienodai identifikuoja kaip ideologiją. Ideologija, jie argumentuoja, yra melas pagal apibrėžimą, kuri, beje, reprezentuoja ir pasikeitusį jau modernaus melo mastą.

Kita vertus, apie melą politikoje taip pat galima kalbėti ir kaip apie kasdienę kalbinę praktiką. Kitaip tariant, galima analizuoti pavienius melo politikoje atvejus. Tokiu atveju, kadangi politinis diskursas įtraukia labai platų spektrą dalyvių (žr., pavyzdžiui, Dijk 1997: 13), atsiveria begalinis spektras kalbinių žaidimų kaip potencialių tokio tyrimo objektų. Visgi galima pastebėti, kad absoliuti dauguma autorių, analizuojančių melo politikoje temą ne kaip ideologijų lygio problemą, o kaip kasdienį kalbinį, praktiniais sumetimais pagrįstą reiškinių, pasirenka aptarti tik politinių lyderių melo atvejus (žr., pavyzdžiui, Alterman 2004, Carson 2012, Mearsheimer 2011). Tą galima aiškinti įvairiai, visgi akivaizdu, kad tokio melo atvejai yra, pirma, geriausiai pastebimi ir, antra, didžiausią susidomėjimą ir nerimą keliantys.

3.1. Modernus melas

3.1.1. A. Koyré ir H. Arendt pozicija

Modernus melas, kurį aprašo esė „*The Political Function of the Modern Lie*“ (1945) A. Koyré, yra pasikeitusio pasaulio išdava. Nors politinis melas, kaip jis nurodo, atsirado kartu su pačiu miestu (kaip tą iliustruojantį pavyzdį čia galima prisiminti garsiąją legendą apie Trojos arklių), tačiau melo funkcija jau yra pasikeitusi. Žmogus melavo visais laikais, visgi, jeigu anksčiau buvo meluota siekiant malonumo (iš kur ir kilo įvairūs pramanai) arba meluota savigynos tikslais (kai melas buvo naudojamas kaip ginklas atremti ar nugalėti priešą), tai dabar „totalitarinis režimas sukūrė keletą galingų naujovių“ (Koyré 1945: 290). Anot Koyré, šios naujovės arba, tiksliau tarus, skiriamasis modernaus melo bruožas yra tas, kad melas yra produkuojamas masiniu lygmeniu ir masiniam vartojimui (žr. Koyré 1945: 291). Todėl ir mąstymas totalitariniame režime nebėra šviesa, o „tiesos“ kriterijus nebereiškia sutikimo su realybe, mąstymas yra ginklas: „jo funkcija yra ne atrasti realybę kaip tokią, tačiau keisti ir transformuoti ją teigiant tai, ko nėra“ (Koyré 1945: 291).

Kaip jis rašo, priklausomai nuo konteksto, melas gali būti traktuojamas skirtingai. Biblijoje Dievas yra tiesa ir tas apsprendžia melo nuodėmės statusą. Socialinės moralės požiūriu melas gali būti toleruotinas priklausomai nuo aplinkybių. Ir tik vieninteliu karo atveju skirtingose visuomenėse apgaulė tampa ne tik leistinu ar toleruotinu, bet teisingu (pateisinamu) instrumentu (žr. Koyré 1945: 293). Kita vertus, karas, kuris paprastai buvo „anormali, epizodinė, trumpalaikė būklė“ totalitarizmo sąlygomis ir jo ideologijos pagalba yra perkuriamas į permanentinį karą, kai priešai sukuriami ir „mes“ yra priešpastatoma „visiems kitiems“, todėl melas tampa norma, o visuomenė priversta gyventi pagal labai griežtai apspręstas šio kalbinio žaidimo taisykles.

Visuomenės užsisklendimą, atsiribojimą nuo visų kitų visuomenių ir melo tapimą jos gyvenimo norma Koyré aiškina pasitelkdamas „slaptų visuomenių“ įvaizdį. Grupė individų tampa slapta bendruomene, kai ji įsisąmonina, jog tai, ką ji laiko savo egzistenciniu priešu, grasančiu jos egzistencijai, yra visagalis (priešas), kurio priešiškus šiai grupei yra besąlyginis. Ji jaučia spaudimą išnykti ir tai, kad pati jos egzistencija priklauso vien nuo to, kiek ši grupė sugebės nuslėpti savo egzistencijos faktą. Tokiai grupei, kurios tikslai ir, svarbiausia, jos egzistencija tampa jos saugoma paslaptimi, melas bus daugiau, negu vertybė, „jis taps buvimo sąlyga, pirmine ir pagrindine elgesio taisykle“ (Koyré 1945: 294).

Viena vertus, rodos, totalitariniai režimai nėra panašūs į šias slaptas bendruomenes, nes jie veikia viešai: totalitarai viešai deklaruoja savo tikslus, savo priešiškus „kitiems“,

egzistuoja ryški simbolika ir pan. Totalitariniai režimai nesusiformuoja kaip engiamos ir užsislėpusios bendruomenės, jie, priešingai, rampos šviesoje iškelia save ir žavisi savimi. Visgi slaptoms visuomenėms ir totalitariniams režimams yra viena bendra – jie yra vienodai uždaros, nes atsiribojusios per priešstatą „mes“ ir „jie“, sistemos, kurių gyvenime melas atlieka didelį vaidmenį. Tačiau, jeigu slapta visuomenė yra toji, kuri iš suvokto būtinumo užsiveria, tai totalitariniai režimai yra atribojami nuo viso likusio pasaulio tokiam tikslui sukurtų ideologijų pagalba.

Koyré apie ideologijas kalba kaip apie melo formą, nes jos, jo aptariamam atveju, visų pirma, yra sukuriamos „oficialių totalitarinio režimo filosofų“ ir yra sukuriamos tikslingai, siekiant pagrįsti pripažinimą ne to, kas yra, tačiau pripažinimą idėjų, pavyzdžiui, tautos, rasės, klasės. Šios idėjos reprezentuoja totalitaristinio mąstymo „pakeistą“, „transformuotą“ pasaulį, nes pasaulis imamas matyti per tokių idėjų prizmę, o ne toks, koks jis yra. Pasaulis, kuriame gyvename, iki tokių idėjų atsiradimo yra paprastas. Be to, kadangi ideologijos sukūrimas yra viso režimo pagrindas, tai „totalitarinis režimas yra pagrįstas *melo viršenybe*“ (Koyré 1945: 291). Dėl šios priežasties totalitarinis režimas veikia kaip „vieša konspiracija“, „nors ir nebūdamas slapta visuomene, jis yra visuomenė su paslaptimi“ (Koyré 1945: 297).

Dar M. Weber aprašė ideologijos reikšmę režimo funkcionavimui. Jis pastebėjo, kad „galia“ (vok. *macht*) nėra tapatu „viešpatavimui“ (vok. *herrschaft, domination*), nes „galia“ suponuoja tikimybę, kad vienas socialinis veikėjas gali primesti savo valią kitam, nepaisant jo pasipriešinimo, kai „viešpatavimas“ lemia tikimybę, kad gavusi konkretų įsakymą grupė asmenų jį vykdys (žr. Weber 1978: 53). Kitaip tariant, „kiekviena viešpatavimo forma numato minimumą savanoriško paklusnumo, tai yra *interesą* (paremtą užslėptais motyvais ar nuoširdžiu pripažinimu) paklūstant“ (Weber 1978: 212), todėl „kiekviena privilegijuota grupė išplėtoja mitą apie savo pranašumą. Esant stabiliam galios paskirstymui tas mitas yra pripažįstamas negatyviai privilegijuotų sluoksnių“ (Weber 1978: 953). Šis mitas totalitarinio režimo atveju – tai jo ideologija.

Tačiau tai, ką nori pabrėžti Koyré, yra ne vien tai, kad tokia sukurta ideologija tėra mitas. Anot jo, totalitariniai režimai nefunkcionuoja anapus skirties tarp to, kas yra tikra, ir to, kas ne. Priešingai, skirtis tarp to, kas išgalvota, ir to, kas tikra, atlieka itin reikšmingą vaidmenį režimų kūrime, tik jų – fikcijos ir tikrumo – pozicijos yra sukeistos vietomis, totalitarinis režimas yra pagrįstas melo viršenybe. Toks dalykų susikeitimas vietomis negali įvykti natūraliai, be pašalinio įsikišimo, todėl tai reiškia, kad destruktinis elementas yra neišvengiamas. Plačiau tą aprašo H. Arendt.

Kaip nurodo M. Caze, H. Arendt buvo puikiai susipažinusi su šia Koyrés esė dar prieš tai, kai ji parašė savo darbus melo ir tiesos sakymo klausimais (žr. Caze 2013: 7). J. Derrida ir neturėdamas tokių įrodymų argumentavo, kad Arendt tezės sutampa, su pateiktomis A. Koyrés

tekste (žr. Derrida 2002: 58). Arendt kaip ir Koyré argumentuoja, kad politinėje erdvėje yra įvykusi melo mutacija (žr. Arendt 1995: 278-279):

Dabar turime atkreipti dėmesį į santykinai naują masinės manipuliacijos faktais ir nuomonėmis fenomeną, pasireiškusi istorijos perrašymu, įvaizdžių kūrimu ir realia valdžios politika. Tradicinis politikos melas, taip pagarsėjęs per diplomatijos ir valstybės valdymo meno istoriją, paprastai buvo susijęs arba su tikromis paslaptimis – niekada į viešumą neiškeltais duomenimis arba su ketinimais, šiaip ar taip, nepasižyminčiais patikimumu, būdingu įvykusiems faktams [...]. Priešingai, šiuolaikinis politikos menas veiksmingai manipuliuoja tokiais dalykais, kurie nėra jokios paslaptys ir praktiškai žinomi kiekvienam. Tai akivaizdu, kai šiuolaikinė istorija perrašoma stebint tiems, kurie buvo jos liudytojai, bet kartu tai lygiai taip pat teisinga visokiausiems įvaizdžių kūrimams, kai kiekvienas žinomas ir nustatytas faktas irgi gali būti paneigiamas ar ignoruojamas, jei tik jis iškreipia įvaizdį, juk skirtingai, nei senamadiškas portretas, įvaizdis turi ne pagražinti tikrovę, o pasiūlyti pilnavertį jos pakaitalą [...]. Kitaip tariant, skirtumas tarp tradicinio melo ir šiuolaikinio melo dažniausiai susiveda į skirtumą tarp nuslėpimo ir sunaikinimo.

Istorija yra perrašoma ir melas konstruojamas atsiremiant į patį faktų pobūdį. Kaip nurodo Arendt, tyčinis melavimas turi reikalą su faktais, o faktai yra visada tik *atsitiktiniai*, t. y. jie yra tokie, kokie jie yra, ir savyje neturi jokio būtinumo būti būtent tokiais ir ne kitokiais. Todėl ji rašo: „faktinės tiesos niekuomet nėra priverstinai teisingos“, o be to, „nėra jokio faktinio teiginio, kuriuo negali būti suabejota“ (Arendt 1972: 6). Faktams reikia žiūrovų: turi įvykti fakto liudijimas, tam, kad jis būtų prisimintas, o be to, faktui reikalingi *patikimi* liudininkai. Priešingu atveju, melas „niekuomet neprieštarauja logikai, nes viskas iš tiesų galėjo būti ir taip, kaip melagis tvirtina tai buvus. Melai yra daug labiau įtikinantys, jie atrodo daug logiškesni, negu tikrovė, kadangi melagis turi nemažą pranašumą iš anksto žinodamas auditorijos norus ir lūkesčius“ (Arendt 1972: 6). Kaip jau esame aptarę anksčiau, tą iš esmės pabrėžė ir M. Edelmanas (žr. 1.2.2. sk.).

Žmogus yra linkęs ieškoti paaiškinimų, kurie jam leistų suprasti įvykius, jis nori atrasti sąryšius ir priežastis. Mūsų mąstymas gali skleistis loginėje erdvėje, priešingai, nei pasaulio įvykiai. Netgi Wittgensteino „Loginis-filosofinis traktatas“ iliustruoja šį žmogaus siekį atrasti logiką pasaulyje, kuriame jos, galbūt, nėra, arba ji yra, tačiau toji logika yra skirtinga mums žinomai logikai. Todėl ir modernus melas – jeigu jo statinys išsilaiko arba yra surenčiamas masyvus – toks yra tik logikos ieškojimo pasaulyje dėka. Dėl šios priežasties ideologija, jeigu yra norima, kad ji įtrauktų kuo daugiau jos žaidimą žaidžiančių žaidėjų, turi būti logiška sistema, nes logika, kad ir kokia iškreipta ji bebūtų, yra tai, ką galima išmokti.

3.1.2. Totalaus melo *negalimybė*

Melas, nesvarbu, kokio masto jis būtų, jis niekuomet nebūna absoliutus pilna to

žodžio prasme. Nors šį atributą jam priskyre ir H. Arendt, ir A. Koyré, šiems autoriams labiau rūpėjo išreikšti pasikeitusį melo mastą, lyginant jį su melu, koks jis buvo anksčiau. H. Arendt nurodė, kad „ištrinti faktui reikėtų ne mažiau nei valdžios monopolijos visame civilizuotame pasaulyje“ (Arendt 1995: 264), „tas gali būti pasiekta tik radiklios destrukcijos priemonėmis, kaip, pavyzdžiui, jeigu žudikas pasako, kad ponias Smith mirė, o tada jis nueina ir nužudo ją“ (Arendt 1972: 13). Tačiau faktiškai nėra tokio dalyko kaip absoliutaus galios monopolio. Net ir totalitariniai režimai yra tik „iš dalies pavykusios“ viešosios konspiracijos, nes jie įsitvirtino tik tam tikroje teritorijoje (šalyse), kur jie areštavo galią ir perėmė valdžią (žr. Koyré 1945: 297).

Be to, „absoliutaus melo“ negalimybę apsprendžia ir pati kalba. Tam, kad jo totalumas būtų įmanomas, kalba turi būti vienmatė ir uždara sistema. Tačiau, kaip jau yra žinoma, kalba nėra tokia, nes ją apibūdina kalbinių žaidimų aibės begalybė. Kalba negali būti išreikšta vien, pavyzdžiui, loginėje sistemoje, kaip ir pasaulis negali būti pilnai aprašytas, nes pasaulio elementai-faktai yra atsitiktiniai, pasaulio įvykiai nėra savo prigimtimi logiški, logika jiems yra tik primetama. Kalba nėra vienmatiška, ji turi giluminį lygmenį, kurio sąmoninga pastanga pasiekti negali: ji yra apspręsta aplinkybių, *gyvenimo formų*, kurios nuo žmogaus ir galios struktūrų tiesiogiai nepriklauso, taigi ji yra apsaugota nuo manipuliavimo ja kaip visuma. Todėl netgi totalitarizmo sąlygomis iš principo yra galima jo kritika.

3.2. Melas politikoje kaip įprastinė kalbinė praktika

Kaip jau aptarta, praėjusio amžiaus antroje pusėje rašyti tekstai daugeliu atvejų melą tapatina su ideologija. Tiksliau tarus, melas yra tapatinamas su neteisinga (meluojančia) ideologija, kuri yra totalitarizmo išraiška. Toks ideologijos įsivaizdavimas skiriasi nuo anksčiau aptarto M. Oakeshotto jos įsivaizdavimo, kurio filosofijoje ideologija yra, viena vertus, pasirinkta racionalių (arba sąlyginai, kaip siekė pabrėžti M. Edelmanas, racionalių) svarstymų dėka, ji yra įsitikinimų leksika, nelyg natūraliai įgyta, o ne galios struktūrų primestas mąstymo šablonas. Kita vertus, melas nebūtinai gali turėti totalizuojančią formą, jis taip pat gali būti suprantamas kaip įprasta ir kasdienė kalbinė praktika, galbūt spontaniškas, priešingai, nei ideologija, kuri dar vadinama „organizuotu melu“ (žr. Arendt 1995: 256), ar politiniame gyvenime fragmentiškas įvykis.

Prof. John J. Mearsheimer knygoje „*Why Leaders Lie: The Truth About Lying in International Politics*“ išskiria kelis melo politikoje atvejus, kuriuos jis pavadina, pirmąjį, savanaudišku melu ir, antrąjį, strategišku melu (žr. Mearsheimer 2011: 38). Šioje knygoje vartojamas sąvokas jis apibrėžia taip: tiesos sakymui jis priešpastato apgaulę, o apgaulė, anot jo, gali įgauti įvairius pavidalus: melo, išsisukinėjimo, o taip pat (dalies informacijos) nuslėpimo (žr. Mearsheimer 2011: 27). Anot jo, apgaulė yra „tada, kai asmuo sąmoningai imasi priemonių, kurios yra skirtos kitiems užkirsti kelią sužinoti visą tiesą, kaip jis ją supranta, apie konkretų reikalą“, o melas yra netiesos sakymas siekiant apgauti (žr. Mearsheimer 2011: 27-28). Kita vertus, taip pat melu, kaip jis nurodo, galima pavadinti ir seką teiginių, kurie, nors savaime nėra klaidingi, tačiau yra pateikiami (suprojektuojami) tokiu būdu, kad klausytojas neišvengiamai prieina prie tam tikrų ir, būtent, klaidingų išvadų. Trumpai tarus, Mearsheimeris melą traktuoja kaip apgaulės formą. Tačiau toks sąvokų vartojimas gali būti klaidinantis.

Kaip jau buvo aptarta (žr. 2.5. sk.), apgaulė neturi būti įtraukiama į melo apibrėžimą kaip viena iš melo sąlygų. Apgaulė skiriasi nuo melo keliais aspektais. Visų pirma, ir „nemelagingas pareiškimas (angl. *true statement*) gali būti apgaulingas, o kai kurioms apgaulės formoms netgi nėra reikalingas pareiškimas“, antra, „priešingai nei „melavimas“, žodis „apgaulė“ išreiškia sėkmę. Iš tikrųjų toks veiksmas turi kažką suklaidinti (nulemti klaidingą įsitikinimą), jeigu jis yra laikomas apgaulės atveju“ (Carlson 2012: 55). Nors apgaulės ir melo atvejai gali persidengti, tačiau yra itin reikšminga šias kategorijas atskirti – tik jas atskyrus galima pastebėti, kad iš tiesų melo kategorija yra daug platesnė, nei manyta, ir nagrinėti melo reiškinių visapusiškai.

Būtent dėl šios priežasties, kad melas yra traktuojamas kaip poaibis apgaulės, tam, kad atsakytų į esminį knygoje keliamą klausimą – kodėl, kaip jis argumentuoja, lyderiai

tarptautinėje politikoje meluoja nepalyginamai mažiau, negu vidaus politikoje – autorius neišvengiamai pasirenka utilitaristo poziciją (žr. Mearsheimer 2011: 22) ir žvelgia tik į tuos melo atvejus, kurie potencialiai gali būti uždėti ant „melo naudos“ svarstyklių. Kitaip tarus, jis analizuoja melą vienu aspektu, tokiu būdu nematydamas viso potencialiai galimo melo fenomeno spektro. Pavyzdžiui, kaip jis argumentuoja, yra žinoma, kad tarptautinė politika yra žaidimas pagal kiek kitokias taisykles nei vidaus politika: tarptautinė politika skleidžiasi nepasitikėjimo atmosferoje, kurią iliustruoja Ronaldo Reagano citata „Pasitikėk, bet patikrink“ (žr. Mearsheimer 2011: 44). Ir tai yra vienas iš Mearsheimerio argumentų, aiškinančių retą melo tarptautinėje politikoje atvejį, nes „melas yra efektyvus tik tokiu atveju, jeigu potenciali melo auka galvoja, kad melagis veikiausiai sako tiesą“ (Mearsheimer 2011: 46). Nepasitikėjimo atmosfera tokią galimybę apsunkina, todėl dažnai melo kaina nėra verta jo vertės (žr. Mearsheimer 2011: 44), priešingai, nei vidaus politikoje.

Kita vertus, šio darbo rėmuose, kai melą siekiame ištyrinėti iš vien tik kalbinės perspektyvos kaip tam tikrą kalbinį žaidimą, taigi atsietai nuo etikos ar kaštų naudos analizės, į klausimą, kodėl yra būtent taip, kodėl tarptautinėje politikoje yra, palyginus, mažai melo, o meluojama daugiausiai šalies viduje, autorius neatsako. Visgi tą galima pamėginti išsiaiškinti pasitelkiant tai, kas jau buvo aptarta iki šiol.

Visų pirma, nebūtų klaidinga manyti, kad valstybės egzistavimas yra performatyvių teiginių rezultatas, kurie suteikia (sukuria) legitimumą: „kai performatyvieji teiginiai pavyksta, jie produkuoja tiesą, kurios galia kartais primeta save visam laikui“, todėl „valstybės įkūrimas visada yra pasekmė performatyvaus smurto, kuris, jeigu tarptautinė bendruomenė sutinka, sukuria įstatymą, patvarų arba ne, ten, kur jokio įstatymo nebuvo arba nebebuvo [...] šis performatyvus smurtas – kuris yra nei legalus, nei nelegalus – sukuria tai, kas laikoma legalia tiesa“ (Derrida 2002: 51). Performatyvieji teiginiai, kaip jau aptarta, pavyksta tik tada, jeigu kitos sąlygos yra išpildomos (žr. 2.3 sk.). Tačiau, kas išties reikšminga tuo buvo norėta pasakyti yra tai, kad šalies viduje mes visada turime tam tikrą minimumą, kuris yra tai, ką vadiname legalia tiesa. Legali tiesa yra tas pagrindas, kuriuo yra kuriami visi kiti vidaus politikos kalbiniai žaidimai, o taip pat, jeigu taip nutinka, ir melo.

Kita vertus, potencialaus dialogo erdvėje susiduriant dviems skirtingoms *gyvenimo formoms*, tarpkultūriniame lygmenyje, kuris taip pat būtų atitinkamo skirtingų geopolitinių, ekonominių interesų susidūrimo, melas yra neišsivaizduojama bendravimo forma. Melas, kaip jį aprašėme, yra aktyvi pastanga keisti pasaulį. Tarptautinė politika yra derėjimasis dėl pasaulio, deryboms yra reikalingas tam tikras informacijos minimumas kaip atskaitos taškas, taigi faktas. Be abejonės, faktas kalboje nėra išreiškiamas toks, koks jis yra *iš tikrųjų*, visgi čia jis negali būti neigiamas ar ignoruojamas, jis gali būti įvairiai ir skirtingai vertinamas, taigi ir pavadinamas, visgi

apsimesti ir mėginti nutrinti faktą reikštų pabaigti pokalbį jam nė neprasidėjus. Tačiau tuo tik sakome, kad tarptautinėje politikoje yra sunku meluoti, siekiant apgauti, nors pats melas yra iš principo įmanomas. Čia būtų įdomu aptarti vieną netolimą laike ir erdvėje prezidentinio melo atvejį.

Vykstant Krymo okupacijai, 2014 m. kovo mėnesį surengtoje konferencijoje Rusijos Federacijos prezidentas V. Putinas išgirdo klausimą: „Žmonės, kurie priešinasi Ukrainos pajėgoms Kryme dėvi uniformas, kurios labai primena Rusijos kariuomenės uniformas. Ar tai Rusijos kariai, Rusijos pajėgos?“ V. Putinas atsakė: „Kodėl jūs nepasižiūrite į posovietines šalis? Ten yra daugybė panašių uniformų. Jūs galite nueiti ir nusipirkti parduotuvėje bet kokią uniformą.“ Jo vėl klausė: „Bet ar tai Rusijos kariai, ar ne?“ V. Putinas atsakė: „Tai vietinės savignos grupės“ (*Vladimir Putin answered journalists' questions on the situation in Ukraine 2014*).

Šie V. Putino žodžiai, be jokios abejonės, buvo visiškas melas. Visų pirma, buvo pareikštas melagingas teiginys „*Tai vietinės savignos grupės*“, nors faktinės tiesos rodė priešingai (žr. Rosenberg 2014). Antra, tai, kad Putinas netikėjo, jog jis sako tiesą, rodo ir jo vėlesnis prisipažinimas, kad visgi tai buvo jo sprendimas ir įsakymas „susigrąžinti Krymą“ (*Putin reveals secrets of Russia's Crimea takeover plot 2015*). Trečia, melagingas teiginys „*Tai vietinės savignos grupės*“ buvo pasakytas atitinkamame kontekste, konferencijoje, kuri buvo transliuojama tarptautiniu lygiu. Ketvirta, V. Putinas, būdamas šalies prezidentas ir kalbėdamas aktualiais politiniais klausimais laidavo savo žodžius esant tiesą.

Šis melo atvejis yra įdomus dėl jo įžūlumo. Būtų naivu manyti, kad Putinas galėjo tikėtis, jog šiuo jo melu patikės vakarų šalys. Tai buvo, pavadinkime, tas melo atvejis, kai nėra siekiama apgauti, meluojama vien „dėl akių“. Priešingu atveju melo sąnaudos, jeigu interesas apgauti iš tiesų būtų buvęs, būtų neracionaliai nusvėrusios naudą. Tačiau, kaip rašo S. Pifer, visų pirma, vakarų šalys „turėtų turėti omenyje Ronaldo Reagano „Pasitikėk, bet patikrink“. Antra, kol Putinas gali greitai ir laisvai žaisti su tiesa, jis atrodo kaip racionalus veikėjas, kuris paskaičiuoja sąnaudas ir naudą. Iššūkis vakarams yra struktūruoti sutartis taip, kad jis turėtų interesą jų laikytis“ (Pifer 2015). Ir tai parodo, kuria prasme politikoje kalbinis žaidimas yra galingesnis už pasaulio faktus.

Kita vertus, kadangi prezidentas visada yra ribinė figūra, nes, kai jis kalba, jis kalba dviems šalims – savo ir tarptautinei bendruomenei – tai tie patys žodžiai kontroliuojamos žiniasklaidos pasaulyje galėjo kurti kiek kitokių įvykių kaimyninėje šalyje įsivaizdavimą. Bet kuriuo atveju, apgaulė tėra „šalutinis“ melo efektas.

IŠVADOS

1. Sutinkant, kad faktas *kaip toks* pats kalboje nepasirodo, abejoti išorinio pasaulio egzistavimu nesama pagrindo, nes artikuliuota abejonė galima tik kalbinio žaidimo kontekste, o tas savaime nurodo į socialią plotmę, nes kalbinis žaidimas nevyksta privačiame lygmenyje.
2. Nors faktas sąlygoja kalbą ir kalba yra faktų buvimo pasekmė, tačiau iš kalbinio žaidimo, kurį išprovokuoja jų buvimas, nėra įmanoma nurodyti į faktą, nes jis transcenduoja kalbą. Tai kartu rodo, kad faktai yra niekaip nesusiję su racionalių mąstymu, jie yra tokie, kokie jie yra, visada *atsitiktiniai*.
3. Politika neišvengiamai remiasi į kalbinį (ideologinį) pagrindą, kuris leidžia politikui pavadinti pasaulį, interpretuojant pasaulio faktus, o tai reiškia, kad politinė kalba nėra faktų kalba.
4. Ideologijos sukuriamos racionalių svarstymų pagrindu, jos neperžengia kalbos ribų ir jų tarpusavio skirtumai nešalina prasmingo politinio dialogo galimybes. Kita vertus, racionalus svarstymas visada yra sąlygotas *gyvenimo formos*, gyvenimiškos patirties ir turimų interesų. Todėl jokia ideologija nėra pajėgi „išvilkti į dienos šviesą“ pamatinių iš *gyvenimo formų* nesutapimo kylančių skirtumų. Nepaisant to, politinė kalba, tam tikras politinis žodynas gali būti pasirenkamas ir nuspėjat žmonių lūkesčius, žinant jų socialinę padėtį, kitaip tariant, kalba politikoje gali būti naudojama išskirtinai strategiškai.
5. Melas yra kalbos žaidimas, kuris kaip ir bet kuris kitas kalbinis žaidimas yra išmokstamas socialioje kalbinėje erdvėje, taigi jis turi savo taisykles, ir šios taisyklės nėra momentaliai sukuriamos melagio, o yra kalboje dar iki jo. Dėl šios priežasties apie melą galima kalbėti kaip apie įprastinę kalbinę praktiką, kuri negali būti įsivaizduojama kaip grėsmė visiems žmogiškiesiems kontraktams, pavyzdžiui, visuomenės ar kalbos egzistavimui (priešingai, nei argumentavo I. Kantas).
6. Visgi prieiga prie melo kaip prie kalbinio žaidimo turi būti papildyta performatyvumo samprata, nes tik performatyvumas išreiškia pačią šio žaidimo esmę. Performatyvumas yra tai, ką įsisąmoninus, o būtent, kalbos kaip veiksmo galimybę, šis žaidimas yra pasirenkamas žaisti, o ne verčiau nežaisti.
7. Viena iš melo sąlygų įvardijant ketinimą apgauti, melas neišvengiamai aptarinėjamas

etiniame kontekste, tačiau, nuskaidrinus melo sampratą (kaip tą pagarė Th. Carsonas, kuris tyrinėdamas konkrečius kalbinius atvejus įrodė, kad melas nėra net ir konceptualiai susietas su intencija apgauti) ir iš jos pašalinus šią tariamai būtiną sąlygą, melas iš esmės praranda pastarąją „nesuredukuojamą etinę dimensiją“.

8. Melas kaip kalbinis žaidimas negali būti išvengtas politikoje ir tą sąlygoja visų pirma tai, kad pati politika yra sukuriama, reiškiasi ir veikia kalbinėje erdvėje.
9. Melas politikoje konstruojamas atsiremiant į patį faktų pobūdį bei į racionalią argumentaciją, tačiau racionali argumentacija visada yra *sąlygota* kitų aplinkybių, dėl šios priežasties melas negalimas arba sunkiai įsivaizduojamas atveju, kuriuo negali įvykti *prasminga* komunikacija. Pavyzdžiui, tarptautinės politikos atveju negali būti neigiami faktai, kurie sudaro atskaitos tašką skirtingų interesų šalims, vidaus politikoje prasminga komunikacija gali įvykti, jeigu šalies žmonės tikisi iš savo lyderio tiesos (nuoširdumo).
10. Tai, kad politikoje kalbinis žaidimas yra galingesnis už pasaulio faktus, iliustruoja ideologijų kūrimo ir įtvirtinimo istoriniai pavyzdžiai, o taip pat tai, kaip melas „dėl akių“, t. y. toks, kuriuo niekas nepatiki, leidžia meluojančiajam juo pasiekti savo tikslus.

LITERATŪRA

1. Alterman, E. 2004. *When Presidents Lie: A History of Official Deception and Its Consequences*. New York: Viking Adult.
2. Aquinas, T. 2007 [1912]. *Summa Theologica: Volume III - Part II, Second Section*. New York: Cosimo Classics.
3. Augustine. 1887. „On Lying“, in *Nicene and Post-Nicene Fathers*, First Series, Vol. 3, P. Schaff (Ed.). New York: Christian Literature Publishing Co. Vertē H. Browne, vertimā peržiūrējo ir pataisē K. Knight. Prieiga per internetą: <<http://www.newadvent.org>> [žiūrēta 2015 m. spalio 13 d.]
4. Arendt, H. 1995 [1961]. *Tarp praeities ir ateities: aštuoni politinės filosofijos etiudai*. Vertē A. Šliogeris. Vilnius: Aidai.
5. Arendt, H. 1998 [1958]. *The Human Condition*. Chicago: University of Chicago Press.
6. Arendt, H. 1972 [1969]. „Lying in Politics“, in *Crises of The Republic*. New York: Harcourt Brace & Company, 1-47.
7. Austin, J. L. 1999 [1979]. *How to Do Things with Words*. Cambridge: Harvard University Press.
8. Berkowitz, R.; Katz, J.; Keenan T. (eds). 2010. „Lying and History“, in *Thinking in Dark Times: Hannah Arendt on Ethics and Politics*. New York: Fordham University Press, 79-92.
9. Biletzki, A. 1997. *Talking Wolves: Thomas Hobbes on the Language of Politics and the Politics of Language*. Dordrecht: Kluwer academic publishers.
10. Beard, A. 2000. *The Language of Politics*. New York: Routledge.
11. Carver, T. 2002. „Discourse Analysis and the 'linguistic turn'“, in *European Political Science* vol. 2(1), 50-53.
12. Carson, L. T. 2012 [2010]. *Lying and Deception: Theory and Practice*. Oxford: Oxford University Press.
13. Caze, M. L. 2013. „It's Easier to Lie if You Believe it Yourself: Derrida, Arendt, and the Modern Lie“, in *Law, Culture and the Humanities*.
14. Dallmayr, F. R. 2008. Comparative Political Theory: What is it, and what is it good for? Prieiga per internetą: <<http://www6.cityu.edu.hk/>> [žiūrēta 2015 spalio 17 d.].
15. Derrida, J. 2002. History of the Lie: Prologomena, in *Without Alibi*. Redwood: Stanford University Press, 28-70.

16. Dijk, T. 1997. „What is Political Discourse Analysis?“, in *Political linguistics*, J. Blommaert, C. Bulcaen (Eds). Amsterdam: Benjamins, 11-52.
17. Edelman, M. 1985. *Political Language and Political Reality*. Prieiga per internetą: <<http://ed-share.educ.msu.edu>> [žiūrėta 2015 lapkričio 3d.].
18. Edelman, M. 2002 [1988]. *Politinio spektaklio konstravimas*. Vertė A. Degutis. Vilnius: Eugrimas.
19. Grayling, A. C. 1996. *Wittgenstein*. New York: Oxford University Press.
20. Heyes, C. J. (ed.). 2003. *The Grammar of Politics: Wittgenstein and Political Philosophy*. New York: Cornell University Press.
21. Jay, M. 2009. Pseudology: Derrida on Arendt and Lying in Politics, in *Derrida and the time of the political*. Durham: Duke University Press, 235-253.
22. Kant, I. 1993 [1785]. „On A Supposed Right To Lie Because Of Philanthropic Concerns“, in *Grounding for the Metaphysics of Morals: with On a Supposed Right To Lie Because Of Philanthropic Concerns*. Vertė J. W. Ellington. Cambridge: Hackett Publishing Company, Inc., 63-67.
23. Kant, I. 1996. *The Metaphysics of Morals*. Vertė M. J. Gregor. Cambridge: Cambridge University Press.
24. Kant, I. 2010. *Antropologija pragmatiniu požiūriu*. Vertė R. Plečkaitis, R. Rybelienė. Vilnius: Margi raštai.
25. Koyré, A. 1945. „The Political Function of the Modern Lie“, in *Contemporary Jewish Record*. New York: The American Jewish Committee, 290-300.
26. Lynch, M. P. 2009. „Deception an the Nature of Truth“, in *The Philosophy of Deception*, C. W. Martin (ed.). Oxford: Oxford University Press, 1-14.
27. Lyotard, J. F. 2010 [1979]. *Postmodernus būvis: ataskaita apie žinojimą*. Vertė M. Daškus, vertimą peržiūrėjo ir pataisė N. Keršytė. Vilnius: Baltos lankos.
28. Mahon, J. E. 2009. „The truth about Kant on Lies“, in *The Philosophy of Deception*, C. W. Martin (ed.). Oxford: Oxford University Press, 201-224.
29. Majone, G. 1989. *Evidence, Argument, and Persuasion in the Policy Process*. New Haven: Yale University Press.
30. Mearsheimer, J. J. 2011. *Why Leaders Lie: The Truth About Lying in International Politics*. Oxford: Oxford University Press.
31. Montaigne, M. 2006 [1887]. *The Essays of Montaigne, Complete*, W. C. Hazlitt (ed.). Vertė C. Cotton. Pasiiekiamas per: <<http://www.gutenberg.org/>> [žiūrėta 2015 m. gruodžio 5 d.]
32. Moore, G. E. 1962. Proof of an External World, in *Philasophical Papers*. New York: Collier

- Books, 144-148.
33. Mottier, V. 2002. „Discourse Analysis and the Politics of Identity/Difference“, in *European Political Science* 2(1), 57–60.
 34. Oakeshott, M. 1991a. „Political discourse“, in *Rationalism in Politics and Other Essays*. Indianapolis: Liberty Press, 70-95.
 35. Oakeshott, M. 1991b. „Talking politics“, in *Rationalism in Politics and Other Essays*. Indianapolis: Liberty Press, 438-461.
 36. Orwell, G. 1946. *Politics and the English Language*. Prieiga per internetą: <<http://www.npr.org/>> [žiūrėta 2015 m. birželio 5 d.]
 37. Pifer, S. 2015. Putin, lies and his 'little green men'. Prieiga per internetą: <<http://edition.cnn.com/>> [žiūrėta 2015 spalio 19d.].
 38. Pitkin, H. F. 1984. *Wittgenstein and Justice*. Berkely and Los Angeles: University of California Press.
 39. Pris, F. I. 2014. Concepts and Reality. Prieiga per Internetą: <<http://philpapers.org/>> [žiūrėta 2015 m. gruodžio 14 d.]
 40. *Putin reveals secrets of Russia's Crimea takeover plot*. 2015. Prieiga per Internetą: <<http://www.bbc.com/>> [žiūrėta 2015 m. gruodžio 12 d.]
 41. Rilke, R. M. 2004 [1922]. The Eighth Elegy, in *Duino Elegies*. Vertė A. S. Kline. Prieiga per internetą: <<http://www.poetryintranslation.com/>> [žiūrėta 2015 m. spalio 14 d.]
 42. Rosenberg, S. 2014. *Ukraine crisis: Meeting the little green men*. Prieiga per Internetą: <<http://www.bbc.com/>> [žiūrėta 2016 m. sausio 2 d.]
 43. Rousseau, J. J. 2015. Vertė F. Mackus. Vilnius: Vaga.
 44. Rubin, T. 2015. Worldview: Expose Putin's lies on Ukraine. Prieiga per Internetą: <<http://articles.philly.com/>> [žiūrėta 2015 m. spalio 19 d.]
 45. Srinivas, K. 1994. „Wittgenstein On Certainty“, in *Indian Philosophical Quarterly*, vol. 21(1). 35-43.
 46. Suskind, R. 2004. Faith, Certainty and the Presidency of George W. Bush. Prieiga per Internetą: <<http://www.nytimes.com/>> [žiūrėta 2015 m. gruodžio 14 d.]
 47. Tully, J. 1989. „Wittgenstein and Political Philosophy: Understanding Practices of Critical Reflection“, in *Political Theory*, vol. 17(2), 172-204.
 48. Vaišnys, J. 1970. Ar kiekvienas tiesos nesakymas yra melas? Prieiga per Internetą: <<http://laiskailietuviams.lt/>> [žiūrėta 2015 m. gruodžio 14 d.]
 49. Vinogradnaitė, I. 2006. *Diskurso analizė kaip politikos tyrimo metodas*. Vilnius: Vilniaus universiteto leidykla

50. Vitgenšteinas, L. 1995 [1921]. *Tractatus Logico-Philosophicus*, in *Rinktiniai raštai*. Vertė R. Pavilionis. Vilnius: Mintis.
51. *Vladimir Putin answered journalists' questions on the situation in Ukraine*. 2014. Prieiga per Internetą: <<http://en.kremlin.ru/>> [žiūrėta 2015 m. gruodžio 12 d.]
52. Weber, M. 1978. *Economy and Society: An Outline of Interpretive Sociology*. Berkeley: University of California Press.
53. Wittgenstein, L. 1938. *Lectures on Religious Belief*. Prieiga per Internetą: <<http://gibil.univ-paris8.fr/>> [žiūrėta 2015 m. gruodžio 12 d.]
54. Wittgenstein, L. 2001 [1953]. *Philosophical Investigations*. 3rd edn. Vertė G. E. M. Anscombe. Oxford: Blackwell.
55. Wittgenstein, L. 2009 [1969]. *Apie tikrumą*. Vertė S. Pučiliauskaitė. Vilnius: Baltos lankos.

SUMMARY

There is a substantial body of literature on lying, but hardly any of it deals explicitly with lying in politics from Wittgensteinian point of view, as only just a small amount of it analyze lying in the conceptual way and the rest part of it deals with the particular cases of lying in politics, which are well known in the contemporary history. However, since language is no longer conceived as being primarily about ‘naming’ objects, and then reasoning about them logically, but is rather visible as a socially developed, though individually used attribute of human society, which creates our world, and politics as well, we are concerned to analyze lie as a language game and to find its boundaries.

By having this aim we adapt the techniques which in the *Philosophical Investigations* Wittgenstein developed ‘to free us from captivity to mistaken ways of thinking’. For that reason after theoretical research of Wittgenstein philosophy we investigate the case of political language in the philosophical works of Michael J. Oakeshott, Murray Edelman, and Hanna F. Pitkin. Afterwards we take into account different theories of Augustine, Immanuel Kant, John L. Austin, Jacques Derrida, and Thomas L. Carlson as different language games where we can find reflections on lying as such and highlight the qualities of this particular language game of lie. In the last part of this paper we deal with the question of lie in politics in the context of insights of Hannah Arendt, Alexandre Koyré, and John J. Mearsheimer. In the final conclusion we argue that lying is inseparable from the field of politics so that within the politics itself there always lies a possibility of a performative language game.

This is not to deny, however, the importance of examining the moral dimensions of this phenomenon. Nevertheless, that task involves a different set of calculations and considerations, which lie beyond the scope of this paper.