

LAISVĖS PROBLEMA DEMOKRATIJOJE: DRAŠOS ASPEKTAS

GINTAS KARALIUS

Straipsnio tikslas yra naujai pažvelgti į politinės laisvės principo modernioje demokratiijoje problemą, išskylančią piliečių konformizmo ir abejingumo viešajam gyvenimui pavidalu. Mūsų siūlomas analitinis būdas – tai laisvės problemą suvokti ir nagrinėti modernių laikų mąstytojų adaptuotu klasikinės drašos dorybės aspektu. Viešojo gyvenimo nuosmukio demokrati-
joje aiškinimai paprastai susitelkia į politinių institucijų, atstovavimo mecha-
nizmų arba pilietinės visuomenės ugdymo klausimus, tačiau retai reikšmingą
dėmesį skiria piliečių kasdienių papročių ir dorybių veiksniumi. Nematant de-
mokratijos kaip unikalaus, socialinės lygybės idealu grįsto papročių tinklo,
sunku deramai įvertinti reikšmingus šios santvarkos prieštaravimus politi-
nės laisvės principui, ir dėl to išvados apie konformizmo reiškinio priežastis
būna negalutinės. Drašos dorybė yra patogus analitinis įrankis, leidžiantis
taikliai ir spalvingai pamatyti demokratijai būdingų etinių prielaidų santykį
su politinės laisvės principą palaikančiomis prielaidomis. Mūsų straipsnyje
pasitelktas žiūrėjimo į laisvės problemą demokratinėje santvarkoje būdas lei-
džia tikėtis nestandartinių išvadų apie konformizmo reiškinio priežastis.

Gintas Karalius – Vilniaus universiteto Tarptautinių santykių ir politikos mokslų
instituto lyginamosios politikos magistro programos absolventas (el. paštas: gintaszk@
yahoo.com).

© Gintas Karalius, 2013

Straipsnis įteiktas redakcijai 2013 m. gegužės 5 d.

Straipsnis pasirašytas spaudai 2013 m. rugpjūčio 5 d.

Ivyadas

Besibaigiant Viduramžiams daug politika besidominčių iškilų Europos mąstytojų pamėgo svajoti... Mieliausia ir, matyt, dėl to užsispyrusiai ilgai trukusi jų svajonė buvo apie tai, kaip būtų puiku pritaikyti vieną arba kitą antikinio politinio gyvenimo aspektą moderniojoje epochoje. Étienne'as de la Boétie klasikiniuose dorybėse (drąsa, saikingumas) ieškojo gražios išeities iš monarchinės priespaudos¹; Niccolò Machiavelli Antikos laikų valdovų politinę patirtį pavertė prorespublikiniu smūgiu bažnyčios autoritetui²; Thomas More'as paraižiu paėmė antikinę idėją apie tobulai racionalią (filosofų valdomą) valstybę ir išfantazavo, kaip turėtų atrodyti modernus politinis rojus žemėje³. Sunku kaltinti Renesanso mąstytojus persistengus, prisimenant bendrą iškilų idealistinį, menininkų diktuojamą jų epochos toną. Įdomiau tai, kad vis nesėkmingi mėginimai mėgdžioti antikines respublikas (Europoje toliau klestėjo despotijos ir / ar monarchijos) nė kiek neatvėsinio entuziazmo bandyti iš naujo. Apšvietos laikų mąstytojai iš Renesanso noriai perėmė politinių svajonių apie klasikinių dorybių pritaikymą moderniais laikais estafetę. Montesquieu Romos respublikos laikų pilietinio gyvenimo pavyzdžiais grindė savo valdžių padalijimo principą⁴; Jeanas Jacques'as Rousseau Romos respubliką išvis laikė politikos etalonu, kuriuo mėgino paremti savo ginamą suvereniteto sampratą⁵; Voltaire'ui klasikiniuose dorybėse leido įtikinamai apčiuopti ir įvardyti tuometės luominės santvarkos ir baž-

¹ de la Boétie Étienne, *Discours de la servitude volontaire*, Bossard, 1922, p. 57–58, 73–76, 84.

² Machiavelli Niccolò, *Valdovas*, Vilnius: Vaga, 2009, p. 30, 65, 81–85, 87–88.

³ More Thomas, *Utopia*, 2005, <<http://www.gutenberg.org/files/2130/2130-h/2130-h.htm>>.

⁴ Montesquieu Charles de Secondat, *De l'Esprit des lois*, Éditions Gallimard, 1995, II, IV kn., <http://classiques.uqac.ca/classiques/montesquieu/de_esprit_des_lois/de_esprit_des_lois_tdm.html>.

⁵ Rousseau Jean-Jacques, *Jean-Jacques Rousseau. Discourse on Political Economy and The Social Contract*, Oxford: Oxford University Press, 2008, p. 141–147.

nyčios sugedimą⁶. Deja, ir vėl sėkmingu rezultatu pasigirti neišėjo. Po Prancūzijos revoliucijos atsiradusios demokratinės valstybės toli gražu neatkūrė gyvybingo ir margo Antikos laikų pilietinio gyvenimo. Alexis de Tocqueville'is taikliai pažymi, kad apverktiniausia modernių demokratijų problema yra būtent pilietinis žmonių neaktyvumas ir abejingumas savo laisvei⁷. Taigi nieko panašaus į Cicerono šlovinamą respubliką, apie kurią modernūs mąstytojai ilgesingai svajojo, atkurti nepavyko.

Linksmoji viso reikalo pusė yra ta, kad nesėkmingi mėginimai klasikines dorybes pritaikyti modernioje epochoje keistu būdu ne paenkė, bet išėjo į naudą moderniai politikai. Nostalgija antikinėms respublikoms neleido pamiršti demokratijoje (kaip vėliau matysime) neretai supaprastinamo politinės laisvės klausimo. Pasak Pierre'o Manent, pažangumu besididžiuojančioms mūsų laikų valstybėms būdinga pavydėti Antikos respublikoms jų turėtos laisvės⁸. Ne vienas politinis mąstytojas (pvz., Tocqueville'is ir Benjaminas Constantas) stebėjosi, kodėl iš pažiūros patrauklioje ir nerepresinėje demokratinėje santvarkoje taip sunku išlaikyti žmonių ryžtą dalyvauti savo valstybės valdyme⁹. Taigi klasikinėmis dorybėmis grįstas turtingas senovės romėnų ir graikų pilietinis gyvenimas tapo pasitempti verčiančiu priekaištu modernių laikų laisvės kokybei. Išties keista, kodėl tvirtai individualią laisvę užtikrinančiose moderniose valstybėse¹⁰ tenka ilgesingai svajoti apie antikinių respublikų politinę laisvę? Kodėl modernūs žmonės, turėdami kur kas saugesnes sąlygas dalyvauti valstybės valdyme nei turėjo kad ir tie patys senovės romėnai

⁶ Voltaire, *L'Ingenu*, 1767, taip pat *Songe de Platon*, 1756, <<http://athena.unige.ch/athena/voltaire/voltaire.html>>.

⁷ de Tocqueville Alexis, *Apie demokratiją Amerikoje*, Vilnius: Amžius ALK, 1996, p. 278, 555–557, 774–775.

⁸ Manent Pierre, *A World beyond Politics? A Defence of the Nation-State*, Princeton University Press, 2006, p. 46.

⁹ Constant Benjamin, *The Liberty of Ancients Compared with that of Moderns*, Liberty Fund, 1816, <<http://www.uark.edu/depts/comminfo/cambridge/ancients.html>>.

¹⁰ Constant Benjamin, *Principles of Politics*, Liberty Fund: Indianapolis, 2003, p. 383–385.

(jeigu tikėsime Publijum Kornelijum Tacitu ir Titu Livijum, tai pilietinis aktyvumas aniems gana dažnai baigdavosi smurtine mirtimi), toli gražu ne taip noriai ištraukia į viešąjį gyvenimą?

Laisvę modernioje demokratijoje yra mėgstama tapatinti su išskirtinai privačiu asmens reikalu – privačių asmens teisių, norų, įsitikinimų ar aistrų. Laisvės individualizacija savaime nėra kas nors blogo, kol prisimenamas antikinėse respublikose (taip pat Renesanso bei Apšvietos mąstytojų) gerai suvoktas principas, kad laisvę galima turėti tik kartu su kitais piliečiais, o ne virš jų ar šalia jų. Pasak de la Boétie, laisvės neįmanoma turėti pavieniui ir tik tironijoje žmogus su savo laisve lieka vienišas¹¹. Šią tiesą primindavo ir politinės laisvės klausimui užgesti neleisdavo būtent modernių mąstytojų (ne visada įgyvendinamos) svajonės apie antikinių dorybių ir pilietinio gyvenimo atgaivinimą.

Straipsnio tikslas – pasitelkus minėtus modernius politinius „svajotojus“ pamėginti užpildyti diskusijoms apie demokratijai kylančią laisvės problemą būdingą spragą, kai neatsižvelgiama į etinių papročių veiksnį. Tarkim, Carlos Schmittas ir Chantal Mouffe į demokratiją žiūri tik kaip į politinės organizacijos formą¹², bet nemato jos kaip naujo visuomenės tipo ir specifinio žmonių papročių tinklo. Toks žiūrėjimo būdas kelia pavojų pernelyg supaprastinti modernios demokratijos mastą, redukuojant ją vien ligi politinio režimo, o tai galų gale neigiamai atsiliepia mėginimams suprasti laisvės problemą. Šiuo atžvilgiu mūsų straipsnyje remiamasi Tocqueville'io pateikta demokratijos samprata, kuri tokios santvarkos šerdimi laiko lygybės principu grįstų dorovinių papročių (pranc. *mœurs*) tinklą¹³, o ne institucinę ar procedūrinę valstybės organizaciją. Moderni demokratija nėra vien politinis režimas – tai visų pirma yra papročių tinklas, nu-

¹¹ de la Boétie, *Discours de la servitude volontaire*, p. 68, 82.

¹² Mouffe Chantal, *On the Political*, London and New York: Routledge, 2005, p. 11–15, 20–21.

¹³ de Tocqueville Alexis, *L'Ancien Régime et la Révolution*, Paris: Gallimard, 1866, p. 29–31, 164–165, 177, 307–308.

lemiantis ir specifinį santvarkos santykį su laisvės principu. Straipsnio tikslo sieksime į laisvės problemą demokratijoje žvelgdami per vieną klasikinėje epochoje suformuluotą, tačiau modernių mąstytojų (Niccolo Machiavellio, J. J. Rousseau) gerokai modifikuotą etinę kategoriją – drąsos dorybę. Apie drąsą yra kalbėję tiek klasikiniai mąstytojai (Aristotelis, Seneka), tiek modernieji, tačiau iki šiol trūksta išplėtotų mėginimų įvertinti jos politinę reikšmę ir būklę mūsų laikų demokratinėse visuomenėse. Šiame straipsnyje modernių autorių adaptuota klasikinė drąsos dorybė padės paaiškinti, kodėl demokratijoje kyla laisvės deficito problema.

1. Demokratijos pergalė ir šalutinis poveikis

Prancūzijos revoliucija ir JAV nepriklausomybės karas pradėjo moderniosios demokratijos triumfo žygį per pasaulio istoriją. Naujos santvarkos atsiradimas žymėjo gilų socialinį lūžį, pasireiškusį ne tik ligi tol neregėtos politinės santvarkos iškilimu, bet ir dar dramatiškesniais žmonių papročių pokyčiais. Tocqueville'is teigė, jog moderni demokratija yra pirmiausia ne politinis režimas, bet naujas visuomenės tipas, išreiškiantis negrįžtamai pakitusį žmonių mąstymą ir elgesį¹⁴. Šiai santvarkai būdingas visus piliečius įtraukiantis valdymo būdas yra ilgalaikės socialinės kaitos rezultatas, o lygybės idealas joje yra tapęs visos politinės bendrijos doroviniu ir norminiu pagrindu – jos teisėtumo pagrindu. Anot Tocqueville'io, sąlygų lygybės troškimas kasdieniame gyvenime yra vidinis demokratijos variklis, vis įnirtingiau pertvarkantis viešąjį gyvenimą ir skatinantis politinių institucijų kaitą¹⁵. Patys žmonės niekieno neverčiami jaučia nepasotinamą vienodos pagarbos, rūpesčio ir galimybių socialiniame gyvenime poreikį, nebesitenkindami vien simboliškai ar ritualine

¹⁴ Tocqueville, *Apie demokratiją Amerikoje*, p. 15–18.

¹⁵ Ten pat, p. 15, 63–64, 214–216, 336, 485.

lygybe. Lygybės masiškai norima čia ir dabar, realiame gyvenime, o demokratijos tikslas – įgyvendinti šį troškimą.

Tocqueville'io pastabas taikliai praplečia Pierre'o Manent žodžiai: „Šiuolaikinė demokratinė valstybė yra žmogiškosios valios realizacija.“¹⁶ Būtent čia ir slypi demokratinės epochos pokyčių mastas: noras socialinės lygybės tapo politinės santvarkos veikimo pagrindu. Žmonių noras – jų valia (pranc. *volonté*), o nebe kokia nors aukštesnė prigimtinė visuotinė tvarka, kaip antai kilmė, tapo politinio gyvenimo teisėtumą palaikančiu principu. Ant revoliucijų išdraskytų senųjų luominių visuomenių griuvėsių naujai iškylančios demokratinės institucijos tik atliepia liaudyje rusenantį socialinės lygybės norą ir jį įkūnija kasdieniame gyvenime¹⁷. Tocqueville'io žodžiais, Revoliucija pirmiausia įvyko žmonių galvose, o tik paskui gatvėse¹⁸. Demokratija – tai ne vien politinė santvarka, bet ir visai nauji žmonės, mąstantys, veikiantys ir savo troškimus projektuojantys pagal socialinės lygybės idealą.

Modernių demokratijų gimimas nenuginčijamai atnešė daug gėrio iki tol socialiai pažemintų luomų žmonėms, įtvirtindamas naują visų piliečių lygybę grįstą teisingumo ir politinio valdymo sampratą. Vis dėlto pergale turėjo ir savo kainą. Pasak Tocqueville'io, demokratijoje iširo kilme grįstos žmonių bendruomeninės jungtys (aristokratų, amatininkų, valstiečių), leidusios jiems kolektyviai gintis nuo valdovų užmojų¹⁹. Pavertus visus piliečius lygiais, jiems tapo sunkiau pavieniui, be patikimo savo luomo ar bendruomenės užnugario, atlaikyti net menkiausią valdžios spaudimą. Nebeliko pakankamai vieningų ir nuo valdžios nepriklausomų grupių, kurių palaikymo būtų galima ieškoti. Ikirevoliucinės Prancūzijos karaliui, nusprendus didinti mokesčius, tekdavo derėtis ir nuolaidžiauti daugybei privi-

¹⁶ Manent Pierre, *Žmogaus miestas*, Vilnius: Margi raštai, 2005, p. 222–223.

¹⁷ Manent Pierre, *Histoire intellectuelle du libéralisme*, Paris: Hachette Littératures, 2002, p. 222–224.

¹⁸ Tocqueville, *L'Ancien Régime et la Révolution*, p. 15–16.

¹⁹ Tocqueville, *Apie demokratiją Amerikoje*, p. 64–65.

legijuotų ar autonomiją turinčių grupių, o demokratijoje valdžia to daryti neprivalo ir dažniausiai vienpusiškai verčia individus paklusti. Paaikšėjo įdomus ir nelauktas demokratijos pergalės rezultatas: socialinių kastų sistemą primenanti ir liaudį erzinusi luominė visuomenė, pasirodo, gebėjo saugoti ypatingą žmonių grupių laisvę. O moderni demokratija labiau linko pavaldinį, Rousseau žodžiais, „*privers-ti būti laisvą...*“²⁰ – paklūstant visiems lygiai taikomiems valdžios sprendimams.

Luominėje visuomenėje politinės laisvės klausimas kėlė mažiau neišaiškumų nei demokratinėje, nes tai buvo maždaug savaimė suprantamas, kilmės nulemtas dalykas. Anot P. Manent, prigimtis ėjo pirmiau už laisvę: žmogus laisvas galėjo būti tik savo prigimties (taigi kilmės), kurią jam neva suteikė Dievas, ribose²¹. Aristokratai laisvę turėjo jau gimdami ir išlaikydavo ją iki mirties, mat ji kilo iš giminės tęstinumo tradicijos. Laisvas buvo tas, kieno protėviai buvo laisvi. Atimti laisvę buvo beveik neįmanoma, nes ji kilo iš konkrečios giminės linijos, o ne valdovo užgaidų. Šlovės troškimas ir gėdos prieš protėvius baimė įtvirtino laisvei palankius aristokratų papročius, ug-džiusius gebėjimą priešintis tiek valdovų savivalei, tiek plebėjiškiems masių kaprizams²². Net vedamas ant ešafoto bajoras likdavo laisvas, nes jis vis tiek buvo bajoras, kadangi jo protėviai irgi buvo tokie. Taip suprasdami laisvę aristokratai (kitaip nei buržua) nekeliaklupsčiaavo prieš centrinę valdžią ir mokėjo priešintis despotizmo apraiškoms.

Luominę visuomenę pakeitusi demokratija kartu su aristokratais neteko ir jų puoselėtos politinės laisvės: aktyvumo viešojoje erdvėje, vieningumo priešinantį valdovų ir administracinio aparato savivalei. Viešajai erdvei buvo pritaikyta formali laisvės samprata, pagal kurią valdžią riboja ir nuo despotijos saugo nebe luomų ar bendruomenių

²⁰ Rousseau, *Jean-Jacques Rousseau. Discourse on Political Economy and The Social Contract*, p. 58.

²¹ Manent, *Žmogaus miestas*, p. 218.

²² Tocqueville, *L'Ancien Régime et la Révolution*, p. 164–166, 177.

tradicijos, bet teisė – t. y. konstitucijoje nurodytos valdžios galių ribos. Rousseau manymu, tai reiškia, jog nuo šiol vienintelis laisvės pagrindas – tai visiems lygiai teisingi įstatymai²³. Deja, formalus, teisiniuose paragrafuose gyvenantis laisvės principas menkai kompensavo valdžios savivalei nepakančios žmonių laikysenos deficitą. To įrodymas yra tas, kad visą XIX ir XX amžius Europos šalių konstitucijos kito keičiantis valdovams (išrinktiems arba nerinktiems) ir menkai tepajėgė žaboti centrinės valdžios savivalę ar vis išiplieskiančius minios siautėjimus. Pasak Tocqueville'io, po pasikartojančių revoliucijų vis iš naujo mėginta „<...> laisvės galvą statyti ant vergiško kūno...“²⁴ Laisvei palankių žmonių papročių (kadaise prarastų su luomine santvarka) stygius lėmė vis naujas nesėkmes popieriniais principais malšinti pagundą piktnaudžiauti valdžia. Moderni demokratija tepajėgė pateikti formalius ir miglotus laisvės maketus, kurie sunkiai skynėsi kelią į vis naujų „imperatorių“, „tautos vadų“ ar „liaudies tarnų“ besidairančias mases.

Centrinės valdžios savivalei nepakančių piliečių papročių kūrimas tapo rimtu iššūkiu. Atkurti laisvei vertingas aristokratiškas dorybes be pačių aristokratų pasirodė sunku. Luominėje visuomenėje politinė laisvė buvo išvestinė žmogaus prigimties savybė: socialinį statusą ir dalyvavimo politinės bendrijos valdyme ribas nurodė kilmė. Vos gimusio žmogaus laisvės ribos jau buvo aiškios: valstiečio laisvė reiškė gerai dirbti žemę; prancūzų aristokrato laisvė reiškė politinę veiklą, karybą, kultūrą ir neretai dykaduoniavimą (dirbti jiems buvo uždrausta). Kilmė aiškiai nurodė viešojo gyvenimo gaires ir galimybes. Savo ruožtu, modernios demokratijos egalitaristinė dvasia paneigė bet kokią politinės laisvės ir prigimties ryšį. Nuo šiol, pasak P. Manent, laisvė tapo susieta tik su kiekvieno individo valia²⁵.

²³ Rousseau Jean-Jacques, *Discourse on Inequality*, Oxford: Oxford University Press, 2009, p. 4.

²⁴ Tocqueville, *L'Ancien Régime et la Révolution*, p. 309.

²⁵ Manent, *Žmogaus miestas*, p. 222–229.

Laisvė čia jau nebereiškė socialinio statuso ar gyvenimo gairių, o tik asmeninių pageidavimų viešą sakymą (valdžios rinkimai, nuomonės reiškimas) ir siekį juos patenkinti.

Padėjus lygybės ženklą tarp laisvės principo ir individo asmeninių norų, tapo ypač keblu kalbėti apie piliečius vienijančius papročius ir jų nepakantumo valdžios savivalei palaikymą. Išblunka supratimas, kad laisvės principo *raison d'être* ir tikslas yra ne teisinis (procedūrinė lygybė) ar moralinis (individualaus gėrio siekis), o išskirtinai politinis – t. y. dalyvavimas politinės bendrijos valdyme, kova su despotizmu ir piktnaudžiavimais politine galia. Laisvės idėjos neįmanoma suvokti traktuojant ją tik kaip teisinių paragrafų laikymąsi ar individų valios tenkinimo aspektus, nes tokius atitikti gali ir despotija. Pamištant laisvei palankių papročių, kuriančių valdovų savivalei nepakančią piliečių laikyseną, svarbą, kyla pavojus politinę laisvės pusę redukuoti iki techninio (teisinių ir administracinių procedūrų) ir individų moralės (nuomonės, jausmų, norų) klausimo. Tocqueville'is su apmaudu konstatavo, jog, be laisvų papročių, ryškiausiai individus vienijantis bruožas tėra naudos siekimas, kuriam pataikauja politinė valdžia: it kokia prekybos bendrovė, besirūpinanti savo akcininkais²⁶. Demokratinė santvarka laisvų papročių stoką mėgina kompensuoti jau minėtu formaliu laisvės apibrėžimu (konstitucijos ir įstatymų nuostatomis), kurio pagrindu individų savivalė yra tramdoma užtikrinant įstatymais apibrėžtų piliečių teisių ir valdžių padalijimo principų įgyvendinimą. Vis dėlto tai panašiau į priemonę apsaugoti centrinę valdžią nuo piliečių savivalės nei į priemonę apsaugoti piliečius nuo savivaliaujančios valdžios. Geriausiu atveju tai gali padėti išvengti anarchijos, bet ne despotijos. Laikantis nuostatos, kad ne piliečiai turėtų bijoti savo valdžios, o valdžia turėtų bijoti savo piliečių, formali laisvės samprata tenkinti tiesiog negali, o laisvei palankių papročių deficitu problema lieka akivaizdi.

²⁶ de Tocqueville Alexis, *Recollections*, New York: Macmillan Co, 1896, p. 6.

2. Lygybė ir konformizmas

Vienas netikėčiausių ir labiausiai nuviliančių demokratinės santvarkos rezultatų – tai akivaizdžiai smukęs lygiais tapusių piliečių gebėjimas veikti viešojoje erdvėje. Luominės visuomenės panaikinimas leido iki tol bebalsėms žmonių masėms būti išgirstoms ir įvairiomis formomis dalyvauti politiniame gyvenime. Bet kas galėjo pamanyti, kad kaip niekada iki tol emancipuoti ir viešai girdimi žmonės pamažu nebeturės ką pasakyti ir abejingi taikstysis su centrinės valdžios sprendimais.

Nagrinėdamas konformizmo demokratijoje reiškinių Tocqueville'is stebisi, kodėl, atnešdamas klestėjimą tiek pavieniams individams, tiek visai politinei bendrijai, socialinės lygybės principas skatina jų susvetimėjimą. Suirus seniesiems luominiams socialiniams santykiams bei papročiams, demokratija neįstengia pasiūlyti vietoj jų jokio patvaraus pakaitalo²⁷. Išties keista, kad visiems kolektyviai turtėjant, kai, atrodo, pagrindo jausti nuoskaudas dėl nevienodų galimybių ar privilegijų lieka vis mažiau, žmonės darosi nepatiklūs vieni kitų atžvilgiu. Individas nesijaučia esąs ką nors skolingas savo kaimynui, todėl užsiima savo reikalais nesirūpindamas svetimais. Anot Tocqueville'io, būdami socialinės lygybės klestėjimo ir bendruomeninių ryšių deficito būsenos žmonės niekieno neverčiami nusprendžia užsidaryti savo privačiuose gyvenimuose²⁸. Liūdna tokio individualizmo pusė pasireiškia nykstančiu gebėjimu burtis į grupes ir viešai veikti dėl bendrų interesų. Visuomenė tarsi subyra į dulkes (pranc. *la société en poussière*), sunkiai bepajėgiančias vėl susilipdyti į kolektyvus²⁹. Veikti pavieniui (be tam tikros bendrijos užnugario) trūksta ryžto, o kolektyviai – trūksta gebėjimo (kai visi lygūs ir nieko neskolingi vienas kitam, į grupes burtis sunku). Praradę gebėjimą veikti

²⁷ Manent Pierre, *Les Libéraux*, Editions Gallimard, 2001, p. 690–691.

²⁸ Tocqueville, *Apie demokratiją Amerikoje*, p. 559–563.

²⁹ Siedentop, *Tocqueville*, p. 118–119.

kolektyviai, žmonės linksta apatiškai žvelgti į viešąjį gyvenimą ir abejingai prisitaikyti prie centrinės valdžios sprendimų – atsiranda konformizmo būsena.

Daugiausia keblumų kelianti konformizmo reiškinių ypatybė yra ta, kad aktyvus viešasis gyvenimas net ir jame savanoriškai nedalyvaujantiems piliečiams netampa mažiau brangus. Vargiai atsirastų tokių, kurie sutiktų atsisakyti galimybės turėti ir reikšti savo valią, net jei ja retai naudojasi. Demokratija, P. Manent supratimu, yra grįsta nesibaigiančia individo valios raiška (atstovų rinkimai, nuomonės reiškinys) ir to atsisakyti jam būtų absurdiška, nes tai prilygtų individo nenorui išvis turėti valią – t. y. tolygu nenorui norėti³⁰. Individas prieštarautų patsai sau, jeigu norėtų neturėti ir nereikšti savo valios. Abejotina, ar būtų daug tokių piliečių, kurie sutiktų atsisakyti principo: kad jų valia yra svarbi, kad jai turi būti atstovaujama, kad jie bet kada turi turėti galimybę viešai veikti (nors praktiškai gal to niekada ir nedaro). Demokratinėje santvarkoje subrendusiam žmogui būdingas keistas politinių pažiūrų paradoksas: net ir nemėgdamas, piktindamasis, smerkdamas santvarkos trūkumus jis vis tiek nepripažįsta jokių alternatyvų demokratijai³¹. Net savo valios aktyviai nereiškiantis žmogus vis vien nori, kad tai valiai būtų atstovaujama. Taigi konformizmo reiškinių painumas yra tas, kad faktinis piliečių neveiklumo ir prisitaikėliško prie centrinės valdžios veiksmų išplitimas nė kiek nemažina jų meilės politinės laisvės principui. Problema kyla ne tiek dėl nepakankamų galimybių viešam veikimui ar supratimo apie laisvės vertę stygiaus, kiek dėl tirpstančio individų ryžto tomis galimybėmis praktiškai naudotis. Susiklosto situacija, kai individai laisvės klausimu tampa teoretikais, nepastebinčiais savo menkstančio gebėjimo ją išgyventi praktiškai.

Demokratiijoje žmonės įtiki iliuzija, kad jų valia yra svarbi ir gerbiama: užtikrinamos sąlygos viešam rutininiam valios reiškimui, tas

³⁰ Manent Pierre, *Enquête sur la démocratie*, Editions Gallimard, 2007, p. 106–107.

³¹ Ten pat, p. 69–70.

sąlygas gina teisė ir centrinė valdžia, liaupsina viešoji nuomonė. Tai tarsi mirażas, kad galimybės viešai veikti yra kaip niekada saugios, be jokių paties individo pastangų. Pastovi laisvės galimybės nuovoka ir regimybė, kad demokratija tą galimybę saugo, leidžia individams ramia širdimi gyventi privatų gyvenimą, be nuoskaudos, kad nedalyvaujama viešajame. Taigi laisvė nustoja būti praktinio gyvenimo reiškiniu ir virsta veikiau teorine kategorija, įforminama teisės normų. Laisvės supratimas krypsta nuo to, ką individas realiai kasdien veikia, link to, ką jis teoriškai gali (turi teisę) veikti. Pasak Rousseau, laisvei būdingas savitas bruožas, kad žmogus suvokia jos vertę tik ją praktikuodamas³². Gebėjimas viešai veikti reikalauja pastovaus lavinimo ir dalyvavimo diskusijose bei savivaldoje patirties kaupimo. Savo ruožtu, demokratijoje poreikis praktikuoti laisvę išblunka, pasitenkinant jos galimumo ir saugumo (gina teisė) nuojauta. Anot Manent, politinis tingumas randa savo pateisinimą demokratinėse vertybėse³³. Džiūgaujama dėl naujai prikuriamų mechanizmų, kaip išklausti ir pamatuoti individų valią (patogesnės sąlygos balsuoti, viešosios apklausos, socialiniai tinklai), bet pamirštamas valios ugdymo aspektas. Nyksta piliečių gebėjimas peržengti privataus gyvenimo ribas, nes pasitenkinama nuojauta, kad „jeigu ką...“, tai tas ribas peržengti nebus jokio vargo. Sumenksta poreikis laisvę išgyventi praktiškai. Laisvė tarsi nutolsta į horizontą, piliečiams džiaugiantis pačiu aiškaus jos matymo faktu (juk iš toli geriau matyti). Atitinkamai, ryžtas ją patirti, o ne vien stebėti, mažėja.

Konformizmo reiškinys stiprėja ne tiek dėl žinojimo apie dalyvavimo viešajame gyvenime svarbą stokos, kiek dėl neugdomo gebėjimo peržengti savo privataus gyvenimo ribas. Žengimas už asmeninių bei savo šeimos reikalų lauko visada reiškia susitaikymą su rizika ir nežinomybe. Viešasis gyvenimas yra daug menčiau prognozuojamas nei privatus, todėl kiekvienas, kuris ryžtasi veikti pirmajame,

³² Rousseau, *Discourse on Inequality*, p. 72.

³³ Manent Pierre, *Demokratija be tautų: apie savivaldos pabaigą Europoje*, Vilnius: Versus Aureus, 2008, p. 45–48.

rizikuoja nieko nepasiekti ar net prarasti gerovę antrajame. Pasak Hannah Arendt, „namų ūkio“ sritis apima išlikimui būtinų gyvybinių poreikių tenkinimą: saugumas, šeima, gerovė³⁴. Privatus gyvenimas yra gamtiškai determinuotas: visi žmonės natūraliai nori jausti malonumą, būti saugūs, gyventi patogiai. Namų ūkio sritį galima kontroliuoti, nes žinodamas, ko ten galima tikėtis, individas gali planuoti veiksmus ir bent iš dalies jų padarinius. Visiškai kitaip yra su viešuoju gyvenimu, kuriame tik labai ribotai įmanoma prognozuoti savo veiksmų rezultatus. Privačiame gyvenime planuoti veiklos padarinius įmanoma, nes už jų siekimą veikėjas yra atsakingas tik pats sau. Viešajame gyvenime planavimas yra nepatikimas, nes už veiksmo rezultatą atsako ne vienas individas, bet daugelis. Anot Arendt, laisvę įkūnijanti viešoji erdvė apima visus vienodus „autorius teises“ į bendrojo gėrio kūrimą turinčius piliečius³⁵. Į vykstantį veiksmą gali nevaržomai įsitraukti visi teisėti politinės bendrijos nariai, tad dėl skirtingų įsitraukiančių žmonių gebėjimų, atsidavimo ir įdedamų pastangų jų bendro veiksmo rezultatą numatyti yra ypač keblu. Viešas veiksmas – it paveikslas, tapomas daugybės skirtingų gabumų dailininkų, todėl pradinis eskizas mažai tegali pasakyti apie galutinį vaizdą. Tai nėra tiesiog buvimas tarp kitų žmonių, bet kolektyvinis kūrybinis procesas³⁶. Negalėjimas prognozuoti kitų veikėjų įtakos daro šią erdvę rizikingą ir gąsdinančią.

3. *Drąsa*

Demokratiškas žmogus vertina politinę laisvę ir pilietinį aktyvumą, tačiau to nepakanka, kad jis gebėtų įveikti viešo gyvenimo rizikos baimę ir palikti saugią privačią erdvę. Nepakanka vien supratimo, kad laisvė yra geras dalykas, bei patogių techninių sąlygų jai praktikuoti, nes veiksmą slopina nuojauta apie viešojo gyvenimo rizi-

³⁴ Arendt Hannah, *Žmogaus būklė*, Vilnius: Margi raštai, 2005, p. 35–37.

³⁵ Arendt, *Tarp praeities ir ateities*, Vilnius: Aidai, 1995 p. 120–121.

³⁶ Arendt, *Žmogaus būklė*, p. 29.

ką. Įveikti šią baimę ir išsivaduoti iš konformizmo būklės pristinga laisvei palankių piliečių papročių ir šiuos ugdančių dorybių, kadaise prarastų su luomine santvarka. Veikimas viešojoje erdvėje reikalauja gebėti išdrįsti statyti į pavojų savo privačią gerovę, neturint jokių garantijų dėl rezultatų sėkmingumo. Tam būtina įveikti baimę, lydinčią visą veiklą anapus privačios erdvės. Šiai baimei įveikti reikalingus papročius puoselėjusi dorybė nuo seno vadinta drąsa.

Būtina pabrėžti, kad laisvei palankiems žmonių įpročiams rastis būtina ne šiaip baimės jausmą nugalinti charakterio savybė, bet griežta ir reikli etinė kategorija – drąsos dorybė³⁷. Skirtumas yra esminis, nes vien charakterio drąsa, netenkinanti dorybės standartų, būtų nepakankama ar net žalinga pilietiniam gyvenimui. Anot André Comte-Sponville'o, charakterio drąsa gali lydėti ne tik didingus, bet ir kvailus bei niekšingus veiksmus³⁸. Baimę įveikti gali mokėti tiek nusikaltėlis, tiek beprotis. Siaurai suprantama (kaip psichologinis atoveiksmis baimėi) drąsa neleistų daryti jokių prasmingų išvadų apie jos reikalingumą laisvei. Tik matant drąsą kaip etinę kategoriją – kaip didingą, herojišką idealą – galima suprasti jos reikšmę despotizmui nepakančių papročių gyvavimui. Drąsos etinės pusės buvimą rodo tai, kad ji yra universaliai pripažįstama visų istorinių epochų didvyrių didybės šaltiniu³⁹. Faktas, kad visose kultūrose ir visais laikais žmonės žavisi ir mėgdžioja didvyrius, įrodo drąsos auklėjamąją reikšmę. Norėdami pamatyti, kuo drąsa yra tokia svarbi laisvės principui, turime pažvelgti į drąsą ne kaip į ugdytiną charakterio savybę, o kaip į didybę kuriančią bendražmogišką dorybę.

³⁷ Klasikinių autorių (Aristotelio, Senekos) vartotas drąsos dorybės terminas nėra tapatus moderniųjų mąstytojų, kurie yra mūsų analizės pagrindas, adaptacijoms. Drąsos dorybės tiesioginis siejimas su didybe (o vėliau ir su politinės laisvės principu) šiame straipsnyje yra grindžiamas išskirtinai moderniųjų autorių (pirmiausia Niccolo Machiavellio) interpretacijomis ir samprotavimais. Straipsnyje panaudotos nuorodos į Senekos mintis yra daugiau iliustracinio nei analitinio pobūdžio.

³⁸ Comte-Sponville André, *A Short Treatise on the Great Virtues*, Vintage, 2003, p. 44–46.

³⁹ Ten pat, p. 44.

Siekdami paaiškinti, kas daro drąsą dorybe, o ne vien psichologine charakteristika, turime sužinoti: kodėl vieni drąsūs veikėjai tampa didingi, o kiti – ne? Liucijus Anėjus Seneka teigia, jog Aleksandras Makedonietis klydo save lygindamas su Herakliu, kuriam neprilygo, mat atvirai mėgavosi garbe ir siekė jos vien sau⁴⁰. Tai rodo, kad ne bet kokia drąsa yra vienodai didinga, o didžiausiai šlovei keliami didžiausi etiniai reikalavimai. Didingumo aspektas yra raktas į drąsos dorybės suvokimą, nes atskleidžia, kaip drąsa virsta universaliai siektinu idealu – įgauna etinę, herojų vertą prasmę. Didybė yra svarbi drąsos dorybei dėl to, kad įprasmina žmogaus pastangas ir jį motyvuoja kantriai laikytis kasdienių jo charakterį grūdinančių papročių. Pasak Senekos, visų geradarysčių (dorybių) pagrindas yra kasdienė tarnystė didybės idealui⁴¹. Tik šį tikslą reginčiam ir jo trokštančiam individui drąsos ugdymas kasdienėmis pastangomis gali tapti prasmingas ir įpareigojantis. Didybė yra it neįtikėtinais retas atpildas už etaloninius ir unikalius drąsos dorybės pavyzdžius. Herojaus statusas ir kolektyvo meilė (tai didybės esmė) yra daugiausia, ką pavienis žmogus gali pasiekti gyvenime, nes tai tolygu jo individualumo patvirtinimui aukščiausiu įmanomu lygiu. Viešasis gyvenimas visada apima individo atsiribojimą nuo asmeninių interesų vardan bendrojo gėrio, o didybės statuso įgijimas reiškia ne tik kad individui yra sugrąžinamas ir kolektyviai patvirtinamas jo asmeniškumas, bet dar ir tai, kad jis pats kaip asmuo kolektyvo yra paskelbiamas bendruoju gėriu. Šitaip unikali didvyrio gyvenimo istorija tampa visai bendrijai sektinu pavyzdžiu ir jos tapatybės dalimi. Didybės idealas nurodo kelią, kaip asmeninį gyvenimą paversti maksimaliai prasmingu.

Didybės siekis skatina charakterio drąsą ugdyti į dorybę. Tam nepakanka vien žmogaus noro, bet yra būtinas nuoseklus įsipareigojimas. Didybės statusas nurodo sunkiai pasiekiamus reikalavimus, kuriuos turi atitikti drąsa. Bene ryškiausiai tuos reikalavimus įverti-

⁴⁰ Seneka Liucijus Anėjus, *Diatribės*, Vilnius: Pradai, 1997, p. 382–383.

⁴¹ Ten pat, p. 444–451.

neš moderniujų laikų mąstytojas, aukštinantis didybės reikšmę politiniam gyvenimui, – tai Niccolo Machiavellis. Šis autorius knygoje „*Valdovas*“ teigia, jog didingas yra tas žmogus, kuris nuolat kovodamas su vis naujai išskylančiomis kliūtėmis bei sunkumais atneša pokyčius daugeliui žmonių ir už tai pelno jų pagarbą⁴². Tai rodo, kad drąsa virsta dorybe tik tenkindama sunkiai įgyvendinamas, nuolatinių pastangų bei sėkmės reikalaujančias sąlygas. Iš Machiavellio minčių labiausiai į akis krinta šios: nuoseklumas, nesavanaudiškumas ir liaudies pagarba.

Nuoseklumo sąlyga reiškia, kad drąsa negali būti dorybė ir kurti didingų darbų, jeigu ji nėra pastovi, veiktų poelgius apimanti savybė. Pasak Comte-Sponville'o, drąsa turi būti tęstinė baimės įveikimo momentų grandinė, lydinti pradėtus veiksmus nuo pradžios iki pabaigos⁴³. Vienkartinis poelgis nėra dorybė, nes jis gali būti atsitiktinis arba nulemtas konkrečių aplinkybių. Drąsos dorybė žymi veiktų sugebėjimą didelėmis pastangomis nuolat įveikti savo baimes ir išlaikyti veiksmų kryptingumą išskylant vis naujoms praktinėms situacijoms. Nestabili, tęstinumo neturinti drąsa ne tik yra nevadintina dorybe, bet netgi gali tapti didele yda. Anot Machiavellio, veiksmų ir minčių nestabilumas yra viena iš dviejų didžiausių nedorybių (kita – gruboniškumas), sukiantį aplinkinių panieką⁴⁴. Nuoseklumo reikalavimas nurodo, kad drąsa turi būti kryptingai ugdoma. Niekas negims ta būdamas nuoseklus savo veiksmais, bet šios savybės palaispniui išmoksta tinkamai auklėjamas. Drąsos dorybė visada reiškia sunkų darbą, reikalaujantį nuolat tobulinti savo gebėjimus elgtis kryptingai. Didinga savaime negali būti laikoma tai, kas pasiekta įdėjus nedaug pastangų arba atsitiktinai. Tik visą veikėjo asmenybę ir jo išskirtinai sudėtingus, ne kiekvienam pasiekiamus poelgius ženklinti drąsa yra vadintina dorybe.

⁴² Machiavelli Niccolo, *Valdovas*, Vilnius: Vaga, 2009, p. 31–33.

⁴³ Comte-Sponville, p. 53.

⁴⁴ Machiavelli, p. 34–35, 90.

Kita sąlyga nurodo, kad veikėjo didybę lemia užsitarnauta kolektyvo meilė arba pagarba. Šiuos dalykus užsitarnauti galima tik tada, jeigu veikėjo veiksmai yra aplinkinių suvokiami kaip nesavanaudiški ir skirti kurti daugelio žmonių laimę. Comte-Sponville'o žodžiais, tik nesavanaudiška drąsa yra herojiška⁴⁵. Drąsus veiksmas yra doras tada, kai bendrija jį įvertina kaip nukreiptą ne į asmeninės, bet į kolektyvinės laimės kūrimą. Dorybė yra visiems vienodai taikoma etinė tvarka ir jos neįmanoma turėti ar praktikuoti individualiai, be kitų viešosios erdvės dalyvių. Nesavanaudiškumas nebūtinai reiškia asmeninius veikėjo elgesio motyvus, bet veikiau jo veiksmų poveikį visai bendrijai. Ne tiek svarbus paties veikėjo požiūris į savo veiksmus, kiek požiūris aplinkinių, kuriuos jo poelgiai tiesiogiai veikia. Pačius didingiausias žygdarbius atlikę didvyriai dažnai visai tokie nesijaučia, bet didybės aura yra apdovanojami kolektyvo. Savo ruožtu, patys niekingiausi veikėjai neretai save ir savo nusikaltimus vertina labai gerai. Pasak Senekos, visi gyvenimo darbai yra matuojami garbingumo ir niekšiško matu⁴⁶. Šį matavimą atlieka ne pats veikėjas, o aplinkiniai. Sąmoningas individo mėginimas atrodyti drąšiam neatneš jam garbės, jei kolektyvas nematys, kad jo veiksmai skirti kurti laimę daugeliui, o ne jam vienam. Didybės požymis yra tas, jog tam tikras veikėjo veiksmas sukrečia daugelį viešosios erdvės dalyvių priversdamas juos įvertinti savo pačių dorovės lygį. Tai priverčia aplinkinius pažvelgti į sielos „veidrodį“ ir apmąstyti savo gebėjimus šaunumu prilygti tam žmogui. Iš tokio kolektyvinio sukrėtimo, kai kito žmogaus veiksmu aplinkiniai išvelgia menkesnę savo pačių dorovinę būklę, gimsta pagarba. Jeigu tas veiksmas, be sukrėtimo, dar neša ir kolektyvinę laimę, tada pagarbą ima lydėti meilė, o veikėjas tampa herojumi.

Būtent tokį kolektyvinį įvertinimą, kas yra ir kas nėra didinga, Machiavellis turi mintyje kalbėdamas apie būtinybę geram valdovui

⁴⁵ Comte-Sponville, p. 47.

⁴⁶ Seneka, *Laiškai Lucilijui*, Vilnius: Mintis, 1986, p. 210–211.

paistyti liaudies interesų ir vengti „grobuoniškumu“ (savivale) užsi-
traukti jos neapykantą. Liaudies interesų pirmenybė yra ypač slidi
Machiavellio mintis, kurią lengva supaprastinti vertinant tik tiesmu-
kus praktinius šio mąstytojo patarimus, bet nematant to, kaip jis iš-
vis suvokia liaudies reikšmę. Nepaisant siūlymų valdovui prireikus
nevengti pabūti „lape“ ir manipuliuoti pavaldiniais (pvz., patarimas
geriau būti bijomam nei mylimam⁴⁷), Machiavellis reikalauja liaudį
gerbti ir jai tarnauti. Liaudis jam reiškia svarbiausią valdovo veiksmų
arbitrą, nulemiantį, ar valdovas yra didingas, ar niekšingas. Pasak
Machiavellio, pagrindinis liaudies noras yra nebūti engiamai ir šis
noras yra daug teisingesnis nei didžiūnų noras ją engti⁴⁸. Anot P. Ma-
nent, tai reiškia, jog vienintelis politinės veiklos teisingumo kriterijus
yra minėto liaudies noro paisymas⁴⁹. Valdovas gali elgtis kaip tinkamas
(būti „liūtu“ arba „lape“) tik tol, kol tarnauja liaudžiai – saugo ją
nuo engimo. Leistinas ir gerbtinas netgi ribotas žiaurumas, jeigu tai
užkerta kelią dar didesnėms kolektyvinėms nelaimėms⁵⁰. Kita vertus,
perdėtas žiaurumas, engiantis, o ne ginantis liaudį, visada yra niek-
šingas. Kolektyvas (liaudis) yra svarbiausias veikėjo veiksmų arbi-
tras, todėl galima viskas, išskyrus jį užrūstinti. Iš to kyla, kad drąsa
yra didinga tada, kai kuria kolektyvinę laimę arba padeda užkirsti
kelią didesniam kolektyviniam blogiui. Abiem atvejais drąsos dorybė
kyla iš nesavanaudiškumo – t. y. iš tarnavimo liaudžiai, visomis prie-
monėmis (kartu ir ribotu žiaurumu) saugant ją nuo didesnio blogio ir
kuriant jos laimę.

Didybės aspektas apima ypač didelius etinius reikalavimus, var-
giai įgyvendinamus net ir titaniškas pastangas savo valiai lavinti de-
dančiam žmogui. Juk kolektyvo pagarba priklauso ne nuo veikėjo
motyvų, bet nuo jo veiksmų rezultatų: kolektyvinio sukrėtimo ir lai-

⁴⁷ Machiavelli, p. 82.

⁴⁸ Ten pat, p. 49–50.

⁴⁹ Manent, *Histoire intellectuelle du libéralisme*, p. 42–43.

⁵⁰ Machiavelli, p. 36–41, 44–48.

mės sukūrimo. Nėra jokių garantijų, kad žmogaus pastangos atneš jam kolektyvo įvertinimą ir garbę. Didybė yra toks retas ir nenuspėjamas dalykas, jog ne veltui dainius Homeras didvyrišką drąsą siejo su antgamtinių jėgų (dievų) įsikišimu į žmogaus veiksmus⁵¹. Vien paties žmogaus pastangų didybei pasiekti niekada nepakanka – būtinios ir palankios išorinės aplinkybės. Kad pastangos dėl tokio sunkiai pasiekiamo idealo neatrodytų bergždžios, vienintelis patikimas būdas ugdyti drąsą – tai sekti jau buvusių herojų pėdomis. Pasak Machiavellio, „<...> išmintingas žmogus turi eiti didžiųjų pramintais takais ir mėgdžioti geriausius iš jų, mat net jei neprilygs jiems šaunumu, vis dėlto taip nusipelnys bent šokią tokią pagarbą“⁵². Orientavimasis į garbingo gyvenimo autoritetus leidžia tikėtis, jog charakterio ugdytas pagal sėkmingą pavyzdį nenueis perniek. Pasak Senekos, dorybė reikalauja jaustis nuolat skolingam ir norėti atsimokėti⁵³. Sekimas autoritetais reiškia nuolatinį spaudimą kiekvienu kasdienio gyvenimo veiksmu jiems prilygti ir neužtraukti gėdos.

Didybė kyla iš liaudies pripažinimo ir meilės, o tam pasiekti nepakanka vien žmogaus asmeninių pastangų. Dorybingą gyvenimą pasirinkęs individas pats negali tvirtai žinoti, ką būtent jam reikia padaryti dėl liaudies laimės, nes viešajame gyvenime prognozuoti savo veiksmų padarinius yra ypač sunku. Elgdamasis vien savo nuožiūra, be jokių gairių, veikėjas ne tik rizikuoja nesulaukti kolektyvinio dėkingumo, bet ir nesąmoningai sukelti liaudį engiančius padarinius. Šitaip veikėjo saviveikla pelno ne liaudies meilę, bet panieką arba neapykantą. Todėl vienintelis patikimas būdas drąsos dorybę praktikuojančiam žmogui išvengti neatitaisomų klaidų – tai sekti liaudies meilę jau pelnusių herojų pavyzdžiu. Vadovavimasis didybę užsitarnavusių asmenybių patirtimi leidžia išvengti veikimo aklai ir suteikia bent šokias tokias gaires, kaip nesąmoningai neišklysti

⁵¹ Taylor Charles, *Sources of the Self*, Cambridge University Press, 1992, p. 118.

⁵² Machiavelli, p. 29.

⁵³ Ten pat, p. 481.

iš dorybingo gyvenimo kelio. Nuoseklumas, nesavanaudiškumas ir liaudies pripažinimas yra veiksmo didybės sąlygos, motyvuojančios individą ugdyti savo charakterį. Didybė yra labai sunkiai praktiškai pasiekiamas idealas: būtinas tiek alinantis paties veikėjo lavinimasis mėginant šaunumu prilygti autoritetams, tiek nedėkinga tarnystė daugelio žmonių labui, tiek, galiausiai, daugelio žmonių pripažinimas (nebūtinai priklausantis nuo įdėtų pastangų). Drąsos dorybė nebegali būti niekšų ar kvailių turtas, nes nurodo sunkiai užsitarnaujamą etinį statusą – didybę.

Drąsos dorybė kasdieniais įpročiais lavina individo gebėjimus dalyvauti viešajame gyvenime, ir tai ypač naudinga politinės laisvės principo klestėjimui. Ši dorybė parengia žmogų pilietinei veiklai ir „aktyvina“ laisvę – ištraukia ją iš teorinės kategorijos į praktinę politinę tikrovę. Drąsa siūlo nors ir nelengvą, bet patrauklų būdą, kaip kryptingais papročiais ugdyti viešajam gyvenimui tinkamą žmogaus charakterį, gebantį įveikti baimę, tingumą, suvaldyti karštakošiškumą. Būtent garbės siekis padeda ugdyti pilietiškai aktyvius ir dėl bendrojo gėrio aukotis mokančius piliečius. Konformizmo reiškinyje demokratijoje atskleidžia, kad formali laisvės samprata yra nepakankama, jeigu stokojama pilietinį aktyvumą ir nepakantumą despotizmui palaikančių žmonių papročių. Garbės siekimas ir negarbės baimė, jeigu nenukrypsta nuo aptartų dorybės reikalavimų, būtent ir masina praktikuoti laisvės gyvybingumui reikiamus papročius. Didybės siekis mėgdžiojant herojus formuoja veikliam respublikiniam gyvenimui tinkamą individo charakterį. Drąsa tiesiogiai siejasi su laisvės principu, nes lavina individų gebėjimą veikti viešai, aukotis dėl kolektyvo ir valdyti savanaudiškumą. Pasak de la Boétie, laisvė visada išryškėja ir yra atpažįstama iš žmogaus drąsos⁵⁴. Tai yra išskirtinai politinė dorybė, nes skatina žmogų nuolatiniu siekiu prilygti didvyriams puoselėti politinės laisvės principą.

⁵⁴ de la Boétie, p. 84.

4. *Demokratija ir drąsos dorybė*

„Kai Teisė užvaldo žmogų, jos neišvaysi jokių egzorcizmu...“

Jean-Paul Sartre „Šleikštulys“

Demokratinė santvarka yra neatsiejama nuo teisės procedūrų įtvirtinamo piliečių egalitarizmo. Šalutinis to padarinys yra su savotišku steriliu pagarbumu įvykstantis laisvės principo atsiejimas nuo viešo gyvenimo. Laisvė vis mažiau suvokiama kaip vientisas politinis principas ir vis labiau įsitvirtina kaip teisinė procedūrinė arba individualios moralės kategorija. Pasak Arendt, veikejas negali būti laikomas laisvu, jeigu praranda gebėjimą veikti – nesvarbu, savanoriškai ar priverstinai⁵⁵. Teoriškai savo teises žinantys, tačiau gebėjimą ir norą dalyvauti viešajame gyvenime praradę piliečiai iš principo nebegali būti vadinami laisvais, o jų konformizmas kuria palankią terpę pikt-naudžiavimams valdžia.

Demokratiųjų revoliucijų pirminis siekis buvo pakeisti luominę visuomenę su ją persmelkusia idėja apie iš prigimties skirtingų socialinių rūšių žmones (kilmingi – nekilmingi). Vis dėlto rezultatas išėjo prieštaringas, nes naujai sukurta socialiai teisingesnė socialinė tvarka pakeitė ne tik nelygybę grįstą visuomenės tipą, bet ir didelę dalį jame gyvavusių papročių bei dorybių. Pasak Tocqueville'io, laisvės dvasia kyla iš kasdienių papročių ir tradicijų, todėl ją sunku išlaikyti, praradus tuos papročius⁵⁶. Lygybės idealu grįsta teisingumo samprata (per teisės normas ir procedūras) demokratijoje buvo pritaikyta visiems iki demokratiniams žmonių santykiams, bet nebuvo atsižvelgta į tai, kad kai kurie senieji papročiai atliko svarbų vaidmenį kuriant despotizmui nepalankią piliečių laikyseną. Neapykanta luominei santvarkai gaivališkai nukrypo į visus joje egzistavusius socialinius ryšius bei etines normas. Tarp pastarųjų atsidūrė Renesanso bei Apšvietos epo-

⁵⁵ Arendt, *Tarp praeities ir ateities*, p. 182–185.

⁵⁶ Tocqueville, *L'Ancien Régime et la Révolution*, p. 165.

chos mąstytojų gaivinta ir savaip moderniems laikams adaptuota klasikinė drąsos dorybė ir ją vainikuojantis didybės idealas, buvęs svarbus etinis politinės laisvės principo pamatas. Vėliau drąsos dorybės autoritetą atkurti, kartą praradus, nebepavyko. Anot Tocqueville'io, vėlesni mėginimai sukurti naujus prarastų dorybių pakaitalus tik dar labiau paskatino konformizmo problemą, mat tai buvo daroma plečiant centrinės valdžios galias pilietinės savivaldos sąskaita⁵⁷. Taigi prieš akis turime naują tikėtiną konformizmo reiškinių demokratijoje paaiškinimą: laisvei svarbi ir itin sunkiai iš Antikos laikų moderniai epochai pritaikyta drąsos dorybė buvo neapdairiai prarasta kartu su luomine santvarka, o vėliau, įsiviešpatavus lygybės idealui, tapo ypač sunku ją atkurti.

Drąsos dorybė yra svarbi laisvei, nes formuoja ryžtingą, nesavanaudišką ir kryptingai veikti viešojoje erdvėje pajėgų pilietį. O demokratijoje šią dorybę atkurti tapo labai keblu dėl jos kirtimosi su lygybės principu. Drąsa, didybės siekis ir herojų mėgdžiojimas sunkiai pritampa egalitarizmo siekiančioje visuomenėje. Santvarkoje, kur visi yra lygūs savo pilietiniais statusais ir teisėmis, didybė iš viešosios erdvės nustumama į privatų žmonių gyvenimą. Garbė politikoje mažai ką bereiškia – ji tampa arba „namų ūkio“ srities (ekonominių, moralinių santykių) dalimi, arba teisine kategorija, nusakoma procedūrų ir paragrafų. Demokratijos viešajame gyvenime klesti nešališkumas (visi lygūs prieš įstatymą), užtikrinantis visų piliečių statusų lygybę. Deja, Machiavellio žodžiais, nešališkumas niekada nedaro garbės ir nesuteikia kilnumo⁵⁸. Politiniame gyvenime, kuriame geru tonu laikomos pastangos būti panašiam į kitus ir neišsiskirti (būti „prie žmonių“), didybei lieka mažai vietos. Egalitarizmo troškimas nebeleidžia palankiai žiūrėti į tuos, kurie savo darbais yra šaunesni už kitus. Demokratijos viešojoje erdvėje privalu būti (ar bent jau apsimesti esant) tokiam pačiam kaip visi. Drąsai šioje santvar-

⁵⁷ Ten pat, p. 12.

⁵⁸ Machiavelli, p. 110.

koje sunku būti auklėjama idėja, o didybei – siektinu idealu, nes jos savaime yra labai šališkos ir grįstos troškimu būti ne vidutinybe, bet doroviškai šauniausiu iš visų. Tocqueville'is aristokratų drąsą ir panieką prisitaikėliškumui kildino iš jų siekio nepaminti savo giminės garbės ir didinti jos šlovę⁵⁹. Didybė nurodo dorovinės nelygybės egzistavimą ir jos poreikį pilietiniame gyvenime: herojai turi turėti aukštesnį socialinį statusą nei bailiai, niekšai ar vidutinybės.

Akivaizdu, kad lygybės principas su tokiais standartais viešajame gyvenime sunkiai dera. Demokratijoje visi yra lygūs prieš įstatymą, visi yra lygiaverčiai vienos liaudies nariai ir dėl to turi lygiavertes individualias valias, kurias turi teisę viešai reikšti rinkdami valdžią ar kitais būdais. Drąsos dorybė čia negali lemti jokio hierarchinio išskirtinumo: didvyris demokratijoje turi tokias pačias teises, pareigas ir balso teisę, kokias ir paskutinis niekšas. Didybė nustumia už politinio gyvenimo lauko, kur nusipelnusių žmogų galima morališkai pagirti, jam padėkoti, jį apdovanoti – tačiau tai negali turėti jokios įtakos jo socialiniam statusui. Heroizmas netenka motyvuojančios galios: juo galima sekti, galima nesekti – vis vien viešajame gyvenime nuo to niekas nesikeis, o bailys turės tokį pat balsą kaip ir drąsuolis. Didybę pašalinus iš politinio gyvenimo, drąsa liaujasi būti dorybė ir virsta išskirtinai privataus gyvenimo reikalu. Dorybė, kaip ir laisvė, negali būti privati. Nebelikus drąsoje ją praktikuoti motyvuojančio didybės aspekto, individams dingsta noras šią savybę ugdyti. Kyla pagrįstas klausimas: ar verta diena iš dienos kamuotis dėl savo dorovės ir mėgdžioti autoritetus, jeigu tai neveda į jokią aukštesnę tikslą? Demokratijoje valia yra laikoma konstanta: visi ją turi vien dėl to, kad yra liaudies dalis; laisvės niekas negali prarasti, nes ją gina įstatymai; visų valia yra lygiavertė, nepaisant ją turinčiųjų nuopelnų. Tad skirti dėmesį lavinimui to, ką ir taip visi garantuotai turi, yra... neperspektyvu.

Iš to logiškai kyla modernios demokratijos problema su politinės laisvės principu – drąsos dorybe grįstų papročių neugdantys žmonės

⁵⁹ Tocqueville, *L'Ancien Régime et la Révolution*, p. 177.

netenka gebėjimo gyventi visavertį viešąjį gyvenimą. Laisvė negali būti politinis principas, jeigu žmonės savanoriškai nusišalina nuo pilietinio gyvenimo ir jos neapraktuoja. Demokratiijoje klesti lygybės idealu grįsta ir teisinių administracinių procedūrų įtvirtinama teisingumo samprata, sunkiai deranti su drąsos dorybe. Gebėjimų viešai veikti kryptingai neugdantis žmogus jų ir negali turėti, o teorinės žinios apie laisvės naudą čia vargu ar padės. Negebantys peržengti privačios erdvės piliečiai įstringa konformizmo būsenoje arba, de la Boétie žodžiais, „savanoriškoje tarnystėje“⁶⁰. Drąsos dorybe pagrįdžiama, žmonių papročiuose neįsitvirtinusi ir ligi formalaus principo redukuota laisvė apsunkena demokratinės politinės bendrijos galimybės apsaugoti nuo despotizmo ir savivaliavimo valdžia apraiškų.

Išvados

Lemtingas modernios demokratijos pranašumas prieš luominę santvarką buvo visiems valstybės piliečiams, nepaisant jų kilmės, duotas pažadas užtikrinti socialinę lygybę. Deja, kartu su luomais buvo netekta ir nemažos dalies senojoje visuomenės santvarkoje klestėjusių dorybių ir papročių. Tarp netekčių nelauktai atsidūrė ir kruopščiai Renesanso bei Apšvietos laikų politinių mąstytojų į modernią epochą perkelta ir adaptuota klasikinė drąsos dorybė bei didybės idealas, atlikę svarbią auklėjamąją funkciją užtikrinant laisvės principo veiknumą viešajame gyvenime. Atkurti šios neapgalvotai nuvainikuotos dorybės vėliau nepavyko dėl pernelyg akivaizdaus jos prieštaravimo demokratijai būdingam socialinės lygybės principui. Drąsos dorybės nuosmukis paaštrino politinės laisvės problemą, pasireiškusią tarp žmonių plintančia konformizmo ir nuolankumo centrinei valdžiai laikysena.

Drąsos dorybė yra svarbi politinės laisvės principo gyvybingumui, nes ji motyvuoja žmones (didvyrių pavyzdžiais ir liaudies pa-

⁶⁰ De la Boétie, p. 58.

garba) kasdienėmis pastangomis formuoti tvirtą charakterį, gebanti nuosekliai veikti ir aukoti privačią gerovę dėl bendrų tikslų. Ši griežtus etinius standartus (savidrausmės, nesavanaudiškumo ir tarnystės kolektyvinio gėrio siekiui) kelianti dorybė lavina aktyviam pilietiniam gyvenimui parengtą ir motyvuotą žmogų. Drąsa ugdo laisvės principui būtinus individų papročius, užtikrinančius gebėjimą ir norą dalyvauti politinės bendrijos viešajame gyvenime, taip mažinant despotizmo apraiškų pavojų. Seniai žinoma, kad kuo aktyvesni piliečiai, tuo mažiau galimybių valdovams (rinktiems arba nerinktiems) piktnaudžiauti valdžia. Tačiau pilietinis aktyvumas neatsiranda iš niekur, nes jam reikia kryptingos ir nesavanaudiškos žmonių drąsos. Tokia drąsa nėra duotybė, bet atsiranda iš tinkamų papročių, kurie gali būti išugdomi, vadovaujantis drąsos dorybe ir didybės idealu.

Egalitarinė modernios demokratijos teisingumo samprata kertasi su drąsos dorybe ir didybės siekiu. Demokratija įtvirtina formalią (teisinėmis administracinėmis normomis ir procedūromis grįstą) piliečių statusų lygybę, o drąsos dorybė ragina pilietį būti doroviškai šaunesnį už kitus ir užsitarnauti išskirtinį (tad nelygų) socialinį statusą. Demokratijoje nėra pakankamai vertinama nei drąsos dorybės reikšmė laisvės principo gyvavimui, nei jos auklėjamoji svarba. Drąsa savaime nurodo skirtingą žmonių etinį statusą (didvyris – gerbtinas, bailys – smerktinas), todėl sunkiai įsikomponuoja į demokratijai būdingą lygybe grįstą politinės bendrijos valdyseną. Negalėdama vadovautis drąsos dorybe, lygybės idealu grįsta demokratinė santvarka nekuria jai efektyvių alternatyvų, kurių reikia laisvei palankiems žmonių papročiams palaikyti. Šio negebėjimo rezultatas – sumenkęs santvarkos atsparumas piliečių nusivylimo viešuoju gyvenimu plitimui. Be drąsos dorybės, mažta žmonių motyvacija lavinti pilietinei veiklai tinkamą savo charakterį ir įsitvirtina konformizmo reiškiny. Užuoat puoselėjusi dorybę, kuri mokina individą, kaip įveikti savo baimes ir siekti laisvės, demokratija labiau linksta teisinėmis ir administracinėmis priemonėmis patį viešąjį gyvenimą padaryti nebaisų ir

komfortišką, o laisvę – tokiu dalyku, kurio siekti šioje santvarkoje net nebereikia. Šitaip laisvės principas praranda savo politinę dimensiją, o žmonės tampa abejingi bendrijos reikalams ir savivaldai. Nebepraktikuojant laisvei svarbios drąsos dorybės traukiasi ir politinės bendrijos apsauga nuo despotizmo apraiškų.

Renesanso ir Apšvietos laikų politiniai mąstytojai idealistiškai svajoto apie klasikinių dorybių (tarp jų ir drąsos) pritaikymą prie modernaus politinio gyvenimo ir įliejimą į jį. Nieko panašaus į Antikos laikų respubliką atkurti nepavyko, bet jų pastangos nenuėjo visiškai perniek, nes svariai padėjo moderniais laikais įtvirtinti politinę laisvę. Iškeliami klasikinių dorybių ir antikinių respublikų pavyzdžiai neleido pasiduoti gajoms tendencijoms „nupolitinti“ laisvės principą – redukuoti jį ligi formalios teisinės kategorijos ar individo intymaus pasaulio. Prieš luominę visuomenę ir socialinę nelygybę sukilusios demokratinės revoliucijos neapdairiai prarado klasika besižavėjusių mąstytojų sukauptą įdirbį. Sumenkus ir taip trapiam prie modernybės adaptuotam drąsos dorybės autoritetui, demokratinėje santvarkoje paaštrėjo politinės laisvės problema. Neapdairiai buvo netekta rimto sąjungininko prieš despotizmą.

Politinių mąstytojų svajonę apie klasikinių dorybių prikėlimą ir pritaikymą moderniems laikams galima laikyti istoriškai pasiteisinusia ir naudinga politinės laisvės principo egzistavimui. Labai tikėtina, jog šiandieninėms diskusijoms apie demokratijos problemas ir prieštaravimus tik į naudą išeitų mėginimai sekti didžiųjų modernybės mąstytojų pėdomis ir vėl pamėginti įvertinti (ne vien kritiškai) klasikinių dorybių aktualumą ir pritaikomumą mūsų laikų politiniame gyvenime. O kad jau ėmėmės svajoti, tai visai teisinga būtų pradėti nuo drąsos...

LITERATŪRA IR ŠALTINIAI

- Arendt Hannah, *Tarp praeities ir ateities*, Vilnius: Aidai, 1995.
- Arendt Hannah, *Žmogaus būklė*, Vilnius: Margi raštai, 2005.
- Boétie Étienne, *Discours de la servitude volontaire*, Bossard, 1922.
- Comte-Sponville André, *A Short Treatise on the Great Virtues*, Vintage, 2003.
- Constant Benjamin, *Principles of Politics*, Liberty Fund: Indianapolis, 2003.
- Constant Benjamin, *The Liberty of Ancients Compared with that of Moderns*, Liberty Fund, 1816, <<http://www.uark.edu/depts/comminfo/cambridge/ancients.html>>.
- Machiavelli Niccolo, *Valdovas*, Vilnius: Vaga, 2009.
- Manent Pierre, *A World beyond Politics? A Defence of the Nation-State*, Princeton University Press, 2006.
- Manent Pierre, *Demokratija be tautų: apie savivaldos pabaigą Europoje*, Vilnius: Versus Aureus, 2008.
- Manent Pierre, *Enquête sur la démocratie*, Editions Gallimard, 2007.
- Manent Pierre, *Histoire intellectuelle du libéralisme*, Paris: Hachette Littératures, 2002.
- Manent Pierre, *Les Libéraux*, Editions Gallimard, 2001.
- Manent Pierre, *Žmogaus miestas*, Vilnius: Margi raštai, 2005.
- Montesquieu Charles de Secondat, *De l'Esprit des lois*, Éditions Gallimard, 1995, <http://classiques.uqac.ca/classiques/montesquieu/de_esprit_des_lois/de_esprit_des_lois_tdm.html>.
- More Thomas, *Utopia*, 2005, <<http://www.gutenberg.org/files/2130/2130-h/2130-h.htm>>.
- Mouffe Chantal, *On the Political*, London and New York: Routledge, 2005.
- Rousseau Jean-Jacques, *Discourse on Inequality*, Oxford: Oxford University Press, 2009.
- Rousseau Jean-Jacques, *Jean-Jacques Rousseau. Discourse on Political Economy and The Social Contract*, Oxford: Oxford University Press, 2008.
- Seneka Liucijus Anėjus, *Diatribės*, Vilnius: Pradai, 1997.
- Seneka Liucijus Anėjus, *Laiškai Lucilijui*, Vilnius: Mintis, 1986.
- Siedentop Larry, *Tocqueville*, Vilnius: Pradai, 1999.
- Taylor Charles, *Sources of the Self*, Cambridge University Press, 1992.
- Tocqueville Alexis, *Apie demokratiją Amerikoje*, Vilnius: Amžius/ ALK, 1996.
- Tocqueville Alexis, *L'Ancien Régime et la Révolution*, Paris: Gallimard, 1866.
- Tocqueville Alexis, *Recollections*, New York: Macmillan Co., 1896.
- Voltaire, *L'Ingenu*, 1767, <<http://athena.unige.ch/athena/voltaire/voltaire.html>>.
- Voltaire, *Songe de Platon*, 1756, <<http://athena.unige.ch/athena/voltaire/voltaire.html>>.

*SUMMARY**THE PROBLEM OF LIBERTY IN A DEMOCRACY:
THE ASPECT OF COURAGE*

The object of the study was to introduce an innovative approach to the long-lasting theoretical discussion about the meaning and extent of political liberty in a modern democratic society. Our suggested way to explain why the democratic political order as such might give rise to considerable challenges for political liberty introduces the classical virtue of courage as a possible key explanatory factor underlying the major tensions that emerge between democracy and liberty. Such approach provides some new insights into the debate about the origins, limits, and political perspectives of modern democracies.

The analysis starts by conceptualizing modern democracy as a political form which expresses a specific ethical idea about the natural equality of people. Generally, it means that egalitarianism is the founding idea and moral purpose of a democratic political system, which tends to develop into a modern type of representative government and civil society. The second part of our analysis emphasizes the fact that liberty is by nature a political fact achieved only by practical participation of an individual in public life, and which cannot be reduced to formal, legal, economic or moral categories. Liberty, being a principle of public action, requires the capacity of a person to risk his personal wealth and safety for the sake of the common good. The third part of the analysis explains the crucial importance of the virtue of courage to the whole political life, as it is an ethical idea which aims at building such a character of a person that is capable and motivated to live an active public life. It is the virtue of courage that makes an individual morally fit and eager to practice liberty, as well as ready to defend it against any acts of despotism. Finally, the analysis assesses the diminishing role of courage due to the egalitarian public order of a democracy, resulting in adverse effects on liberty.

The conclusions of the article highlight several points which are noted below.

In a democratic society, courage loses its status as a virtue; thus, individuals become less capable and less motivated to live an active public life. Democracy rests on the principle that implies establishing and protecting the equality of its citizens, while the virtue of courage expresses an implicit distaste for egalitarianism and encourages people to strive for an ethically superior status than that of all the rest, i.e. it makes a clear hierarchical distinction between cowards, conformists, and heroes. That's why democracy banishes courage from its equality favouring public life, depriving it of its ethical status. The decline of this virtue makes the practice of liberty more complicated as individuals lose interest in risking their private wealth and safety for the sake of the common good. The diminishing capacity and interest of

citizens in democracy to live an active public life, while giving preference to social equality which requires no personal effort, is a major problem for political liberty. As people become indifferent to the pursuit of the common good, liberty becomes inactive, and the political community becomes less immune to various manifestations of despotism.