

Olga Shparaga

AUTONOMIJA SOCIALINIO PRIPAŽINIMO IR ATVIRUMO RIBOSE

Europos humanitarinis universitetas
Tauro g. 12, LT-01114, Vilnius
El. paštas: olga.shparaga@ehu.lt

Straipsnyje permaštoma autonomijos samprata šiuolaikinėje socialinėje ir politinėje teorijoje, įtraukiant ir feministinę teoriją. Pirmojoje straipsnio dalyje rekonstruojama Immanuelio Kanto autonomijos kaip save legitimuojančios valios koncepcija. Vėliau straipsnyje aptariama Kanto pateiktos autonomijos sampratos kritika: viena kritikos versija pažymi monologinį autonomijos pobūdį (Jürgen Habermasas), kita – jos prisirišimą prie savasties modelio, kuris lemia jo vyravimą virš kūno ir kitų subjektų (Maeve Cook). Pasiremdamas abiem kritikos versijomis, aš siūlau atmesti sau pakankamos autonomijos sampratą ir papildyti ją tokiais tarpusavio sąveikos elementais kaip sutarimas ir abipusis pripažinimas. Autonomija, sutarimas ir abipusis pripažinimas gali būti laikomi bendro gyvenimo atvirumo struktūros elementais, kurie tuo pat metu vienas kitą papildo ir riboja. Toks autonomijos supratimas leidžia naujai pažvelgti į modernybės ir demokratijos sampratas, su kuriomis autonomija visuomet buvo istoriškai susijusi.

RAKTAŽODŽIAI: autonomija, pripažinimas, sutarimas, savastis, legitimacija, modernybė, atvirumo struktūra, demokratija.

Vertindamas sociopolitinę Baltarusijos padėtį, baltarusių filosofas Vladimir Furs autonomijos sampratą išskiria kaip esminį „šiuolaikiškumo“, arba modernybės, bruožą. Pasak jo, autonomija – „tai ne tuščia, o praktiškai reikšminga utopija: ji brėžia „politikos“ kaip refleksyvaus visuomenės pertvarkymo horizontą, kuris šiandieninėmis Baltarusijos sąlygomis reiškia, jog savarankiškai piliečiai aktyviai „savinasi“ valstybę, susvetimėjusią dėl autoritarinio „savipakankamumo““ (Фурс 2007: 54).

Panašia prasme autonomijos samprata vartojama „Europos kultūrų žemėlapyje“ (2008) tyrime: ja remiantis apibūdinama tokia individualizmo forma, kuriai principingai reikšmingas įsitraukimas į socialinį gyvenimą ir todėl ji skiriasi nuo egoizmo, narcisizmo, hedonizmo ar etinio reliatyvizmo (Хальман et al. 2004: 49). Autonomijos samprata leidžia tyrimo autoriams daryti skirtumą tarp amerikietiškojo liberalizmo ir europietiškojo socioliberalizmo.

Vis dėlto šiuolaikiniai filosofai ir socialiniai teoretikai autonomijos sampratą ne ką mažiau kritikuoja nei patvirtina. Bill Readings savo labai įdomioje pomirtinėje 1995 metų knygoje apie šiuolaikinį universitetą kritikuoja autonomiją, suprantamą kaip „laisvė nuo įsipareigojimų kitiems“, nes ji „yra neįgyvendinama svajonė apie subjektyvų tapatumą sau: apie akimirka, kai mano atsakomybė kitiems daugiau nebeplėšys manęs iš vidaus, netolins nuo savęs paties“ (Ридинс 2009: 240). Šios pozicijos pavojus, kanadiečių filosofo manymu, tas, kad ją užėmęs žmogus ar bendruomenė išsivaduoja iš įsipareigojimų, kurie yra įauti į socialinių ryšių tinklą, visuomet lemiantį mūsų veiksmus ir elgesį. Toks supratimas pašalina mūsų autonomiją ir produktyviu paverčia mąstymą heteronomijos logikos srityje, kuri socialiniu ryšiu įgalina išsaugoti klausimo statusą, atsakymo į kurį paieška ir yra nesibaigiantis mūsų atsakomybės turinio ir pobūdžio aiškėjimas.

Savo nedideliame tekste visų pirma norėčiau nuodugniau panagrinėti kelis autonomijos sampratos permąstymo aspektus, – vienas jų priklauso socialinės lyties teorijos sričiai, – pasitelkiant tuos autorius, kurie vis dėlto mano, kad ji itin svarbi šiuolaikiniams socialiniams ir politiniams tyrimams. Klausimas apie šios sampratos svarbą, be abejo, užims svarbiausią vietą mano svarstymuose.

AUTONOMIJA KAIP SAVE LEGITIMUOJANTI VALIA (IMMANUELIS KANTAS)

Kaip teigia šiuolaikinis sociologas Peter Wagner, autonomijos samprata neatsiejamai susijusi su modernybės projektu, nes išreiškia „į žmones nukreiptą raginimą patiems nusistatyti tiek savo individualaus, tiek su kitais bendro

gyvenimo taisykles⁴¹. Sekti šiuo raginimu tapo įmanoma po išsivadavimo iš apribojimų, politine prasme pasiekto kilus Amerikos (1776) ir Prancūzijos (1789) revoliucijoms, suteikusioms laisvei kaip įgimtam žmogaus ypatumui pamatinių individualių ir kolektyvinių teisių matmenį.

Garsus „Europos idėjos“ teoretikas Gerard Delanty ši laisvės virsmą sieja su būtinumu pasikeitus sąlygoms spręsti *socialinės integracijos* problemą. Šios sąlygos susidarė integracijos mechanizmomis atsisakius paklusti tradicinėms valdžios formoms ar tradicinėms visuomenės institucijoms, ar tai būtų bažnyčia, ar bendruomenė (Delanty 2000: 69). Dėl to formali teisė ir demokratinis valdymas, o ne valdžių saviidentifikacija su tautos valia ar visuomenės nuostatų savaime suprantamumas, pradeda tarnauti kaip socialinės integracijos legitimavimo priemonės.

Filosofiniu požiūriu ši nauja legitimacijos forma negalima neįtvirtinus autonomijos. Šiuo atveju autonomija suprantama kaip *visuomeninės laisvės* sinonimas, kuriai John Locke priešina *prigimtąją laisvę*. Be to, visuomeninė laisvė apima tiek *negatyviają laisvę*, kurios užduotis apsaugoti autonominių veiksmų nuo neteisėto apribojimo iš valstybės ar bendruomenės pusės, tiek *pozityviają*, turinčią užtikrinti vienos ar kitos visuomeninio gyvenimo savireguliacijos formos instituciją.

Aiškiausiai *autonomijos* sampratą suformulavo Immanuelis Kantas: „Valia ne paprastai paklūsta dėsniui, o paklūsta taip, kad ją reikėtų suprasti, jog *ji pati sau nustato dėsnius* ir pati kaip tik todėl paklūsta dėsniui (kad jo kūrėja ji gali laikyti pati save)“ [kursyvas mano. – O. S.] (Kantas 1980: 65). Proto įstatymams paklūstanti valios savilegitimacija ir yra autonomija. Vadinasi, protas kaip įstatymų šaltinis valią lemia tokiu būdu, kad ši išsivaduoja iš subjektyvių polinkių ir pradeda vadovautis objektyviais ir universaliais principais, taigi tampa, kaip teigia Kantas, praktiniu protu. Autonomija padeda žmogui įgyti *orumą*, kurio esmė ir yra paklusti tik tiems įstatymams, kuriuos pats sau suteikia jo protas.

Valios savilegitimacijos, arba praktinio proto, funkciją, turinčią lemiamą svarbą autonomijos sampratai ir praktikai, Kantas vadina *gebėjimu* (*Vermögen*), kuris reiškia *galėjimą norėti* veikti atitinkant protingai nustatytus įstatymus. Transcendentaliniu požiūriu tai reiškia, kad žmogų Kantas apibūdina kaip *a priori galintį norėti* savo elgesį universalizuoti racionalių pagrindų ir dėl to pajėgiantį būti savarankišku įstatymų kūrėju. Tačiau žmogus egzistuoja ir empiriškai, tačiau negali, pasak Kanto, empiriniame arba fenomenų pasaulyje rasti *pavyzdžių* bei *prielaidų* autonomijai išskleisti. Jeigu padėtis būtų priešinga, vargu ar būtų įmanoma kalbėti apie autonomiją kantiškąja prasme,

⁴¹ Žr. Wagner, P. *Über Politik sprechen*. Šis Wagnerio tekstas, be abejo, būtų neįmanomas be nuodugnesnių modernybės tyrimų, pateiktų knygoje *A sociology of modernity. Liberty and discipline* (1994. New York: Routledge).

nes autonomija yra savo pačios šaltinis bei pradžia, palyginti su *heteronomija*, kai valia „ne pati nustato sau dėsni, o jai duoda jį objektas per savo santykį su valia“ (Kantas 1980: 78).

Vadinasi, galima daryti išvadą, kad kantiškoji autonomija yra viena iš žmogaus sampratos formų, kylanti iš *galimybės struktūros*, arba, tiksliau, yra viena iš pagrindinių žmogaus kaip *transcendentalinės galimybės struktūros* sampratos formų. Svarbiausia šioje struktūroje yra jos *savireguliacija*, o ne nepriklausomybė, su kuria autonomijos samprata dažniausiai siejama, apimanti universalios racionalios tvarkos realumą. Kantas tvirtina, kad jokia racionali tikrovė nėra galima be protingos būtybės gebėjimo ir noro ją įtvirtinti, o šitai autonomija ir reiškia, kartu užtikrindama moralumą. „Taigi moralė yra poelgių santykis su valios autonomija, t. y. su galimais visuotiniais dėsniais per valios maksimas“ (Kantas 1980: 76).

Vis dėlto autonomija proto ribose turi vidinius bei išorinius ribotumus, kurių kritika ir lėmė tokios sampratos permąstymą. Kalbant apie vidinių ribotumų kritiką, vieną akivaizdžiausių jos variantų pateikia Jürgenas Habermasas. Savo ruožtu nemaža socialinio lytiškumo teoretikų taip pat atkreipia dėmesį į šiuos vidinius prieštaravimus, kartu nesutikdami ir su Habermaso aiškinimu.

PROTO MONOLOGIZMO RIBOS (JÜRGENAS HABERMASAS)

Habermaso pasiūlyta kantiškosios autonomijos kritika siejasi su būtino protingumo kontekstu. Reikia turėti omenyje, kad Habermasas nekvestionuoja paties šio būtinumo, kuris jo filosofijoje yra kaip sąlyga kognityvinei etikai pagrįsti. Savo kritikos užduotimi filosofas laiko paties *proto* sampratos permąstymą, savo kognityvinės etikos pagrindimo variantą kartu sujungiant su empiriniu, arba gyvuoju, pasauliu.

Metafizinės, tiksliau – kantiškosios – proto sampratos problemą Habermasas sieja su *monologine* jo prigimtimi. Atitinkamai taisyklė, arba elgesio maksima, kuri gali būti apibendrinta iki kategorinio imperatyvo, taikoma ir visiems kitiems žmonėms (Хабермас 2000: 107). Tokio taikymo legitimumą Kantas susieja su paties proto liepimu, kuris ir pateisina valios privertimą (*Nötigung*) elgtis moraliai.

Habermaso nepasitenkinimas *protingos* valios *prievartos* idėja susijęs su tuo, kad bet kokia prievarta pagal savo struktūrą yra kauzalinė arba instrumentinė ir prieštarauja laisvam veikimui. Todėl, kaip teigia Habermasas, taikymas turėtų būti pakeistas į savo maksimos, arba taisyklės, *siūlymą* visiems

kitiems, kad, bendrai svarstant, būtų galima patikrinti jos apibendrinimą, ar universalizaciją. „Šiuo atveju akcentas perkeliamas nuo to, ką kiekvienas (atskirai) gali, nesulaukdamas prieštaravimų, norėti matyti kaip visuotinį įstatymą, prie to, ką visi bendru sutarimu nori pripažinti kaip universalią normą“². Čia komunikacijos dalyviai visų pirma orientuojasi ne į [komunikacijos] sėkmingumą, o „siekia savo individualių tikslų su sąlyga, kad jų veiksmų planai gali būti kartu suderinti bendros situacijos, kurioje jie veikia, suvokimo pagrindu“ (Habermas 1995: 385).

Todėl protas iš *instrumentinio-monologinio* virsta į *komunikatyvų-dialoginį*. Komunikatyvus protas pirmiausia orientuojasi ne į logines ar pragmatines procedūras ir rezultatus, o į intersubjektyvų tarpusavio supratimą ir sutarimą universalių normų atžvilgiu, kurios neįmanomos be atvirumo arba viešo jų aptarimo. Tai savo ruožtu reiškia, kad *tarpusavio supratimo galimybė* yra iš anksto duota komunikatyvaus proto struktūroje ir siekia savo universalios eksplikacijos tarpusavio supratimo eigoje.

Šitai taip pat reiškia, kad *galimybės struktūrą* Habermasas supranta kitaip negu Kantas – iš anksto ją paverčia duotos monologinės proto struktūros galimybe žmonėms pasiekti konsensuą sprendžiant praktinius klausimus. Habermasas kartu protą išcentruoja ir suteikia jam pliuralistinį pobūdį, o šitai taip pat galima interpretuoti kaip galimybės struktūros pliuralizaciją. Vis dėlto šis filosofas nekelia klausimo apie apriorinę bei universalią šito gebėjimo prigimtį, ir tai veda prie dar vienos autonomijos įtvirtinimo „proto ribose“ kritikos versijos. Kaip jau rašiau aukščiau, aiškiausią antros versijos kritiką galima rasti socialinės lyties teoretikų tekstuose.

AUTONOMIJA PRIPAŽINIMO RIBOSE (MAEVE COOKE)

Socialinė teoretikė Cooke tekste „Habermasas, feminizmas ir autonomijos klausimas“ (Cooke 1999: 178–210) savo svarstymus pradeda pastaba, kad, jos požiūriu, autonomijos idėja ir reikšmė feminizmo autorių yra dažnai neįvertinama. Šie autoriai autonomijos sampratą rutulioja dviem kryptimis: kaip *moralinę ir politinę teoriją* ir remiantis *postmodernizmu ir poststruktūralizmo filosofija*. Tad abiem atvejais kritikuojant autonomiją svarbiausia ne proto, o *savasties (self)* kaip svarbiausios *savilegitimacijos* gebėjimo struktūros sudedamosios dalies samprata.

Pirmos kritikos krypties savasties samprata pateikiama kaip neistorinė ir neįkūnytoji. Tai veda prie asmeninio identiškumo sampratos per savikontrolę

² Ten pat. Be to, pats Habermas cituoja T. McCarthy.

ir savitvardą, kurios visada feminisčių buvo kritikuojamos, nes jų branduolį sudaro proto vyravimas virš kūno ir afektų, kurie savo ruožtu netenka jokios svarbos įstatymuose, aptariant politinį gyvenimą ir teisingumą. Iš kitos pusės, tokio savasties universalumo vyravimo virš skirtumų įtvirtinimas neleidžia spręsti bendražmogiškų santykių klausimo ir verčia abejoti bendruomenės ir jos konstitutyvų vertybėmis.

Antros, postmodernistinės, kritikos krypties, panašios į postkolonijinę kritiką, autonomija svarstoma kaip uždara savastis, kurią apibūdina sutapimas su savimi, tvirtumas ir vienybė, kurie priešinami fragmentiškumui, laikinumui ir įvairovei.

Cooke siūlo skirti ir pačią autonomijos idėją nuo tų jos istorinių interpretacijų, kurių pamatą sudaro Apšvieta ar modernus mąstymo būdas, t. y. autonomijos branduolys, o tiksliau „pajėgumas kritiškai reflektuoti ir interpretuoti asmeninę patirtį kaip rišlų naratyvą“ (Cooke 1999: 180), kurio svarbus dėmuo yra atsakomybė už savo identiškumo konstravimą ir rekonstravimą, neturėtų būti atmetamas. Vis dėlto į šį branduolį būtina įtraukti papildomus elementus, kritinę refleksijos distanciją susiejant su prasmės kūrimo kontekstais, kuriuose skirtingų žmonių savastis jau visada yra įsišaknijusi. Tai, kaip teigia Cooke, autonomijos praktiką papildys intersubjektyvaus, taip pat viešo bei politinio pripažinimo ir atsakomybės dėl bendrai sutarto istorinio naratyvo, turinčio orientuotis į gėrio idėją, siekimas.

Žvelgimas į autonomiją iš pastarosios perspektyvos verčia klausti apie jos savipakankamumą. Atsiranda būtinybė autonomijos idėją ir praktiką papildyti normatyviniu orientyru, kuris padarytų įmanomą žmogaus veiksmų vertinimą, nes savilegitimuojanti veikla gali siekti ir neleistinų tikslų kitų žmonių atžvilgiu.

Kantas, kaip jau mėginau parodyti, šią problemą sprendė nurodydamas apriorinį protą, turintį elgesio taisyklių universalizavimo mechanizmą, kuris ir turėjo tapti neleistinų tikslų įtvirtinimo kliūtimi: visuotinumą sąlyga Kantas nurodė galimą jos poveikį visai žmonijai.

Habermasas prieštarauja Kantui tokiu būdu: visuotinumas, kuriam nertarpininkauja intersubjektyvus tarpusavio supratimas, išlaiko grėsmę, nes gali būti panaudotas instrumentiniais arba strateginiais tikslais, gudrumu ar prievarta primestais tų, kurie jį nustatinės kitiems.

Pagrindinė Cooke pastaba dėl Habermaso diskursyvaus visuotinumą vystymo siejasi su jo formalumu ir abstraktumu, dėl kurio vokiečių filosofą dažnai kritikuoja kiti autoriai. Cooke teigimu, kad tai būtų įveikta, būtinas santykis su gėrio idėja, kuri jau visuomet būtų susijusi su vienokiu ar kitokiu gyvenimo kontekstu.

Atitinkamai tai reiškia, kad autonomijos ryšys su gėrio koncepcija įmanomas tik dėl intersubjektyvaus pripažinimo, Hannah'os Arendt žodžiais

tariant, tik atkreipiant dėmesį į kito požiūrį. Vadinasi, neabstraktus, t. y. ne-atplėštas nuo savo gyvenimo konteksto, Kitas visuomet pasirodo kaip socialinių, kultūrinių ir kitų tapatumo formų nešėjas (Fraser 2001: 111–112). Šiuo atveju užduotis yra atpažinti ir pripažinti savitą jo kalbėjimo *locus* bei šios tapatybės manifestacijas bendroje diskusijoje, remiantis tuo, kad šis *locus* ne kvestionuoja kitas pozicijas, o padeda išplėsti arba pagilinti svarstomus klausimus ir problemas (Kantas tai vadina *mąstymo būdo plėtimu*).

Pamatu šiam tarpusavio supratimui tarnauja ne *autonomijos galimybė* (Kantas) ir ne *sutarimo galimybė* (Habermasas), o abipusio pripažinimo praktika, kuri išplečia bendro gyvenimo kontekstą ir gali būti suprantama kaip kartu apjungianti įvairias pozicijas ir problemų sprendimo būdus. Toks tarpusavio supratimas veda feminizmo autorės, pavyzdžiui, S. Benhabib, prie *apriboto*, arba *kontekstualaus, universalizmo* sampratos. Kaip teigiama šioje universalizmo versijoje, visuotinai reikšmingos normos, kaip bet kokio bendradarbiavimo tikslas, ne vien konkretizuojasi dėl sociokultūrinės artikuliacijos, bet ir tampa tolesnio apibendrinimo pamatu (arba tampa atmestos dėl jo negalimumo).

ĮKŪNYTOS AUTONOMIJOS SAMPRATOS LINK

Autonomijos įtvirtinimo galimybė iš vienos pusės ir sutarimo galimybė iš kitos galiausiai virsta abipusio pripažinimo praktikos sandais. Kryptį šiai praktikai turi suteikti toks klausimas: *ar gali duotoji konkreti, t. y. socialiai ir kultūriškai įšaknyta, pripažinimo forma būti universalizuota iki visuotinės normos?*

Norint atsakyti į šitą klausimą, būtina, mano požiūriu, *pirma*, bendrą gyvenimą suprasti kaip atvirą ir todėl nuolatinio atsinaujinimo reikalaujantį procesą.

Antra, visus jo dalyvius traktuoti kaip *autonomiškus*, t. y. kaip gebančius pateikti tų taisyklių, kuriomis vadovaudamiesi jie veikia, atsiradimo ir turinio kritinį įvertinimą, tad būtent jų autonomija kelia pripažinimo būtinybę, nes gebėjimas kritiškai vertinti kieno nors vieno nustatytas taisykles būtinau ras savitumą – socialinį, kultūrinį, (socialinės) lyties ir pan. – šis vertinimas ir reikalauja jį suderinti su kitų požiūriu. Vadinasi, autonomijoje, kuri visuomet yra įkūnyta viena ar kita socialinio ar kultūrinio gyvenimo forma, nustatoma, jog Kito pozicija reikalauja dėmesio, kadangi, artikuliuojant savo tapatybes ir problemas, išryškėja nelygybė, dėl kurios vieni tampa stipresni, o kiti silpnesni.

Kadangi bendradarbiavimo dalyviai vertinami kaip patys save legitimuojantys, arba autonomiškai, tad, *trečia*, kyla būtinybė patikrinti, ar kieno nors iš jų siūloma norma gali būti reikšminga visiems bendradarbiavimo dalyviams. Vis dėlto patikrinimo *kanono* pamatu nepakanka laikyti, jog kiekvienas žmo-

gus *gali norėti*, kad jo elgesio maksima taptų visuotiniu įstatymu (Kantas) ar *sutarimo galimybe* (Habermasas), suprantama kaip transcendentalinė bendro gyvenimo struktūra. Kanonas pirmiausia turi remtis paties šio gyvenimo *atvirumo struktūra*, kuri ir padarys būtinas naujas pripažinimo formas.

Šiuo atveju gero gyvenimo idealas, apie kurį rašo Cooke ir kiti, remsis bendro gyvenimo *atvirumo struktūra*. Ši struktūra neves prie reliatyvizmo, nes akivaizdu, jog nustatytos individualaus ir kolektyvinio gyvenimo formos vers kelti atvirumo klausimą ir todėl reikės kritikuoti arba atmesti. Atvirumas šiuo atveju tampa pagrindiniu kriterijumi lyginant įvairias pripažinimo formas ir jų tarpusavio sąveiką.

AUTONOMIJA, ATVIRUMAS, DEMOKRATIJA

Jeigu dabar grįžtume prie postmodernios autonomijos kritikos perspektyvos, kurią nurodo Cooke, pastebėtume *atvirumo struktūros* ryšį su šios kritikos išvadomis. Su šia kritika autorė nesutinka todėl, kad iš jos kylanti atvira ir taki tapatybė nepalieka jokių galimybių politinei ar kitoms subjektyvacijos formoms. Bet tai neturėtų mūsų gražinti atgal prie apšvietos modelio stabilios ir iš anksto nulemtos subjekto struktūros. Tai reiškia, kad autonomija turi būti įvertinta *intersubjektyviai*, t. y. kaip pats save legitimuojantis gebėjimas, vykstantis intersubjektyviame kontekste ir atsakomybę už save sujungiantis su atsakomybe už Kitą.

Kartu *savastis*, į kurią atkreipia dėmesį Cooke, patenka į bendradarbiavimo ir pripažinimo kontekstą: nors įstatymų leidybos prielaidas ir įmanoma aptikti prigimtinėse mūsų duotyse, pati ši galimybė negali išsiskleisti, jei kiekvienam iš mūsų – moteriai ir vyrui, turtingam ir vargšui, profesoriui ir kontoros tarnautojui – ši galimybė nėra pripažįstama kitų individų. Kartu savastis ir autonomija tampa būtina tarpusavio sąveika, kuri ir nustato, ar gali vieno ar kito individo siūlomas įstatymas ar norma būti visos bendruomenės įstatymas ar taisyklė.

Kitas klausimas, kurį verta užduoti kalbant apie apšvietos autonomijos modelio kritiką, yra toks: ar išvis verta jį sieti su *modernybės projektu*, kaip tai daro Cooke? Abejonių čia kyla todėl, kad, kaip teigia Peter Wagner, su *modernybe* turime sieti „ne klausimo sprendimą dėl teisingo bendro žmonių gyvenimo organizavimo, o *problematikos* nustatymą, tiksliau, autonomijos galimybės problemą neapibrėžtumo ir nežinomybės sąlygomis“. Taigi „jeigu [nuo modernybės pradžios. – O. S.] jokia – dieviška ar prigimtinė – tvarka negali būti priimta kaip savaime suprantama, vadinasi, socialinio žmonių gyvenimo tvarką kuria patys žmonės. O tokios pačių nusistatytos taisyklės gali įgyti labai skirtingas formas – pradedant tuo, jog tam tikri individai apdo-

vanojami pranašumais, ir kyla minčių apie autonomiją savireguliaciją, baigiant tuo, jog sutartinai ribojamos atskiros teisės ir jos deleguojamos stipriai valstybei“ (Wagner 1997).

Taip keliamas klausimas veda prie modernybių įvairovės sampratos. Viena jų formų yra Apšvieta, kuri, kaip jau mėginau pavaizduoti, neatskiriama susijusi su proto samprata. Šiame tekste pateiktoje kritikoje gali būti pasiūlyta alternatyvi modernybės forma, kur protingumas suprantamas kaip išaknytas *bendro žmonių gyvenimo atvirumo struktūroje* ir kartu pliuralus, įkūnytas ir individualizuotas. *Autonomija, sutarimas* ir *abipusis pripažinimas* tampa būtinais bendro gyvenimo atvirumo struktūros elementais, prarandančiais savo savipakankamumą ir ribojančiais vienas kitą.

Galiausiai autonomija, sutarimas ir abipusis pripažinimas tartum ginčija vienas kitą: *sutarimas* reikalauja abipusio *autonomijos* apribojimo, o *pripažinimas*, priešingai, abipusės jos artikuliacijos. Tokiame tarpusavio ryšyje, kurį surizikavus ir kartu su Readingsu galima pavadinti *disensuso tarpusavio ryšiu*, autonomija, sutarimas ir pripažinimas sudaro atvirą, beje, atvirą tiek praeičiai, tiek ateičiai, dinaminį tarpusavio ryšio reguliavimo procesą, nukreiptą į jo tikslų, priemonių bei pagrindų nustatymą ir perskirstymą.

Vagneriškoji modernybės sampratos versija svarbi dar vienu aspektu. Ši versija taip pat leidžia suprasti ir totalitarines bei autoritarines bendruomenes. Demokratija, suprantama kaip „modernybių įvairovė“, šiuo atveju įgyja galimybę politikos, kaip orientuotos į bendrai nustatytas viešo ir autonominio veiksmo normas, o *totalitarizmas* netenka politikos galimybės, nes draudžia autonomijos įtvirtinimą.

Jeigu vagneriškąjį modernybės apibūdinimą susietume su anksčiau pateikta kantiškojo autonomijos modelio kritika, tai demokratinės politikos įgyvendinimą turėtume suprasti kaip *atvirą procesą*, kurio pamatą sudaro bendro žmonių gyvenimo atvirumas. Ne mažiau svarbi čia yra ir nepalaujamą jos *institucionalizacijos* užduotis, kurios įvairovę lemia negalimumas, kad ir kaip Habermasas stengtųsi jį įveikti, iškelti už skliaustų mūsų socialinius ir kitokius statusus ir ypatumus.

Kartu tai reiškia, kad taip suprasta politika išlaiko kriterijus atmesti vienas bendro gyvenimo formas ir leisti kitas, kur vienas iš jų atskyrimo kriterijų yra bendro gyvenimo konteksto užsidarymo pavojus, kurio tendencijų išlieka ir tam tikrose dabartinių praktikuojamų demokratijų formose. Kita šio pavojaus pusė – tai bet kokio demokratinio proceso neišbaigtumas, kuris reikalauja vis naujų jo artikuliacijų formų.

Su demokratijos atsiradimu, kaip teigia Marcel Gauchet, „turime galimybę apskritai kelti visuomenės klausimą“ (Gauchet 1990: 154). Iš to atsiranda neriboto socialinio saviorganizavimo ir saviorganizavimo perspektyva. Ją lydi klausimas, kaip turėtų atrodyti teisinga, arba priimtina, socialinė tvarka?

Atsakymo į šį klausimą nesurasime niekur kitur, kaip tik pačioje visuomenėje, t. y. tik įtvirtindami jos autonomiją.

Postmarksistas Cornelius Castoriadis, kurį Wagner kartu su Arendt ir Claude'u Lefortu priskiria prie *posttotalitarinės politinės filosofijos* atstovų, tokią visuomenės būseną pavadina savireguliacija arba saviinstitucionalizacija. Šio proceso atvirumą galima perteikti, remiantis Kanto pasiūlyta *meno institucionalizacijos* formule, tik šiek tiek ją pakeitus: būtina *bendrai veikti su kitais esant laisvam nuo taisyklių prievartos tokiu būdu, kad pats bendras veikimas ir institutai įgytų naujas taisykles, o veiksmas taptų pavyzdiniu*³.

Būtent tokia demokratijos ir politikos samprata kelia ypatingų sunkumų postsovietinėse šalyse, sakykim, Baltarusijoje, kur tiek individualus, tiek kolektyvinis gyvenimas nustatomas arba remiantis būtinybe (istorijos, mentaliteto, pasaulinės tvarkos ir pan.) struktūros, arba tokia jos kritika, kuri veda į reliatyvizmą, nes galimybė – pasirodanti kaip būtinybės alternatyva – suprantama kaip nesubjektyvi ir svetima visokioms taisyklėms (tokią galimybės sampratą Cooke vadina postmodernia ir kaip tik kritikuoja reliatyvistines jos pasekmes). Tokiu atveju filosofijos užduotimi tampa naujas modernybės ir autonomijos apmąstymas turint tikslą pasiūlyti alternatyvią *socialinės ir politinės galimybės* struktūravimo ir institucionalizacijos sampratą.

Iš rusų kalbos vertė Andrejus Chomičienka

Gauta 2010 08 28

Priimta 2010 09 29

LITERATŪRA

- Cooke, M. 1999. „Habermas, feminism and the question of autonomy“ in Habermas, J. *A Critical Reader*, ed. by Dews, P. Oxford: Blackwell.
- Delanty, G. 2000. *Citizenship in the global age. Society, culture, politics*. Philadelphia: Open University Press.
- Fraser, N. 2001. *Die halbierte Gerechtigkeit*. Frankfurt am Mein: Suhrkamp.
- Gauchet, M. 1990. „Tocqueville, Amerika und wir. Über die Entstehung der demokratischen Gesellschaften“ in *Autonome Gesellschaft und libertäre Demokratie*, hsgb. Rödel, U. Frankfurt am Mein: Suhrkamp.
- Habermas, J. 1995. *Theorie des kommunikativen Handelns*. Bd. 1. *Handlungsrationalität und gesellschaftliche Rationalisierung*. Frankfurt am Mein: Suhrkamp.
- Kantas, I. 1980. *Dorovės metafizikos pagrindai*. Vilnius: Mintis (iš vok. k. vertė Kristina Rickevičiūtė)
- Wagner, P. 1997. „Über Politik sprechen“ in *Die Grünen und die Moderne*. Eine Dokumentation mit Beiträgen von PD Dr. Cornelia Klinger, Peter Wagner, Edith Müller, Adalbert Evers und Willfried Maier zur Tagung vom 22. Februar 1997, hrgb. Cornelia Klinger, Rostock: Netzwerk Mecklenburg-Vorpommern in der Heinrich Böll Stiftung.
- Ридинс, Б. 2010. *Университет в руинах*. Минск: ГУ ВШЭ.
- Фурс, В. 2007. «Белорусский проект «современности»? в Европейская перспектива Беларуси: интеллектуальные модели. Вильнюс: ЕГУ.
- Хабермас, Ю. 2000. *Моральное сознание и коммуникативное действие*. Санкт-Петербург: Наука.
- Хальман, Л., Хагенаас Ж., Моорс, Г. 2004. «Карта культур Европы. Исследование основных ценностных ориентаций населения европейских стран», *Социология*, № 4.

³ Cit. O. Шпарага, *Пробуждения политической жизни. Эссе о философии публичности*. Вильнюс: ЕГУ, 2010.

Olga Shparaga

AUTONOMY IN THE LIMITS OF RECOGNITION AND
OPENNESS OF THE SOCIAL

SUMMARY

The article reconsiders the concept of autonomy in the modern social-theoretical discussions including feministic theory. The first part deals with the reconstruction of I. Kant's understanding of autonomy as the self-legislation of the will. Later the article focuses on the criticism of Kant's understanding of autonomy: on the one hand, for its monologue nature (J. Habermas), on the other hand – for its accent on the selfhood, which presupposes domination over the body and others (M. Cook). Making a start from both directions of criticism, I suggest to reject the self-sufficiency of the concept of autonomy and to add such elements of interaction as consensus and mutual acknowledgment. Autonomy, consensus and mutual acknowledgement should be considered thus as the elements of the structure of openness of common life which simultaneously supplement and limit each other. Such understanding of autonomy enable us to form a new look at the concepts of modernity and democracy with which the autonomy has always been historically connected.

KEYWORDS: autonomy, acknowledgment, consensus, selfhood, legislation, modernity, the structure of openness, democracy.