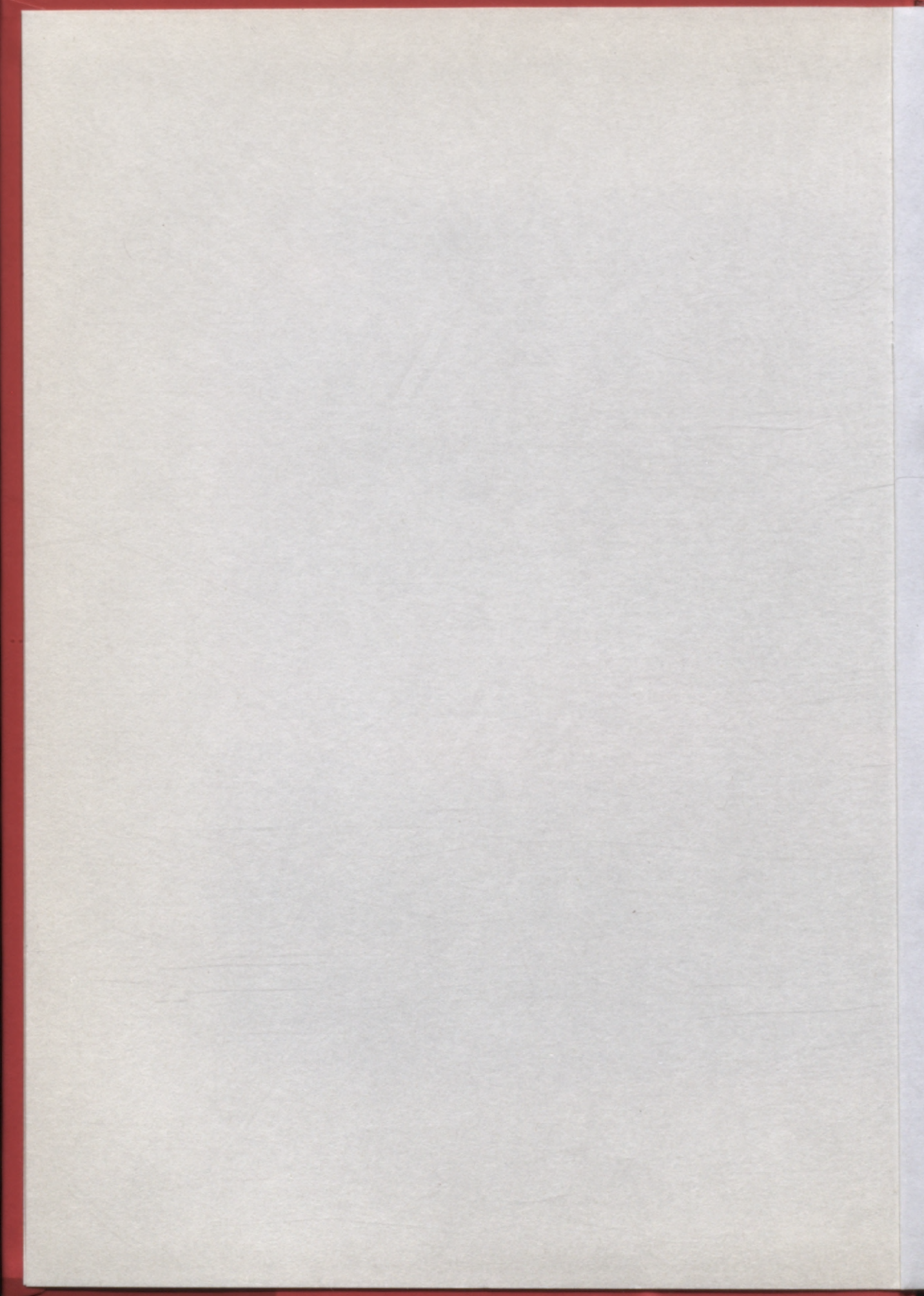


ANDRIS RUBENIS

20. GADSIMTA
KULTŪRA EIROPĀ



ZVAIGZNE ABC



ANDRIS
RUBENIS

*20.
GADSIMTA
KULTŪRA
EIROPĀ*



2004-5
288

ANDRIS RUBENIS

20. GADSIMTA
KULTŪRA EIROPĀ

Mācību līdzeklis



ZVAIGZNE ABC

0304084326

008 + 7.06 (075.4)

Ru 034

Latvijas Nacionālā
BIBLIOTĒKA

Grāmata izdota ar Kultūrkapitāla fonda atbalstu

Izdevuma tapšanā autoram atbalstu sniegusi
Hercoga Augusta bibliotēka Volfenbitelē (*Vācija*)

Grāmatas prettitulā – “Eiropas nolaupīšana”
(attēls no kāda sarkanfigūru krātera, 5. gs. p. m. ē.)

Andris Rubenis

20. GADSIMTA KULTŪRA EIROPĀ

Mākslinieks *Aldis Aleks*

Redaktors *Aivars Kļaviņš*

Apgāds Zvaigzne ABC, SIA, K. Valdemāra ielā 6, Rīgā, LV-1010. Red. nr. S-534.
A/s Preses nams

Visas šī darba tiesības ir aizsargātas.
Izdevumu reproducēt, kopēt vai citādi pavairot
aizliegts bez apgāda rakstiskas atļaujas.

© Andris Rubenis, 2004

© Apgāds Zvaigzne ABC, 2004

ISBN 9984-36-359-7

SATURS

Ievads	7	Kultūrā Veimāras republikā. Bauhausu	151
I. EIROPAS KULTŪRA STARP DIVIEM PASAULES KARIEM	11	Jaunās mākslas un masu kultūra	155
a. Politiski ekonomiskie procesi	11	Cilvēka traģiskās eksistences filosofija	157
Pirmais pasaules karš un tā sekas	11	Mūsdienu filosofiskās pozīcijas specifika un problēmas (157). Hosé Ortega i Gaset (159). Karls Jaspers (164). Martins Heidegers (170). Žans Pols Sartrs (178). Gabriels Mar- sels (186). Rūdolfs Bultmans (191). Albērs Kamī (196). Martins Bubers (200)	
Pirmā pasaules kara sākums un cēloņi (11). Miers caur diktātu: ASV iejaukšanās un kara beigas (15). Kara sekas (16). Versajas ligums (20)			
Nācijās un nacionālisms			
Eiropā	23	c. Jaunās dzīves formas	203
Nacionālās valstis (23). Vācu nacionālisma saknes (24). Benito Musolini utopiskais sociā- lisms (28). Ādolfa Hitlera antisemitiskais nacionālisms (31). Heinrihs Himlers (39)		Baznīca un reliģija	203
Veimāras republika	44	Kristietība 20. gadsimtā (203). Baznīca un valsts Vācijā (208). Dialektiskā teoloģija (210)	
Veimāras republikas spēks un vājums (44). Pēckara ekonomiskais stāvoklis un Lielā depresija (47). Hitlera nākšana pie varas. Nacistiskā Vācija (50). Hitlera ārpolitika (52). Spānija (56)		Sievietes stāvoklis	220
Otrais pasaules karš, tā cēloņi un sekas	58	Darbs, laulība, audzināšana	225
Kara sākums un mērķis (58). Hitlera "jaunā Eiropa" (59). Kara raksturs (61). Karš un jaunākā tehnika (64)		Darbs (225). Ģimene (229)	
b. Kultūra un māksla modernisma laikmetā	68	Mediju ietekme uz dzīvi	232
Pasaules relativizācija	68	Cilvēka ārējais tēls	235
Relatīvās pasaules kultūras teorijas	72	Ārējais un iekšējais ķermenis (235). Ap- draudētais ķermenis (237)	
Osvalds Špenglers (72). Valters Benjamins (76). Arnolds Džozefs Toinbijs (82). Johans Heizinga (85)		II. EIROPAS KULTŪRA STARP AUKSTO KARU UN ATSLĀBUMU	239
Psihoanalītiskā kultūras krīzes interpretācija	87	a. Politiski ekonomiskie procesi	239
Zigmunds Freids (87). Karls Gustavs Junga (93). Ērihs Fromms (109)		Eiropas atdzimšana	239
Modernisma laikmets. Dadaisms. Sirreālisms. Futūrisms	128	Māršala plāns (239). Berlīnes mūris. NATO (240). Vācijas atdzimšana (240). Pēckara Francija (242)	
Modernisma izcelšanās un jēdziens (128). Avangards un avangardisms (130). Moder- nisma mākslinieks (134). Dadaisms (138). Sirreālisms (140). Futūrisms (148)		Aukstais karš un atslābums	249
		Aukstā kara sākums (249). Atslābums un jauns kara uzliesmojums (252). Aukstā kara beigas (253). Sociālisma beigas un brīvības atjaunošana (253)	
		Eiropas ekonomika un tehnoloģiskās inovācijas	255
		Ekonomiskais uzplaukums (255). Ekono- mika un jaunākās tehnoloģijas (256). Jaunā ekonomiskā krīze (258)	
		1945.–1990. gada sociālās transformācijas	259
		Zemniecība un strādniecība (259). Laulība un ģimene (261). Jaunieši un izmaiņas attiecībās starp dzimumiem (262)	

1968. gada jaunatnes kustība un studentu nemieri	263	Vai nepieciešama jauna ētika?	347
Studenti pēckara periodā (263). Jaunie kreisie (265). Nemieri (267)		Zinātne un atbildība	347
b. Kultūra un māksla		c. Tehnikas varenība un ietekme	
postmodernisma laikmetā	276	uz dzīvi	356
Postmodernisma kultūra	276	Tehnika un morāle	362
Postmodernisma jēdziens (276). Postmoder- nā domāšana (279)		Mūsdienu informātika un morāle	370
Postmodernās dekonceptualizācijas pamatjēdzieni	283	Mūsdienu tehnoloģija un darbs	375
Dekonstrukcija (283). Simulakrs (285). Mākslas šizoanalīze (288)		Tehnika un nekrofilija	382
Mākslinieciskā procesa svarīgākās iezīmes	290	d. Mūsdienu ekoloģiskās	
Mākslas statusa maiņas sākums (290). Post- modernās mākslas galvenās iezīmes (293)		problēmas un krīze	385
c. Dzīves formas	294	Ekoloģijas jēdziens	385
Jaunais mainīgā cilvēka tēls	294	Ekoloģiskā krīze	387
Jaunais sievietes tēls un feminisms	300	Ekoloģiskā ētika	390
Sieviete pēckara periodā (300). Simonas de Bovuāras "Otrais dzimums" (303). Mūs- dienu feminisma aizsākumi (306). Mūs- dienu liberālais feminisms (307). Mūsdienu radikālais feminisms (310)		Antropocentrisms (392). Biocentrisms (395)	
Jaunais privātās dzīves un ģimenes tēls	313	Ekoloģiskās ētikas pamatproblēmas	400
Zviedrijas modelis (313). Itāliešu modelis (318)		Vides aizsardzības ētika (400). Dabas aiz- sardzības ētika (402). Dzīvnieku aizsardzī- bas ētika (402)	
Jaunās cilvēka tiesības	320	Atbildība nākamo paaudžu priekšā	404
		Nākamās paaudzes (404). D. Birnbahera versija (405)	
		Ekoloģiskā ētika un citas dzīves jomas	409
		Ētika un ekonomika (409). Ētika un poli- tika (413)	
III. EIROPA MŪSDIENU GLOBĀLO PROBLĒMU KONTEKSTĀ	325	e. Bioloģija un ētika	416
a. Mūsdienu sociāli ētisko		Bioloģiskās problemātikas specifika	416
problēmu specifika	325	Ārsta ētika	425
Utilitārisma versija	328	Ārsta un pacienta attiecības (427). Grūt- niecības pārtraukšana. Jautājuma nostād- ne (429). Konservatīvā pozīcija (430). Liberālā pozīcija (432)	
Atbildības princips	330	Jaunās pēcnācēju radīšanas tehnoloģijas	434
Tirgus ekonomika un liberālisma krīze	334	Ārpusķermeņa apaugļošana (434). Embrija statuss (437). Eitanāzija (438)	
b. Mūsdienu zinātnes sociālās		f. 21. gadsimta perspektīvas	444
un ētiskās problēmas	338	Karš un miers	444
Mūsdienu zinātnes dzimšana	338	Valsts varas noriets	447
Zinātne kā darbības veids	339	Globalizācija	448
Scientisms un tehnokrātija	343		
Atvadas no viņpus vērtībām esošas zinātnes	345	IZMANTOTĀ LITERATŪRA	453

IEVADS

2000. gada skaitļa suģestijas saval-dzināti un izklaides industrijas dar-binieku mudināti, Eiropas un visas pasaules iedzīvotāji – nu jau veseli 6 miljardi – naktī no 1999. gada 31. de-cembra uz 2000. gada 1. janvāri svi-nēja ne tikai jauna gada un gadsimta, bet pat jaunas tūkstošgades iestāša-nos – unikāls notikums, kuru kā lai-mestu daudzi šajā pasaulē iemestie ļaudis piedzīvo tik ļoti reti (nedau-dziem izdodas padzīvot divos gadsim-tos, bet divās tūkstošgadēs – nevie-nam). Prātīgāk (zinātniski pamatotāk un racionālāk) to būtu bijis darīt 2000. gada 31. decembrī, taču cilvēki lielākoties nezina, ka vēsture nepazīst nulles gadu, turklāt viņi bieži vien dod priekšroku nevis saprātam un racio-nālajiem argumentiem, kam it īpaši liela loma mūsdienu civilizētajā pa-saulē, bet ļaujas emocijām, kaislibām, suģestijai, apmātībai, aizrautībai, un daudzi ar to apmierina savas nepama-totās pretenzijas, alkatību un varas-kāri. Diemžēl šādam neprātam pakļā-vās arī aizgājušā gadsimta iedzīvotāji – mūsu vecvecāki, vecāki un mēs paši –, kas veidoja tā vēsturi un bija līdzda-libnieki un aculiecinieki tā svarīgāka-jiem un dramatiskākajiem, pat nebi-juši traģiskiem notikumiem.

No kultūras vēstures viedokļa otrā gadu tūkstoša sākšanās nepavisam nav vērtējama kā īpašs notikums, jo tas neiezīmēja nekādu radikālu pagrie-zienu procesos, kas jau bija sākušies

labu laiku pirms tam politikā, zināt-nē, ekonomikā un citās dzīves jomās. 2000. gadu ir grūti pieņemt par atskai-tes punktu – robežu, kuru pārkāpjot kaut kas būtisks tiktu atstāts pagātnē un izšķirtos tas, kas noteiks dzīvi nā-kotnē. Cilvēki ar šo gadu drīzāk saista atmiņas par salūtiem un milzīgo lik-smi, kas nebūt nemudina padomāt par pasaules likteņiem un pārdomāt savu pozīciju tajos. Sajūsmas priekšā, kā kādreiz atzina Dānijas karaļvalsts princis, saprāts klusē, turpretim sašu-tuma vai ciešanu brīdī – “ieslēdzas”.

Tāpēc 20. gadsimta kultūras robe-žas ir pavisam citas. Mūsdienās lielā-kā daļa vēsturnieku par galvenajām robežšķirtnēm atzīst Pirmo pasaules karu (1914–1918) un Berlīnes mūra krišanu (1989), kā arī PSRS impērijas sabrukumu (1991) – pēc tām pasaule kļuva pavisam cita un radikāli visos aspektos mainījās dzīve. Tāpēc no kul-tūras vēstures viedokļa mēs jau krietni sen (nu jau gandrīz piecpadsmit ga-dus) dzīvojam jaunā laikmetā. 21. gad-simta kultūru jau aktīvi veido jaunās informācijas tehnoloģijas, ekonomikas globalizācija, jaunu ekonomisko krīžu tips, jaunākie sasniegumi ģenētikā un biotehnoloģijās, citādie militāro kon-fliktu un karošanas veidi, NATO un Eiropas Savienības paplašināšanās tendences, pasaules pārpadzīvotības, nabadzības un ekoloģiskās krīzes draudi, nu jau arī terorisma lāsts. Tā-pēc šie jautājumi grāmatā vispusīgi

atspoguļoti netiks, proti, pie tiem pakavēsīmies tikai tādā mērā, kādā tie attieksies uz iepriekšējo kultūrvēstures periodu. Galu galā 20. gadsimts (pele) varbūt būs dzemdējis 21. gadsimtu (ziloni), taču pēdējais tika ieņemts iepriekšējā. Daudzi no mums vēl krietni dabūs "baudīt" savu iepriekšējo veikumu rezultātus (gan pozitīvos, gan negatīvos), tomēr pilnā mērā par to būs jānorēķinās nākamajām, vēl nedzimušajām paaudzēm. Vai šis rēķins nebūs pārāk augsts? Taču nākamais gadsimts tik tiešām ir "miglā tīts", jo grandiozie procesi, kuru sākumu mēs vērojam, ir lielā mērā neskaidri, nepārskatāmi un – galvenais – neprognozējami.

Tas ir viens no galvenajiem 20. gadsimta kultūras procesu rezultātiem: pasaule visiem cilvēkiem – no neizglīto to slāņiem līdz ekonomistiem, politiķiem, zinātniekiem un citiem augsti izglītotajiem dažādu nozaru speciālistiem – kļuvusi daudz nesaprotamāka nekā jebkad agrāk. It kā valdītu prāts, bet arī nesaprātīgais un iracionālais parāda savu draudīgo seju. Mēs nesaprotam pasauli, kurā dzīvojam: senajiem grieķiem, romiešiem, viduslaiku cilvēkiem, apgaismotājiem, 19. gs. racionālistiem un 20. gs. pirmās puses teorētiķiem tā bija daudz vairāk izprotama. Nākotnē sagaidāmais – par to gan neviens nešaubās – ir daudz lielāks par mūsu spējām to ietilpināt saprāta kategorijās un izpratnes shēmās. Visi – prognozētāji (apbruņojušies ar visu smalko modelēšanas tehnoloģiju), pravieši, astrologi, pareģi – cieš fiasco. Taču mūsu uzdevums nav ar to nodarboties, un galu galā nav jāpārnes uz šodienas rītdienas problēmas.

Mūsu tēma ir 20. gadsimta kultūra Eiropā minētajās vēsturiskajās robežās.

Tāpēc arī pārējās pasaules problēmas tiks minētas vai aplūkotas tādā kontekstā, kādā tās attieksies uz eiropisko civilizāciju. Tas nozīmē gan to, ka tiks aplūkoti jautājumi, kas attiecas uz visiem Zemes iedzīvotājiem kopumā, gan arī to, ka daudzi būtiski notikumi un procesi vai nu tiks skarti garāmejojot (kā "fons"), vai arī netiks minēti.

Kultūras procesu izvērtēšanu sarežģītu padara divi apstākļi.

Pirmais: mēs vēl lielā mērā atrodamies to procesu virpulī, kas norisinājās īpaši pēdējos 20–30 gados. Mierīgai un distancētai refleksijai trūkst "laika distances", atskaites mēroga un izvērtēšanas kritēriju – mēs savu pagātņi nesam sev līdzī.

Otrais: gan autors, gan daudzi lasītāji paši ir bijuši 20. gs. "vēsturiskā teātra" līdzdalībnieki – gan kā "režisori", gan kā "aktieri". Katram – arī autoram – tas ir savs gadsimts. Visi ir iesaistītie liecinieki un dalībnieki. Tāpēc ir saprotams, kādēļ autors nerunā par to, kas tik svarīgi šķītis lasītājam, kas ir viņa dzīves pieredzes neatņemama daļa, ko viņš nav aizmirsis. Arī autors daudz ko atceras (varbūt vienīgi citā versijā) un zina, taču nesalīdzināmi vairāk nezina (notikumu daudzums un blīvums bijis milzīgs, literatūra par to pat teorētiski nav apgūstama), un ir bijis daudz parādību (Pirmā pasaules kara šausmas, nacionālsociālisms, holokausts u.tml. notikumi), ko vispār nav iespējams saprast. Kā saprast iracionālā mērogu, kas bija izplatījies savu varu Eiropā tādos apjomos? Ar individuālu prātu te nepietiek.

Protams, 20. gadsimta kultūras izvērtēšanā daudz kas jau ir izdarīts. Pēdējos gadu desmitos ir publicēti neskaitāmi darbi, kas attiecas gan uz

vēsturiskajiem procesiem kopumā (īpaši Ē. Hobsbaums, P. Džonsons, Dž. Kigans u.c.), gan uz atsevišķām dzīves jomām (piemēram, 80. gadu beigās un 90. gadu sākumā publicētie starptautiskie daudzsējumu izdevumi "Privātās dzīves vēsture", "Sieviešu vēsture" u.c.), nemaz jau nerunājot par problēmām, kas attiecas uz mākslas procesiem, postmodernisma ēru vai pasaules globālajām problēmām, par kurām literatūra faktiski ir nepārskatāma. (Apcerējumā tieši izmantoto darbu klāsts ir minēts grāmatas beigās ievietotajā literatūras sarakstā.) Materiāls sacerējumam atlasīts un izkārtots, lai atklātu 20. gadsimtā notikušo sabiedrisko norišu kopsakaru un savstarpējo ietekmi un aplūkotu sabiedrību kā vienotu veselumu tās atīstības pretrunīgo un traģisko tendenču mijiedarbībā.

Galū galā pati vēsture vēl nav paveikusi savu atsijāšanas darbu, un objektīvāku kritēriju un bargāku kritiķi grūti atrast. Būtībā šis sacerējums ir uzrakstīts īsteni postmodernisma garā, kad darba produkts tiek pasniegts nevis kā oriģināls teksts, bet kā citātu konstrukcija. Tas ir autora 20. gs. kultūras procesu konspekts. Darbu veido ne tik daudz veselums, cik principiāli otršķirīgu diskrētu elementu mozaika, kad viens elements pret citu permanenti maina savu konfigurāciju. Nākas traģiski konstatēt: "Viss jau ir bijis!" – "Džā-vu!" – proti, neskaidru jau kādreiz redzētā nojautu. Vai mūsdienās vispār ir iespējams sacerējums par vēsturi, kas vienlaikus būtu arī pētnieciskās darbības oriģināls produkts? Vai tas neizbēgami nav atpazīstamu parafrāžu, citātu un ilūziju kustīgs un mozaikai līdzīgs kopoījums? Darbs ir atklātu un slēptu citātu ko-

lāža, principiāli neatomāru elementu apvienojums, bet tas paver katram lasītājam atšķirīgas izlasīšanas iespējas, kas atkarīgas no viņa izpratnes un uztveres spējām, dzīves pieredzes, izglītības pakāpes u.tml. Citiem vārdiem: par tēmu izvēli, materiāla atlasīšanu un tā izkārtojumu (arī kļūdām) atbild autors.

Kāds bija šis gadsimts, un kā tā kopējo jēgu formulēt dažos vārdos? To sauc par "briesmīgāko laikmetu" (J. Berlins), "ekstrēmisma laikmetu" (Ē. Hobsbaums), "garo gadsimtu" (Dž. Arigi), "feļetonisma laikmetu" (H. Hese), arī par "īso gadsimtu", "totāla kara laikmetu", "ideoloģisko valstu laikmetu", "totalitārisma laikmetu", "marksisma un Amerikas laikmetu" (to izsaka arī ar veselu virkni citu, nedaudz šaurākas nozīmes apzīmējumu – "masu kultūra", "postindustriālā sabiedrība", "modernais laikmets", "postmodernisma ēra") u.c. Visi apzīmējumi tik tiešām atbilst īstenībai, un autora uzdevums ir, tiecoties aptvert neaptveramo, parādīt, kāpēc.

Turklāt jānorāda, ka apcerēm par 20. gadsimtu raksturīga tāda kā specifiska nekrofilija, proti, nāves mīlestība, tās suģestija: tās vēstnese bija Ničes pasludinātā "Dieva nāve" ("*Tod Gottes*"; "*Gott ist tot!*" – "Dievs ir miris!" – skanēja viņa slavenais lozungs), kam sekoja vesela "slepkavību" virkne: "cilvēka nāve", "kultūras nāve", "mākslas nāve", "teoloģijas nāve", "literatūras nāve", "autora nāve", "daiļdarba nāve" u.tml. (par "norietiem" un "krīzēm" nemaz nerunājot). Galū galā izrādījās, ka nekas nav miris, jo divainā kārtā turpina eksistēt un pastāvēt gan cilvēks, gan autors (tad jau nebūtu izmisīgās cīņas par "autortiesībām") un citi teorētiķu "nogalinātie" fenomeni, bet pats runas veids ir savdabīgs

gadsimta simptoms. Taču ko var gribēt no gadsimta, kas šausmas cilvēcei ir nesis tādā mērogā un tādos apjomos, kādus agrāk pat iedomāties nespēja: istās elles atrašanās vieta izrādījās planēta Zeme (divi pasaules kari, fašisms un komunisms, koncentrācijas nometnes, genocīds, masu iznīcināšanas ieroči – ķīmiskie un bioloģiskie, totālas manipulācijas un privātās dzīves uzraudzība, atomkara draudi, ekonomiskās krīzes, sākot ar Lielo depresiju, bēgļu straumes, kultūras mantojuma iznīcināšana u.tml., ekspluatācijas un nevienlīdzības pieaugums – rēķins, kuru varētu iesniegt šim gadsimtam).

Iespējams, attieksmi pret laikmēģīgo sabiedrību vislabāk var izteikt

Nobela prēmijas laureāta, izcilā domātāja Albēra Kamī darba "Krišana" varoņa vārdiem: "Ja nākotnes vēsturniekiem vajadzēs raksturot mūsu laiku, tiem pietiks ar diviem vārdiem: viņi kopojās un lasīja avīzes." Savā runā, prēmiju saņemot, viņš norādīja: 19. gs. cilvēks vēl varēja domāt, ka pret dzīvi var attiekties kā pret teātri, turpretim 20. gs. parādīja, ka mēs paši atrodamies uz skatuves.

19. gadsimta kultūras vēstures zināšana ir atbilde uz jautājumu, kāpēc mēs dzīvojām tādā sabiedrībā, kādā dzīvojām. 20. gadsimtam veltītā grāmata ir mēģinājums atbildēt uz jautājumu, kā mēs dzīvojām un kāpēc mūsu dzīvei ir tāds mērogs, tādas problēmas un tādas perspektīvas.

I. EIROPAS KULTŪRA STARP DIVIEM PASAULES KARIEM

a. POLITISKI EKONOMISKIE PROCESI

Pirmais pasaules karš un tā sekas

Pirmā pasaules kara sākums un cēloni

Pirmajam pasaules karam, ko Francijā sauc arī par “lielo karu”, raksturīgs bija tas, ka viens pret otru nostājās divi bloki ar līdzīgām kultūrām: no vienas puses “vidējie spēki” – Vācija, Austroungārija savienībā ar Osmaņu impēriju un Bulgāriju, no otras – Antante (no *entente cordiale* – “sirsnīga saprašanās”, ko 1904. g. noslēdza Anglija un Francija), proti, Krievija, Francija, Lielbritānija, kā arī Beļģija, Serbija, Itālija, Rumānija, Portugāle, Japāna un visbeidzot arī ASV, Grieķija, Ķīna un daudzas Latīņamerikas valstis. Galvenais kara teātra lauks bija Eiropa: franču-belģu fronte, fronte Itālijas ziemeļaustrumos, Serbijas fronte, līdz 1915. g. fronte Salonikos, rumāņu fronte un austrumu fronte līdz Krievijas kapitulācijai 1917. gadā. Ārpus Eiropas karoja Tuvajos Austrumos (piem., Sīrijā), Kaukāzā, Persijā, Austrumsibīrijā un vairākās Āfrikas daļās. Galvenā bija franču-belģu fronte.

Kas izraisīja karu, kurš noveda pie tik katastrofāliem rezultātiem – Eiropas līdzsvara sistēmas sabrukuma un

pie tā, ka viens no pretiniekiem tika uzveikts tikai tāpēc, ka cīņas gaitā iejaucās ārpuseiropiešs spēks ASV? Jānorāda, ka Balkāni jau gadsimta sākumā Eiropā bija bīstams krīzes perēklis. Te bijušajās mirstošās Osmaņu impērijas valstīs sadūrās Austrumu un Rietumu intereses, saasinājās daudzas nacionālās un reliģiskās pretrunas. Balkānu krīze 1908. g. un 1912.–1913. g. tika atrisināta reģiona ietvaros.

Taču Austroungārijas troņmantnieka erchercoga Franča Ferdinanda un viņa laulātās draudzenes nogalināšana Sarajevā 1914. g. 28. jūnijā (atentātu izdarīja bosniešu students Gavrila Principis, kurš pats bija Austroungārijas pavalstnieks, lielserbu nacionālistu uzdevumā) izraisīja jaunu Balkānu krīzi un deva Austroungārijas valdībai ieganstu “izbeigt ar Serbiju”, “norēķināties ar to”. Kopš 1903. g. Serbija aizstāvēja tēzi par dienvidslāvu savstarpējo vienotību, bet tajā pret sevi vērstus draudus saskatīja vecā Hābsburgu valsts. 1914. g. 24. jūlijā pasaule uzzināja, ka Austroungārija, atsaucoties uz paš aizsardzību, ar Vācijas atbalstu (proti, tā apstiprināja savas uzvedības līniju militārā konflikta gadījumā ar Krieviju) izvirza Serbijai ultimātu; tas noveda pie tālējošām sekām. Tajā pašā dienā parādījās vācu kanclera Teobalda fon Betmana Holvēga nota citām valstīm, kurā bija runa par to, ka tas ir konflikts

tikai starp Austroungāriju un Serbiju, lai "nokārtotu lietas". Vācija neatlaidīgi vēlējās ierobežot konfliktu, jo citu valstu iesaistīšanās nestu sev līdzīgu neparedzamas sekas.

1914. g. 28. jūlijā Austroungārija pieteica Serbijai karu. 30. jūlijā pirmo vispārējo mobilizāciju pasludināja Krievija ar paziņojumu, ka nepieļaus slāvu valsts degradāciju par Austroungārijas satelītu. 1. augustā Vācija pēc ultimāta iesniegšanas, kurā pieprasīja atsaukt mobilizāciju (ultimāts palika bez atbildes), pasludināja karu Krievijai, bet 3. augustā – arī Francijai. Balstoties uz franču–angļu 1912. g. līgumu par floti, Anglija juta morālu pienākumu iejaukties un 4. augustā pasludināja karu Vācijai. 6. augustā Austroungārija pieteica karu Krievijai, bet Anglija un Francija pieteica karu Austroungārijai. 15. augustā Japāna pieteica karu Vācijai, jo tā atteicās atdot Japānai savas teritorijas Ķīnā. Vērojot šīs norises, jau laikabiedri uzdeva jautājumu par "kara vainu" (proti, vainu par kara izcelšanos) – vācu, austriešu, franču, krievu? Šis jautājums vēl ilgi pēc kara saindēja starptautiskās attiecības Eiropā.

Pasaules karā kopumā iesaistījās 38 valstis, 3/4 pasaules iedzīvotāju, tajā tika mobilizēti 73,5 miljoni karavīru. Karš ilga vairāk nekā četrus gadus, tā rezultātā sabruka Eiropas monarhijas un impērijas.

Jūlija krīzes rezultāts bija paradokssāls: konflikta centrs bija Balkāni, Vācija atradās karastāvoklī gan ar Krieviju, gan ar Franciju, kuru uzskatīja par galveno pretinieci. Tāpēc sākumā austrumos kauju nebija, jo Francijai drīz bija jākrīt (Vācija baidījās no cīņas divās frontēs). Taču tas nenotika, un Vācija izrādījās ielenkta.

Šādā situācijā Vācija šķita agresors, galvenais vaininieks, jo citi līdzvainīgie (franču revanšisma tieksme Elzasas un Lotringas dēļ, cariskās Krievijas ekspansija Balkānos) atradās it kā ēnā. Plašas publikas skatījumā jautājums par kara vaininieku problēmu neradīja, tā radās tikai 1918. gadā. Paradokss bija tas, ka lielākā daļa vāciešu uzskatīja, ka karo tikai aizstāvēšanās dēļ, turpretim daudzi citi Vācijas reihu uzskatīja par agresoru un vienīgo vaininieku.

No mūsdienu nu jau 90 gadu perspektīvas raugoties, karš nešķiet tiši izraisīts ne no vienas puses – to bija iedarbinājis kāds velnišķīgs mehānisms, ko tālaika valstsvīri neapzinājās. Neuzticības klimatā, kas bija ieperinājies Eiropā un ko stimulēja nacionālistiskā gaisotne, valdības lēma šādi:

Vācija bija izšķirusies iesaistīties karā, jo baidījās atstāt likteņa varā Austroungāriju, turklāt to vadīja bailes un ambīcijas;

Francija bija drīzāk gatava iestāties karā nekā sagraut franču–krievu savienību;

Krievija bija drīzāk gatava iestāties karā nekā nodot jaunās Balkānu valstis (Serbiju) Austroungārijas virskundzībai;

Anglija (kopš 1793. gada!) bija drīzāk gatava iestāties karā nekā pieļaut, ka lielvaras nostiprinās Antverpenē;

Austroungārija bija daudznacionāla zeme (un tas pašos pamatos atšķīra to no pārējām) un izšķīrās drīzāk iestāties karā nekā pieļaut graužošo nacionālo spēku (Serbijas iniciētu) darbību valsts teritorijā.

Pretējā gadījumā, kā uzskatīja šīs valstis, tās būtu lemtas bojāejai. Valstīm, kas relatīvi vēlu iestājās karā,

galvenais motīvs bija "svētais egoisms" – iegūt sev kādu jaunu teritoriju.

Karu uzņēma ar entuziasmu, to atbalstīja un apsveica politiķi un intelektuāļi (Vācijā, piemēram, filosofi R. Eikens, M. Šēlers, E. Trelčs, R. Harnaks u.c.). Tikai mīts ir tas, ka karā ciniskie un egoistiskie pieaugušie upurēja jaunatni. Politiķi savās runās vērsās pie jaunatnes, un sākumā jaunatne visā Eiropā gribēja karu. Pirmā "izlūtinātā paaudze" ar entuziasmu devās karā, taču vecāki cilvēki to uztvēra ar šausmām. Izglītoto jauniešu vidū tas bija pats populārākais karš vēsturē, to aptvēra romantisma gars un entuziasms. Vācijā svarīgs bija jautājums, kā rīkosies sociāldemokrāti, kuri bija pārtapuši no nicināmas partijas par lielāko frakciju Reihstāgā (110 mandātu no 397), savā darbībā vadoties pēc internacionālisma un pacifisma idejām. Lielākā daļa atbalstīja reiha vadības politiku. Sociāldemokrāti bija pārliecināti, ka viņu pienākums ir aizstāvēt tēvzemi no krieviem, un atbalstīja kara kredītu piešķiršanu (vienīgā balss, kas 1914. g. 4. augustā balsoja pret, piedēvēja K. Lībknehtam). No vienas puses, tas atcēla domu, ka sociāldemokrāti esot "beztēvzemes zēļi", no otras, – noteica šķelšanos to vidū nākotnē.

Pēc kara pasludināšanas sajūsma par to aptvēra visas universitātes un akadēmiskās aprindas. Universitātēs ar dziesmām, ziedu vītnēm un patriotiskām runām tika organizētas svinīgas atvadas no jaunajiem karavīriem, kuriem tiešā ceļā vajadzēja doties uz fronti. Kara sākums iezīmējās arī ar veselu publikāciju straumi – dzejnieki vien par godu kara sākumam sacerēja apmēram pusotra miliona dzejoļu, to vidū arī R. M. Rilke. Vienaldzīgi nepatika arī profesori. 1914. g. 16. oktobrī

publicētajā "Vācu impērijas augstskolu mācību spēku paziņojumā", kuru bija parakstījuši 3016 cilvēki, tika izteikts "sašutums par to, ka Vācijas ienaidnieki, pirmām kārtām jau Anglija, grib mūsu pašu labklājības dēļ pretstatīt vācu zinātnes garu tam, ko viņi dēvē par prūšu militarismu".

Arī T. Manns savās "Apolitiskajās pārdomās" runāja par karu kā par notikumu, kura gaitā ar visu spēku atklājas "atsevišķu tautu individualitāte, to nemainīgās rakstura īpašības". Modē nāca prātojumi par nacionālo identitāti. Publiskajās runās kultūra nemitīgi tika pretstatīta virspusējai civilizācijai, organiskā tautas kopība – mehāniski veidotai sabiedrībai, varoņi – veikālniekiem, patiesas jūtas – sentimentālismam, tikumi – egoistiskam aprēķinam. Slavenais filozofs M. Šēlers ar visu savu neizsīkstošo daiļrunību slavina "Kara ģēniju" (tā sauca viņa apjomīgo eseju, kas tika publicēta 1915. g.), jo karš atklājot cilvēkā to, kas parastajos apstākļos ir apslēpts. Viņš atzīst arī naidīgo valstu tiesības uz cīņu, jo karš esot ceļš uz kultūras apliecinājumu. Karš ir konfrontācija ar nāvi, kas piespiež tautu apzināties sevi kā vienotu veselumu un atsevišķus indivīdus kā tās pārstāvjus. Tas ir veids, kā atšķirt patieso no nepatiesā un atklāt patieso substanci. Karš ir arī eksāmens valstij, kura laikā var noskaidrot, vai tā pauž kopīgo gribu vai arī tikai formāli valda pār sabiedrību. Karš vispār esot "patiesības moments", kas atklājot cilvēku tā veselumā un varenībā.

E. Trelčs dēvēja karošanas sajūsma par laiku, kad atgriežas "ticība garam", svinot uzvaru pār naudu, skepticismu un verdzisku pakļaušanos dabas vajadzībām. Citi saskatīja karā radošo spēku atbrīvošanos, kas ilgu laiku

atradušies sastinguma stāvoklī. Tika slavināta karam raksturīgā “dabiskā vardarbība”. Tika izteikta pat doma, ka kultūra kara laikā no jauna saskaras ar esamības pirmsākumiem un ka karš esot visvarenākais tās radītājs.

Sākumā cerēja, ka ekonomiskie apsvērumi noteiks ilgas karadarbības neiespējamību (karš kā “brīnišķīgs pārsteigums”, “svēts moments” u.tml.). Taču tad valdības sāka apzināties, ka ir izsmelta tikai neliela resursu daļa; karš karojošajās valstīs tika finansēts tādos apmēros, kādos to pieļāva iedzīvotāju skaits. Jau 1914. g. valstis nāca pie atziņas, ka jāgatavojas ilgstošam karam.

Vācijai bija divas frontes. Vācijas plāns paredzēja vispirms ātri sagraut Franciju rietumos un tad tādā pašā ātrumā Krieviju austrumos, pirms vēl cara impērija paspēs aktivizēt savu bezgalīgo karaspēku un militāro potenciālu. Vācija plānoja zibenskaru, jo tai nekas cits neatlika (jautājums: vai vispār reālistisks bija plāns uzvarēt tādu lielvalsti kā Francija dažās nedēļās ar tālaika militāro tehniku?). Frontālais uzbrukums franču robežām ar to blīvajām nostiprinājumu joslām nevainagojās panākumiem. Tomēr vācu armija virzījās uz priekšu (arī caur neitrālo Beļģiju), un to izdevās apturēt tikai pēc 5–6 nedēļām dažus desmitus kilometru uz austrumiem no Parīzes, proti, 1914. g. septembrī pie Marnas. Tad vācieši nedaudz atkāpās un abas puses nostiprinājās ierakumu pozīcijās. Izveidojās milzīga frontes līnija, kas stiepās no Flandrijas krastiem līdz Šveices robežai, jo Francijas un Vācijas armijas nevarēja viena otru ielenkt. Sākās pozīciju karš. Šo fronti, kaut arī bija daudzi abpusēji asi uzbrukumi, uzskatīja par

nemainīgu (tā būtībā palika nemainīga trīsarpus gadus).

Rietumu fronteī bija jāklūst par tāda mēroga dzīvā spēka apkaušanas skatuvi, kāds nevarēja būt nevienā iepriekšējā karā. Te karš nesa vardarbīgu nāvi Eiropai vēl nepieredzētā apjomā. Miljoniem vīriešu atradās cits pretī citam aiz smilšu uzbērumiem, aizbarikādētos ierakumos kopā ar žurkām un utīm. Laiku pa laikam ģenerāļi mēģināja karavīrus no ierakumiem dabūt ārā. Nebija dienas, kad nenotiktu artilērijas apšaušana (rakstniece Selma Lāgerlēva to nosauca par “tērauda negaisu”) – tai vajadzēja ienaidnieku “nokausēt” un padzīt zem zemes. Tai sekoja karavīru uzbrukumi – izkārtājušies ķēdēs, viņi devās pretim ienaidniekam caur starplauku un dzeloņstieplēm, kur sprāga granātas, tarkšķēja ložmetēji un gulēja liķi. Vācu mēģinājums pārraut frontes līniju pie Verdenas no 1916. g. februāra līdz jūlijam izraisīja kauju, kurā vienlaikus piedalījās 2 miljoni karavīru; tās rezultāts bija 1 miljons kritušo. Šis mēģinājums neizdevās. Britu ofensīva pie Sommas, kurai bija jāpiespiež Vācija izbeigt savu Verdenas uzbrukumu, maksāja britiem 420 tūkst. kritušo, 60 tūkst. – tikai pirmajā uzbrukuma dienā. Taču izšķirīgā kauja tā arī nenotika: “Rietumu frontē bez pārmaiņām” – tā beidzās ziņas avīzēs. Te nāve nebija saistīta ar varonību un romantiku – tā kļuva par anonīmu ikdienas pieredzi.

Francija pazaudēja 20 % savu vīriešu karotspējīgā vecumā, un, ja tiem pieskaitītu gūstekņus, ievainotos un sakropļotos, tad jāsecina, ka tikai katrs trešais franču karavīrs pārdzīvoja karu bez paliekošām sekām. 5 milj. cilvēku lielās britu armijas karavīram

iespēja pārdzīvot karu neievainotam bija 50 % pret 50 %. Briti zaudēja veselu paaudzi – 500 tūkst. vīru līdz 30 gadu vecumam, kas pa lielākajai daļai nāca no augstākajiem slāņiem, – tie bija virsnieki, kuriem kā džentlmeņiem bija jārāda paraugs. Kaujā viņi maršēja priekšgalā un krita pirmie. Ceturtā daļa no visiem Oksfordas un Kembridžas studentiem (armijā iesauktie bija jaunāki par 25 gadiem) tika nogalināta. Vācieši zaudēja 13 % iesaucamo, bet kritušo kopskaits bija lielāks nekā frančiem. ASV zaudēja 116 tūkst., franči – 1,6 milj., briti – 800 tūkst. un vācieši – 1,8 milj. karavīru. Šo fronti Rietumos sauca par slepkavniecisku.

Savā ziņā Eiropas politiskā līdzsvara ideja kaujas laikā kļuva par asiņainu realitāti. 1916./1917. g. ziemā kara entuziasms bija “izlietots”. Karošanai Rietumu frontē bija vēl kādas sekas. Kad karš ieilga, noasiņojusi un ilūzijas zaudējusi jaunatne ar riebumu un naidu vērsās pret vecāko paaudzi. Ierakumos visur runāja par “politiku vainu”, “vecu bandu” u.c. Jaunatne pēc kara jautāja: ja karu var vest, nerēķinoties ne ar ko, tad kāpēc to nevar darīt politikā? Bijušie kara dalībnieki pēc kara laikā veidoja ultralabējo spēku pirmās rindas. Ādolfs Hitlers bija tikai viens no šiem karavīriem.

Miers caur diktātu: ASV iejaukšanās un kara beigas

Karam izšķirīgs bija Antantes, kas bija stratēģiski nodrošinājusi blokādi no jūras, pārsvars rietumos. Tā rezultātā Vācijā sāka trūkt pārtikas, munīcijas, zirgu un degvielas. Turklāt alianse bija pārāka arī militārās tehnikas, proti, tanku un lidmašīnu, ziņā.

Pēc Brestļitovskas 1918. g. 3. marta miera līguma Augstākajai pavēlniecībai radās cerības izcīnīt izšķirīgo kauju rietumos. Šāds mērķis bija Vācijas ofensīvai, kura 1918. g. 21. martā sākās ar operāciju *Michael* Francijas ziemeļos, bet pēc īslaicīgiem panākumiem tā drīz beidzās. Izveidojās traģiska situācija: brīdī, kad cerības uz uzvaru sasniedza savu augstāko punktu – Krievija tika uzvarēta (Brestļitovskas miera līgums garantēja Vācijai drošību), rietumos vācu karaspēks atradās dziļi ienaidnieka teritorijā, neviens ienaidnieka karavīrs nebija spēris kāju uz vācu zemes –, kļuva arī skaidrs, ka nenovēršama ir sakāve. Vācija atkāpās, taču – organizēti, tās armija nebija uzvarēta un iznīcināta. Tomēr karš bija zaudēts.

Abās pusēs spēki bija izsīkuši, bet vienai pusei, pateicoties pamieram, izdevās gūt nospiedošu pārsvaru. Sabiedrotie pārgāja pretuzbrukumā un saskārās ar novājinātu vācu karaspēku. 1918. g. septembrī sabruka Balkānu fronte, un drīz vien vāciešu sabiedrotie (Bulgārija, Austrija) kapitulēja. 1918. g. 6. decembrī Francija okupēja visas pieejas Reinai, bet angļi pilnīgi bloķēja piekrasti, jo 21. novembrī Vācija nodeva tiem savas minū lauku kartes.

Taču galīgo pavērsienu izdarīja ASV iesaistīšanās karā: 1918. g. novembrī Eiropā atradās 2 milj. amerikāņu karavīru. Tā miers kļuva iespējams ar spēka pielikšanu.

Amerika karā iestājās nevis Eiropas dēļ, bet gluži otrādi. Prezidents Vudro Vilsons bija paziņojis, ka amerikāņi paliks neitrāli ne tikai nomināli, bet “arī sirdīs”, un iestājās par “mieru bez uzvaras”.

Taču tad, kad Vācija izsludināja neierobežotu zemūdens karu, Vilsons

saprata, ka uz spēles tiek likta "jūras brīvība". Kad Vācija nogremdēja pirmo ASV karakuģi, 1917. g. 6. aprīli Kongress nolēma, ka ASV jāiestājas karā. Pārlicināts par vācu "militāristu briesmīgumu", ASV prezidents sevi sagatavoja karā spēlēt šķirējtiesneša lomu. Viņš konstatēja, ka Amerikai nākotnē būs lielāka ietekme uz pasaules procesiem, ja tā karos, nevis saglabās neitralitāti. Vilsons neuzskatīja ASV par vienkāršu karojošo pusi – tai jāiestājas karā, lai "aizstāvētu taisnīguma un miera procesus".

Savu kara plānu – slavenos "Četrpadsmit punktus" – viņš, vienlaikus vezdams sarunas ar Vāciju, uzspieda Antantei, apgalvodams, ka bez ASV palīdzības tā tiktu militāri sagrauta un finansiāli iznīcināta. Vilsons slikti pārzināja Eiropas situāciju. Viņš teica, ka vainīgs kara izraisīšanā esot "spēku līdzsvars" ("*balance of Power*"), un tāpēc pasaulē, kuru viņš gribēja celt, bija jāvalda citai politikai.

Vācu virspavēlniecībai pēc ASV iestāšanās karā zuda pēdējās ilūzijas. Faktiskais Vācijas bruņoto spēku virspavēlnieks Ērihs fon Lūdendorfs 1918. g. septembra beigās iekrita dziļā depresijā. Viņa rīcība pēc atlabšanas forsēja impērijas beigas un atstāja Veimāras republikai smagu mantojumu. Lūdendorfs ultimativā veidā pieprasīja pamieru un vienlaikus impērijas konstitucionālās reformas, kas dotu iespēju novelt atbildību par zaudējumiem uz citiem.

1914. gadā militāristi skaitīja stundas līdz kara sākumam, pēc četriem gadiem viņi skaitīja stundas līdz pamieram. Pirmā pasaules kara sākums un beigas demonstrē militāristu pārsvaru pār politiķiem, kas Vilhelma II Vācijai bija tik raksturīgi.

Kara sekas

Pirmā pasaules kara bilance bija 8,5 milj. kritušo (savainoto un sakropļoto skaits bija vēl milzīgāks). Ekonomiskajā ziņā sagrauti bija tikai nedaudzi reģioni, Vācija un Anglija palika gandrīz neskartas, tomēr Viduseiropā valdīja bads, trūkums un haoss.

Pirmais pasaules karš izplatīja cietirdības, gribas un noteiktības patosu, tas lika saprast laiku kā pārrāvumu. Citas kara sekas bija tās, ka indivīds jutās apdraudēts, kļuva fiziski un sociāli vājāks, tāpēc pakļāvās likteņa varai un nolemtībai, kas šo indivīdu pārraudzīja un virzīja. Personības ētoss masu varas, masu kara, masu nodarbinātības un masu bezdarba laikā kļuva par anahronismu. Lira nolietojās ("kad lielgabali runā, tad mūzas klusē"). Dzīve kļuva par nolemtību. Pirmais pasaules karš noteica tālāko gadsimta gaitu un ir vainojams arī cilvēka pārvēršanā par politiski militāro mērķu sasniegšanas instrumentu.

Karš iezīmēja 19. gs. Rietumu civilizācijas sabrukumu, jo zuda ticība liberālajam tiesiskumam un konstitucionālismam, pilsoniskumam, zinātnei un audzināšanai, materiālajam un morālajam progresam, pārliecībai par Eiropu kā civilizācijas centru – kā zinātnes, mākslas, politikas, industriālās attīstības dzimšanas vietu. Kad eiropieši vēlākos gados runāja par pirmskara periodu, viņi teica: "Miera laikā," – t.i., ar to domāja laiku līdz 1914. gadam. Līdz tam gandrīz vai gadsimtu nebija bijis neviena liela kara – kara, kurā būtu bijis iesaistīts valstu vairākums, un kopš 1871. gada – kara, kurā kādas lielvalsts armija būtu pārgājusi robežas. Pasaules karu nebija bijis vispār. 1914. gadā viss pār-

veidojās radikāli, karā bija iesaistījušās visas lielvalstis un visas Eiropas valstis (izņemot Spāniju un Nīderlandi).

Kara sekas bija arī valsts institūciju ietekmes pastiprināšanās, kas palielināja tās graužošo spēku un apspiešanas tendences. Līdz 1914. g. visi valsts sektori bija nelieli, un liela daļa no tiem bija pat sabrukuši. Valsts ekonomiskās darbības īpatsvars bija 5–10 % no nacionālā kopprodukta. Kara sākumā katra karojošā puse ar interesi vēroja savus pretiniekus to metožu aspektā, ar kuru palīdzību tiek vadīta valsts un kuras varētu no pretiniekiem pārņemt savām vajadzībām (piemēram, vācieši "kopēja" carisko Krieviju), kā valsts iejaucas militārajā ekonomikā. Privātais kapitālistiskais sektors, milzīgo ienākumu vilināts, nepretojās. Gan kvalitatīvi, gan kvantitatīvi pieauga valsts loma, un arī vēlāk tā nesamazinājās. Laika gaitā valstis kļuva arvien totalitārākas, īpaši pēc 1916./1917. g. ziemas. Vācijā, tai iesaistoties neierobežotajā zemūdeņu karā 1917. g. 9. janvārī, pieņāca gals civilpārvaldei. Ģenerālis Lūdendorfs ar saviem admirāļiem faktiski sāka pārvaldīt milzīgo valsts aparātu.

Rietumos valstis kāri aprija privātā sektora neatkarību. Francijā ražošanā virsroku ņēma mūžam dzīvais korporatīvais gars. Līdz ar Loida Džordža nākšanu pie varas 1916. g. decembra krīzes laikā ar visu bardzību tika īstenoti karaklausības un represīvie likumi Lielbritānijas karalistes aizsardzības vārdā, bet ražošanas, transporta un apgādes nodrošināšanai mobilizēja korporatīvas kara padomes. Tas bija ceļš, kā pastiprināt despotisko varu pār pašu valsts pilsoņiem.

Zīmīga bija jaunāko tehnoloģiju, kuras izmantoja abas karojošās puses,

saistība ar karu. Vācija, kurā bija atīstīta ķīmijas zinātne, kaujas laukā sāka izmantot ķīmiskās gāzes – tas bija ne tikai barbarisks, bet, kā izrādījās, arī visai neefektīvs līdzeklis.

1915. g. 22. aprīlī Vācija militāros nolūkos kā kaujas līdzekli pirmo reizi izmantoja hlora gāzi pret franču un kanādiešu kājnieku pozīcijām Ziemeļipras ielokā. Vairākas nedēļas pirms tam vācu karavīri šajā frontes iecirknī, pretiniekam nemanot, gar saviem ierakumiem izvietoja tūkstošiem apslēptu nezināma tipa gāzes balonu bateriju. Tieši pulksten 18 komandieris Makss Pērsone lika atvērt 1600 lielu (40 kg) un 4130 mazu (20 kg) ar hloru piepildītu balonu, jo pūta izdevīgais ziemeļaustrumu vējš. No sašķidrīnātās substances izveidojās gāzu mākonis, kurš sastāvēja no 150 t hlora, kas izplatījās 6 km platumā un 600–900 m frontes līnijas dziļumā. Labvēlīgais vējš pūta gāzi ar ātrumu 2–3 m/s franču pozīciju virzienā. Indes koncentrācija gaisā bija 0,5 %, un pēc kāda laika tā karotājiem izraisīja smagus elpošanas ceļu un plaušu darbības traucējumus. Tas deva iespēju vāciešiem pēc stundas 6 km garumā islaicīgi pārraut fronti. Par upuriem abas puses sniedza visai atšķirīgas ziņas: franči ziņoja par 625 cietušajiem (trīs no tiem – miruši), vācieši – par 15 000, no kuriem mirušo esot 5000. Tomēr operācijas militārā nozīme izrādījās neliela.

Zīmīgi bija tas, ka šādu līdzekļu izmantošanas gadījumā karā vairs nebija runa par karavīru drosmi, prasmi, varonību divcīņā ar pretinieku. Karš pārvērtās par anonīmu militāru slaktiņu, kurā "runāja" tikai ieroču tehniskā puse. Jaunums bija tas, ka mērķis vairs nebija ienaidnieks, bet gan vide. Tā savā būtībā ir teroristiska

doma: ienaidnieka ķermenis vairs nav jānogalina tiešā saskarsmē, pietiek ar to, ka par dzīvošanai nederīgu tiek padarīta apkārtējā vide.

Drīz vāciešu "pieredzi" pārņēma pretējā puse. 1918. g. vāciešiem bija 9 gāzu bataljoni ar 7 tūkst. cilvēku, sabiedrotajiem – vairāk nekā 13 gāzu bataljonu ar vairāk nekā 12 tūkst. cilvēku. Eksperti sāka runāt par "karu karā". Gāzu karu visi tā līdzdalībnieki vērtēja kā kara idejas deģenerāciju. Vēlāk tika izgudrota arī speciāla gāzu artilērija, t.i., klasiskā artilērija sāka šaut ar gāzi uzlādētus lādiņus.

Imperators Vilhelms II pieņēma personiskajā audiencē šīs vācu kaujas programmas zinātnisko konsultantu ķīmijas profesoru Frici Hāberu, kas bija Dālemas (Berlīne) Fizikālās ķīmijas un elektroķīmijas institūta vadītājs, un piešķīra tam kapteiņa pakāpi. Fricis Hābers kļuva arī par gāzmasku "tēvu". 1916. g. vācu karavīru rīcībā pie Verdenas bija 5,5 milj. gāzmasku un 4300 skābekļa kameru (pārņemtas no kalnrūpniecības).

Vēlāk tika izgudrotas arī citas kara gāzes: "Zilais krusts" (*Clark I*), "Dzeltenais krusts", kas saskarsmē ar ādu vai elpošanas ceļiem nodarīja smagus bojājumus, iprīts (tā pazīstamākais upuris bija Hitlers, kurš kādā pakalnā pie Vervīnas 1918. g. naktī no 13. uz 14. oktobri cieta Pirmā pasaules kara laikā pēdējā – britu gāzes uzbrukumā; tas esot pamudinājis viņu kļūt par politiķi).

Pašu Frici Hāberu Vācijā cildināja kā patriotu un humānistu. Hābers savā atvadu runā no institūta vadītāja amata 1933. g. 1. oktobrī teica, ka viņš esot lepns par savu darbību tēvzemes un cilvēces miera labā.

Gāzu izmantošana noveda pie tā, ka 1925. g. Ženēvas konference aizliedza

izmantot ķīmiskos ieročus. Otrajā pasaules karā tie faktiski arī netika lietoti, lai gan valdības tos gatavoja, jo baidījās, ka šādus ieročus var sākt izmantot pretinieks. Taču civilizācijas vērtību krišanās rezultātā indīgās gāzes uz kaujas skatuves parādījās 80. gados Irānas un Irākas karā, kad pēdējā vērsa tās pret pretinieka karavīriem un civiliedzīvotājiem (izstrādāt to ražošanas tehnoloģiju palīdzēja rietumvalstis).

Savukārt briti izgudroja bruņotu kāpurķēžu transporta līdzekli, ko nosauca par *tank*. Abas puses kaujās sūtīja jaunas lidmašīnas, piemēram, Vācija – ar gāzi piepildītus cigārveida gaisa kuģus (ar tiem gan veica tikai nelielus bombardēšanas eksperimentus). Gaisa karš savu nozīmi ieguva tikai nākamajā pasaules karā, īpaši – ar uzdevumu terorizēt civiliedzīvotājus.

Vienīgais tehniskais līdzeklis, kas patiesi ietekmēja kara gaitu, bija zemūdenes. Tā kā neviena puse nebija spējīga uzvarēt kaujas laukā, abas nolēma nomērdēt badā pretējās puses civiliedzīvotājus. Tā kā Lielbritānijai visa pārtika tika piegādāta pa jūras ceļiem, tad Vācija nolēma vest plašu zemūdens karu pret britu kuģiem. Tieši tas veicināja ASV iesaistīšanos karā. Arī britiem daļēji izdevās bloķēt Vācijas apgādi un pakļaut bada draudiem gan vācu armiju, gan civiliedzīvotājus.

Lielākā daļa karu pirms tam nebija kari līdz pilnīgam spēku izsīkumam un nāvei. Taču Pirmā pasaules kara dalībnieki karoja ar domu: vai nu totāla uzvara, vai totāla sakāve. Kāpēc? Pamats šādai nostājai bija tas, ka šis karš pretēji iepriekšējiem (parasti ierobežotiem un ar konkrētiem uzdevumiem) bija virzīts uz neierobežotiem

mērķiem. Imperiālisma laikmetā politika un ekonomika bija sajaukušās. Starptautiskā politiskā sacensība atgādināja ekonomisko konkurenci, kas jau sen pārsniedza vienas valsts robežas. Daudzas starptautiskās korporācijas (*Standart Oil, Deutsche Bank, De Beers Diamond Corporation* u.c.) veica ekspansiju visā pasaulē. Arī Vācijas un Francijas robežas izpletās tālu pāri kontinenta robežām. Vācija vēlējās savas politiskās un jūras varas pozīcijas izplatīt visā pasaulē, proti, ieņemt Lielbritānijas vietu. Savukārt Lielbritānija jau bija zaudējusi daļu no saviem koloniālajiem īpašumiem un baidījās, ka līdz ar Vācijas augšupeju tās loma pasaulē mazināsies. Te bija runa par visu vai neko. Francijai arī bija svarīgi jautājumi, jo uz spēles bija likts tās kā lielvalsts prestižs (piemēram, atpalikšana no Vācijas straujās attīstības). Ap 1900. g. Vācija izvirzīja nopietnas pretenzijas uz īpašu, globālu statusu (*Am deutschen Wesen soll die Welt genesen* – Vācijai ir jāatveseļo pasaule).

Kara mērķi bija absurdi un graužoši, gan uzvarētājus, gan uzvarētos tie noveda ne vien līdz militārai sagrāvei, bet arī līdz pilnīgam ekonomikas izsikumam. Tikai tāpēc Francija 1940. gadā smieklīgi viegli tika sakauta un akceptēja pakļaušanos Hitleram, jo zeme bija noasiņojusi Pirmā pasaules kara laikā. Arī Lielbritānija pēc 1918. gada vairs neatguva savas vecās pozīcijas, jo bija sagraāvusi savu ekonomiku karā, kas pārsniedza tās ekonomiskās iespējas.

Vecā pasaule kara rezultātā pārdzīvoja milzīgu krīzi, un cilvēce gaidīja alternatīvus risinājumus. Sociālistiskās partijas, kas savās zemēs balstījās uz strādnieku šķiras atbalstu un ticību savas uzvaras neizbēgamībai, šādu

alternatīvu piedāvāja. Situācija izskatījās tāda, it kā tautas tikai gaidītu sacelšanās signālu, lai aizvietotu kapitālismu ar sociālismu un bezjēdzīgo karu pārvērstu jēgpilnā pasākumā. 1917. gada oktobra revolūcija deva signālu visai pasaulei. Tai 20. gadsimtā bija tāda pati nozīme kā Franču revolūcijai 19. gadsimtā: nav nejausība, ka 20. gs. vēsture gandrīz vai sakrīt ar tās valsts vēsturi, kura dzima Oktobra revolūcijā.

Oktobra revolūcijai bija spēcīgāka un globālāka atbalss nekā Franču revolūcijai. Oktobra revolūcija izraisīja revolucionāru un vardarbīgu kustību visā pasaulē – tās ideju izplatības mērogam nav analoga vēsturē. Četrdesmit gadus pēc Ļeņina iebraukšanas Somijas stacijā Petrogradā trešdaļa cilvēces tika pakļauta jaunā režīma kundzībai.

Oktobra revolūcija bija visaptveroša un ielaidās daudz mazākos kompromisos nekā Franču revolūcija jakobiņu diktatūras laikā. Sociālistiskā revolūcija uzskatīja sevi vairāk par internacionālu nekā nacionālu parādību, jo tās mērķis bija nest brīvību un sociālismu ne tikai Krievijai, bet arī visai pasaulei, stimulējot tajā revolucionārus procesus. Uzvarai Krievijā vajadzēja būt tikai vienai epizodei boļševiku uzvaras karagājienā visā pasaulē.

Valstīs, kas bija zaudējušas karā, iestājās politiskais sabrukums un revolucionāra krīze. 1918. gadā visās uzvarētajās zemēs – Krievijā, Vācijā, Austroungārijā, Turcijā un Bulgārijā – valdnieki zaudēja savu kroni. Atšķirībā no 1914. gada, kad kara pretinieki bija bezpalīdzīgi un izolēti, 1916. gadā viņi jau zināja, ka runā vairākuma interesēs. Antimilitārās jūtas runāja par labu sociālistiem. Tauta, arī augsti kvalificētie mehāniķi un tehnologi

rūpniecās, kas ražoja karam nepieciešamos ieročus un līdzekļus (piemēram, karakuģus), radikalizējās. Krievijas un Vācijas kara flotes dislokācijas vietas (Kronštate, Ķīle) kļuva par revolucionārajiem centriem. Franču jūrnieku sacelšanās uz Francijas karakuģiem Melnajā jūrā 1918. g. apturēja militāro intervenci pret bolševikiem. Plašu tautas masu alkas pēc miera noveda pie sociālistiskās revolūcijas.

Pasaules revolūcija neizraisījās, taču pirmajos divos gados pēc Oktobra revolūcijas revolucionārās kustības vilnis vēlās pāri visai pasaulei (Kuba, Spānija, Vācija, Ķīna, Argentīna, Austrālija, Indonēzija u.c.), un tas liecināja, ka bolševiku cerības nav nereālas. Internacionāle vācu valodā sākas ar vārdiem "Tauta gaida signālu". 1919. g. pavasarī tika pasludināta padomju republika Minhenē; 1919. g. no marta līdz jūlijam padomju republika pastāvēja arī Ungārijā. Abas republikas tika brutāli sakautas. Vācijā strādnieki pēc vilšanās sociāldemokrātos, kuri bija atbalstījuši karu, ātri radikalizējās, lielā skaitā pieslejšoties neatkarīgajiem sociālistiem un komunistiem. 1918. g. politiskie masu streiki notika Budapeštā, Bohēmijā un citur, savu kulmināciju sasniedzot matrožu dumpī Austrijā. Septembrī bulgāru karavīri zemnieki devās mājās, viņi aizmaršēja līdz Sofijai un pasludināja tur republiku; viņus atbrūņot izdevās tikai ar vācu karavīru palīdzību. Oktobris sagrāva Hābsburgu monarhiju. Revolūcijas bija sacelšanās pret karu, savukārt miers vājināja to eksplozīvo spēku.

Pirmās pacifistiskās (nevis miera) sociāldemokrātiskās valdības 1917.–1919. g. tika izveidotas Zviedrijā, Somijā, Vācijā, Austrijā, Beļģijā, pēc dažiem gadiem – Lielbritānijā, Dānijā

un Norvēģijā. Tā bija reakcija uz bolševismu. 20. gs. vēsturi nevar izskaidrot bez Oktobra revolūcijas tiešajām un netiešajām sekām. Tā būtībā glāba Rietumu kapitālismu un deva iespēju tam uzvarēt Hitleru Otrajā pasaules karā; revolūcija mudināja kapitālismu sevi reformēt un īstenot brīvā tirgus iespējas.

Versaļas līgums

Vai Eiropa varēja atgriezties iepriekšējā stāvoklī, vadoties pēc domas par politisko līdzsvaru, kas tika formulēta 1815. gadā Vīnes kongresā? Tas nebija iespējams, jo vecā pasaule sāka brukt jau pirms kara. Francijā antiklerikāļi bija pie varas desmit gadu un pēdējās vēlēšanās pirms kara notika pagrieziens pa kreisi. Vācijā 1912. g. vēlēšanas pirmo reizi padarīja sociālistus par lielāko partiju. Lielbritānijā konservatīvie cieta sakāvi 1906. gadā. Itālijā pie varas bija radikāli noskaņota partija.

Versaļas konference, kas sākās 1919. g. 7. maijā, bija slikti organizēta, spontāna, ar nepārprotamu anti-vācisku ievirzi. Tās lēmumi izvirzīja Vācijai tādus noteikumus, no kuriem jaunajai republikai izrietēja katastrofālas sekas. 1919. gada Miera konferenci pēc nozīmes nevar ne salīdzināt ar 1815. gada Vīnes kongresu. Viss bija stipri mainījies: tagad sarunu gaitā bija jāvadās pēc amerikāņu koncepcijas, kurā Vilsons, īstenojot savu "jauno diplomātiju" (*new diplomacy*), spēlēja šķērējtiesneša lomu. Pret saviem eiropiešu kolēģiem, kurus viņš uzskatīja par bīstamiem imperiālistiem, tas demonstrēja atklātu neuzticību. Vilsons bija pārliecināts, ka pārstāv ne vien

amerikāņu, bet arī visas pasaules sabiedrisko domu. Kosmopolitisku ideju pārņemts, viņš spēja domāt vienīgi visas pasaules kontekstā, nesaprotot Eiropas specifiku.

Miera līgums, ko valstis uzvarētājas uzspieda Vācijai un ko parasti dēvē par Versaļas līgumu, bija sastādīts, vadoties pēc pieciem apsvērumiem:

- ◆ aktuālākais bija daudzo režīmu sabrukums Eiropā un bolševistiskās Krievijas parādīšanās, kas bija pievilksanas spēks visiem revolucionārajiem spēkiem;
- ◆ kontrole pār Vāciju (galvenā Francijas rūpe);
- ◆ nepieciešamība no jauna sadalīt Eiropas politisko karti – un ne tikai lai vājinātu Vāciju, bet arī lai piepildītu milzīgo tukšumu, kas bija izveidojies pēc impēriju sabrukuma;
- ◆ uzvarētāju valstu iekšpolitika un nesaskaņas starp tām;
- ◆ mēģinājums izstrādāt tādu miera līgumu, kas nedotu iespēju izcelties jaunam karam.

No visām neparedzamajām kara sekām sliktākais bija gandrīz vai tīrs nepārvarams naids. Gan uzvarētāji, gan zaudētāji domāja, ka ir pretinieka "militārā karaprieka" upuri. Vilsons nošķīra vācu "militāro kliķi", kas atbildīga par karu, un "mieru mīlošo vācu tautu", taču šo domu citas uzvarētājas valstis uzņēma ar īgnumu, uzskatot, ka vācu tauta par karu ir tikpat atbildīga kā tās valdība. Savukārt vācieši bija pārliecināti, ka nedz viņi, nedz valsts vadītāji nav vainīgi. Vācijai tika uzspiests tāds miera veids, kas tika attaisnots ar argumentu, ka tā ir vienīgā atbildīgā par karu un tā sekām, un kas leģitimēja Vācijas novājināšanos. To cerēja panākt ne tik daudz

ar teritorijas samazināšanu (kaut arī Francija ieguva Elzasu un Lotringu, Polija – lielus rajonus austrumos, t.s. poļu koridoru, kas nodalīja Austrumprūsiju no Vācijas), cik atņemot Vācijai jūras floti un kara aviāciju, ierobežojot tās armiju līdz 100 tūkst. karavīriem un uzliekot reparācijas maksājumus par kara zaudējumiem. No Versaļas līguma prasību izpildes 30. gadu vidū vairs gan nekas nebija palicis pāri, ja neskaita teritoriālās izmaiņas.

No naida izauga vēlēšanās pēc atlidzības. Reparācijas, kuras Vācijai bija jāmaksā uzvarētājām valstīm, kļuva par soda simbolu. "Vācija maksās," teica Francija, bet Anglija gāja soli tālāk, piebilstot: "...līdz pēdējam penijam." 1918. g. vēlēšanās kāds britu ministrs izteicās: "Citrons ir jāizspiež, līdz nokrakšķ kauliņi." Versaļas līguma bēdīgi slavenajā 231. punktā tika konstatēts, ka Vācija un tās sabiedrība nes atbildību par visiem nodarītajiem zaudējumiem, ko cietušas partnervalstis un to pilsoņi Vācijas agresijas dēļ. Tur netika lietots termins "kara vaina", bet šāda doma bija nojaušama.

Reparācija, kuru Vācija uzlika Francijai 1871. gadā, bija 4 miljardi zelta marku. Tā atbilda summai, kuru reparācijas komisija uzlika Vācijai tikai par zaudējumu atlīdzināšanu Beļģijai, turklāt tā izskaitļoja vāciešu parādu 132 miljardu vācu marku apmērā, no kura Francijai vajadzēja saņemt 52 %. Bija noteiktas arī piegādes natūrā, arī 2 milj. tonnu ogļu mēnesī.

Vācijai vajadzēja samaksāt 20 miljardus marku līdz 1921. g. 21. maijam. Vācija to nespēja izdarīt, un tā tika pasludināta par maksātnespējīgu (1922. g. 26. decembrī), un Versaļas līgumā šādā gadījumā bija paredzētas sankcijas.

1923. g. 11. janvārī, neņemot vērā britu protestu, franču un beļģu karaspēks pārcēlās pāri Reinai un okupēja Rūras apgabalu. Vācieši protestējot pārtrauca darbu, un tādēļ apgabalā tika ieviests karastāvoklis, pārtraukti pasta un telegrāfa sakari un telefona sarunas.

Vācija sevi uzskatīja par grandiozas netaisnības upuri. Tās sabiedrība runāja par “kaunpilnu mieru”, perināja sevi naidu un atriebības alkas. Šādā gaisotnē parazitēja ultranacionālistiskās grupas, to skaitā NSDAP (NSVSP – Nacionālsociālistiskā vācu strādnieku partija).

Šā līguma un britu delegācijas kaislīgs kritiķis bija Džons Meinards Keinss, Kembridžas profesors, kas tika mobilizēts valsts dienestā un konferencē pārstāvēja Lielbritānijas Finanšu ministriju. Viņš lieliski saprata Eiropas stabilitātes ekonomiskos aspektus, kurus ignorēja delegācijas lielākā daļa. Miera stabilitāte atbilstīgi Keinsa viedoklim ir atkarīga no ātruma, ar kādu miera līgums palīdzēs atdzīvināt tirdzniecību, ražošanu un nodarbinātību. Tam jāstimulē dinamika, nevis jāpilda soda funkcijas. Viņš uzskatīja, ka reparācijām vispār nav jābūt un, ja tās jāuzliek, tad maksimālajai summai jābūt 2 miljardiem angļu mārciņu: “Jā, Vācija ir jāslauc, taču tā nav pirmām kārtām jāizputina.” Keinss uzskatīja, ka britiem būtu pareizāk atlaist Vācijas parādus.

Taču ASV uzskatīja, ka par parādu atlaišanu nevar būt ne runas. Keinsam izraisīja šausmas Versaļas līgums, jo viņš apzinājās tā graužošo efektu, īpaši – saistībā ar reparācijām. Šis līgums bija nākamo ekonomisko problēmu un kara garants.

Wilsonš gribēja radīt pasauli, kurā drošība garantētu normālu demokrā-

tijas attīstību. Viņa “jaunā diplomātija” bija saistīta ar 18. gs. filosofiju un eiropisko liberālismu. Tāpēc kā mehānismu, kura uzdevumam vajadzēja būt atturēšanai no kara atbilstīgi Versaļas līgumam, tika iecerēts izveidot neatkarīgo valstu Nāciju līgu (*League of nations*), kurai visas problēmas vajadzēja atrisināt mierīgā ceļā, pirms tās kļūst nekontrolējamas, pamatos balstoties uz publiskām sarunām. Nāciju līgai kā pasaules organizācijai būtu jānodrošina miers pasaulē. Tā tika dibināta Parīzes Miera konferencē 1919.–1920. gadā.

Nāciju līga jau no paša sākuma bija lemta neveiksmei, jo ASV senāts kavējās ratificēt attiecīgo līgumu. Šajā līgā neietilpa trīs no septiņām lielvalstīm – ASV, Vācija un Krievija. PSRS tajā uzņēma 1934. gadā (tā pēc Somijas kara 1939.–1940. g. tika izslēgta). Vācija līgā iestājās 1926. gadā, bet pameta to 1933. gadā. No tās izstājās arī Japāna (1933) un Itālija (1937). Nāciju līga nespēja iejaukties nevienā to gadu konfliktā.

Versaļas līgums nevarēja būt pamats ilgstošam mieram. Tas arī kopumā bija lemts neveiksmei, jo no līguma drīz izstājās ASV. Tas nozīmēja, ka pasaulē, kura vairs nebija eurocentriskā, neviens līgums nevarēja būt drošs, ja to neatbalsta ASV, kas bija kļuvusi par pasaules lielvalsti. No spēles tika izslēgtas divas lielvalstis (Vācija un Krievija), jo nebija tajā klātesošas kā neatkarīgas spēlētājas, un, tikko viena vai arī abas uzreiz parādījās uz politiskās skatuves, vairs nevarēja ievērot nevienu miera līgumu, kas balstītos tikai uz Franciju un Lielbritāniju (jo neapmierinātību izrādīja arī Itālija).

Varbūt nākamo karu līgums būtu varējis aizkavēt, ja būtu atjaunojusies

pirmskara ekonomika, kas bija virzīta uz globālu labklājību. Taču jau pēc nedaudziem gadiem pasaule aptvēra plaša ekonomiska krīze, kuru pavadīja labējo ekstrēmistisko spēku darbības aktivizēšanās. Karš bija ne tikai paredzams, bet arī iepriekšnoteikts, un cilvēki, kas dzīvoja 30. gados, nemitīgi atradās šāda kara gaidās.

Nācijas un nacionālisms Eiropā

Nacionālās valstis

Salīdzinot "Versaļas Eiropu" ar "Vīnes Eiropu", var redzēt, ka bija pazuduši divi lieli vēsturiski valstiski veidojumi – Osmaņu impērija un Austroungārija. Osmaņu impērijas gadījumā tas bija simt gadus ilguša sabrukuma noslēgums, Austroungārijas gadījumā sabrukums 1918. g. rudenī bija pēkšņās sakāves sekas. Turklāt jāņem vērā, ka Hābsburgu impērijā ietilpa vesels ducis dažādu nāciju; pēdējā tautas skaitīšana parādīja, ka valstī bija 12 milj. vāciešu, 10 milj. ungāru, 8,5 milj. čehu, 1,3 milj. slovāku, 5 milj. poļu, 4 milj. ukraiņu, 3,3 milj. rumāņu, 5,7 milj. serbu un horvātu, kā arī 800 tūkst. ladīnu un itāļu.

1919. gadā nevarēja būt ne runas par vecās kārtības ievērošanu vai atjaunošanu Centrāleiropā un Austrumeiropā – nacionālisms to jau bija sagrāvis. Ungāri 1867. gadā bija ieguvuši savai teritorijai atsevišķas valsts statusu impērijas iekšienē un uzreiz sāka apspiest savas mazākumtautības, galvenokārt slovākus un rumāņus, ar vēl lielāku naidu un izveicību, nekā to agrāk darija austrieši. Visi parlamentārie parlamentārās sapulces – Budapeš-

tā, Prāgā, Insbrukā u.c. – kļuva par etniskā naida arēnu. Galu galā nekur nevarēja radīt iedarbīgus nacionālos likumdošanas un izpildvaras orgānus, tos 1900.–1918. g. vajadzēja gandrīz pilnībā izveidot no valsts kalpotājiem.

Uz šā pamata Viduseiropā izveidojās vesela virkne neatkarīgu valstu, kas balstījās uz nacionālo principu. Nosaucīti tās var iedalīt divās grupās: "apmierinātās" – to vidū Polija, Čehoslovākija, Dienvidslāvija un Rumānija –, kas orientējās uz Franciju, un "neapmierinātās" – Bulgārija un Ungārija –, kas orientējās uz Itāliju. Austroungārijas sabrukums izjauca līdzsvaru Eiropā, un tādēļ izzuda arī aizsargvairogs pret Vāciju. Šo faktu vēlāk apzināti izmantoja Hitleri.

Jaunās Eiropas politiskā karte pauda nacionālo ideju daudz noteiktāk, nekā tas bija vecajā. Eksplozīvo situāciju iespējas palielināja arī fakts, ka daudzās valstīs bija lielas nacionālās minoritātes. Turklāt šīm valstīm neizdevās attīstīt tādu ekonomiku, kas spētu nodrošināt to izdzīvošanu. Tā nacionālās politikas pārspilēšana veda pie neatrisināmiem konfliktiem.

Čehoslovākija bija pilnīgi jauna valsts, Polija bija atjaunojusies pēc 123 atkarības gadiem. No Krievijas nodalījās tādas mazas valstis kā Somija, Igaunija, Latvija un Lietuva. Tas nozīmēja nedrošības pieaugumu Eiropā, īpaši tāpēc, ka šīs valstis atradās starp Vāciju un Krieviju – divām novājinātām, separātiskām un armiera līgumu savā rīcībā ierobežotām lielvalstīm, kas vēsturiskajā perspektīvā varēja iznīcināt savus kaimiņus.

Šajās valstīs par dominējošo ideju kļuva nacionālisms, ko teorētiski atbalstīja arī intelektuāļi. Akadēmiskie zinātnieki un rakstnieki akceptēja un

uzsvēra atšķirības starp tautām valodu un kultūras ziņā, nerēķinoties ar tradicionālajām saitēm un ilgtermiņa ekonomiskajām interesēm, kas šīm tautām lika dzīvot kopā. 1919. gadā gandrīz visi Eiropas intelektuāļi un jaunā paaudze pauda domu, ka nācijas tiesības uz pašnoteikšanos ir galvenais morāles princips.

“Lielais karš” ievadīja bezprecedenta vardarbības periodu, būtībā sākās jauns “Trīsdesmitgadu karš”, kas kopš 1919. g. nozīmēja kara turpināšanu – tikai citiem līdzekļiem. Centrāleiropā un Austrumeiropā 1919.–1922. g. notika vairāk nekā divdesmit dažādu sīku karu. Versaļas līgums, vadoties pēc pašnoteikšanās principa, faktiski radīja vairāk, nevis mazāk nacionālo mazākumu, turklāt daudz naidīgāku nekā iepriekš.

Katru valsti nomocīja neapmierinātība un pašas problēmas. Vācija, nodalīta no Prūsijas, zaudēja Silēziju un aicināja atriebies. Austrija nacionālā aspektā palika gandrīz viendabīga, taču tai tika atņemti visi vecie īpašumi un Vinē badu cieta trešdaļa iedzīvotāju. Ungārijā iedzīvotāju skaits samazinājās no 20 milj. līdz 8 milj., turklāt 3 milj. ungāru palika Čehijā un Rumānijā.

Visvairāk Versaļas līguma rezultātā iedzīvojās Polija. Trīs gadus pēc kara (1921. g.) tā izrādījās divas reizes lielāka, nekā to paredzēja miera konference. Polija uzbruka Ukrainai, atņemot tai Austrumgalīciju ar galvaspilsētu Lvovu. Tā atradās konfliktā ar Čehoslovākiju, uzbruka Lietuvai un okupēja Viļņu, ko ar “plebiscīta” palīdzību pievienoja sev. Polija apvainoja visus savus kaimiņus, arī Lielbritāniju un Franciju.

Vienlaikus Polija saskārās ar milzīgām mazākumtautību problēmām.

No tās 27 milj. iedzīvotāju trešdaļu veidoja minoritātes: rietumukraiņi, baltkrievi, vācieši, lietuvieši – visas kompakta grupas, turklāt vēl 3 milj. ebreju. Ebreji juta līdzīgu vāciešiem un ukraiņiem, viņiem bija trīsdesmit un vairāk deputātu Seimā; viņi dažās austrumu pilsētās bija vairākumā un īstenoja tirdzniecības monopoli. Versaļā Polija bija spiesta parakstīt līgumu, kas garantēja minoritātēm tiesības. Taču šī valsts neievēroja līgumu jau divdesmitajos, nemaz nerunājot par trīsdesmitajiem gadiem, kad tā pret mazākumtautībām vērsās militārās diktatūras apstākļos. Polija pret trešdaļu no saviem iedzīvotājiem izturējās gandrīz kā pret ārzemniekiem.

Vēl mākslīgāks veidojums bija Čehoslovākija, kas faktiski bija minoritāšu kopums, kuru pārvaldīja čehi. 1921. g. tur dzīvoja 8 769 000 čehu un slovāku, 3 123 448 vācieši, 747 000 ungāru un 461 000 rietumukraiņu. Jāatzīmē, ka čehi atšķirībā no poļiem pret minoritātēm centās realizēt godīgu politiku.

Dienvidslāvija atgādināja Čehoslovākiju ar to, ka tā bija miniatūra impērija serbu vadībā, kuri gan valdīja pār savām minoritātēm daudz neželīgāk.

Vācu nacionālisma saknes

Izvērtējot nacionālistiskās tendences Vācijā, jāņem vērā, ka arī vācu sabiedrībā pastāvēja plaīsa, ko nosacīti var nosaukt par plaīsu starp “austrumiem” un “rietumiem”. Galvenā vācu pirmskara ražošanas iezīme bija anti-liberālisms. Prinču, ģenerāļu, zemes īpašnieku, profesoru, garīdznieku kārtā neieredzēja Rietumus un liberālismu, kas esot saistīts ar rupjajām

materiālajām interesēm un garīgu nabadzību. Viņi gribēja saglabāt Vāciju “tīru” no Rietumu ietekmes, sapņojot atjaunot viduslaiku plānu par “izplešanos uz austrumiem” (*Drang nach Osten*). T.s. austrumnieki nodalīja sevi no “civilizācijas”, kurai esot zudušas saknes, kurā dominē kosmopolitiskā orientācija, amorālisms, ateisms un materiālisms un kura ir arī rasiski netīra, pretstatot tai “kultūru”, kas ir tīra, nacionāla, garīga, autentiska un tipiski ģermāniska. Civilizācija vilka Vāciju uz Rietumiem, kultūra – uz Austrumiem. Vācija neesot daļa no civilizācijas, bet nacionāli rasistiska kultūra pati sevī. Visās Vācijas nelaimēs esot vainojami “Rietumi”. Rietumnieki esot arī kā Parīzes, Londonas un starptautiskās finanšu oligarhijas aģenti atbildīgi par tagadējo stāvokli. Ģenerālfeldmaršals (no 1914. g.) un Vācijas prezidents (no 1925. g.) Pauls fon Hindenburgs tika uzskatīts par kultūras iemiesojumu, turpretim parlaments un valdība pārstāvēja civilizāciju.

Vācu nācija noteiktā ziņā bija, no vienas puses, prūšu militarisma auklējums, no otras – vācu romantisma izpaušme ar tā akcentu uz tautu (*Volk*), ar tā mitoloģiju un tās dabisko saistību ar ģermāņu ainavu, tās tumšajiem, noslēpumainajiem mežiem. Ģermāņu *Volk* bija kustība, kas pastāvēja jau kopš Napoleona laikiem – vēl 1817. g. tika dedzinātas “svešas” un “sveštautnieciskas” grāmatas. No šīs kustības K. Markss pasmēla savu slaveno jēdzienu par “atsvešināšanos” industriālā kapitālisma apstākļos. *Volk* piemīt dvēsele, ko rada tās dabiskā dzimtene. Vēsturiskās prozas rakstnieks Oto Gemlins rakstīja: “Katrai tautai un katrai rasei daba kļūst par

tai specifisku ainavu.” Ja ainava tiek sagrauta vai arī tauta no tās tiek atrauta, dvēsele mirst. Jūdi nepieder pie “tautas”, jo ir pazudinājuši savu dvēseli, viņiem nav “sakņu”.

Šo pretstatījumu detalizēti izstrādāja Bavārijas profesors Vilhelms Heinrichs Rils septiņu sējumu sacerējumā “Zeme un ļaudis” (*Land und Leute*, 1850–1870). Tautas galvenie pārstāvji ir zemnieki. Tie varēja būt arī strādnieki, bet tikai tādi, kas apvienoti “ģildēs” un nodarbojas ar amatniecību. Savukārt proletariāts ir jūdu izgudrojums. Tiem nav savas ainavas, un tāpēc jūdi grauj citas ainavas, un rezultātā no savām saknēm tikuši atrauti miljoni cilvēku, kas drūzmējas gigantiskās pilsētās, kuras atrodas ainavu tuvumā. Rils rakstīja, ka “lielu pilsētu kundzība ir pielīdzināma proletariāta kundzībai”, vēl vairāk – ja lielpilsētas cita citai pretī izstieps savas rokas, izveidojot “pasaules buržuāziju” un “pasaules proletariātu”, tad tā būs savvērestība, kas iznīcinās visu, kam ir dvēsele, un īpaši – ģermāņu ainavu un to zemniekus.

Arī vēlākais Hitlera personiskais arhitekts Alberts Špērs savās atmiņās norāda, ka jaunībā mācījies pie provinciāli amatnieciskā stila piekritēja arhitektūras profesora H. Tesenova, kurš paudis šādu pamatdomu: “Stils nāk no tautas. Ir dabiski, ja cilvēks mīl savu dzimteni. Patiesa kultūra nevar būt internacionāla. Kultūru rada tautas mātes klēpis.” Tesenovs nosodīja pilsētu, pretstatot tai zemnieku domāšanas veidu: “Liela pilsēta ir briesmīga lieta. Pilsēta ir hronisks vecā un jaunā sajukums. Pilsēta ir cīņa – un nežēlīga cīņa. Viss dvēseliskais ir jāatstāj aiz sliekšņa [...] Tur, kur pilsētnieciskais saduras ar zemniecisko,

zemnieki iet bojā. Žēl, ka tagad neviens vairs nedomā kā zemnieks." Līdzīgā kārtā Hitlers vēlāk uzstājās pret tikumu izviršanu, brīdinot no civilizācijas trūkumiem, kas apdraud tautas bioloģisko substanci, un uzsvēra domu par to, cik svarīgi valstij saglabāt veselīga zemnieka dzīves uztveri.

Šis kustības ietvaros tika sarakstīti daudzi antisemitiski "lauku" romāni, no kuriem visskandalozākais bija Hermana Lensa darbs "Vilkatis" (*"Der Wehrwolf"*, 1910). Tā darbība notiek Trīsdesmitgadu kara laikā, un autors apraksta, kā zemnieki gluži kā vilku bars saceļas pret saviem paverdzinātajiem no pilsētas. Tur tika teikts: "Pilsētas – visa ģermāniskā kapliča"; "Berlīne – žīdu iemiesojums". Jūdi darbojās zemnieku vidū kā augļotāji, lopu tirgotāji un pārpircēji. Pirmā organizētā antisemitisma izpausme bija zemnieku partija *Bund der Landwirte* (Lauksaimnieku savienība). Hitlers bija aizrautīgs lauku romānu lasītājs, īpaši to autoru – D. Ekharta un V. fon Polenca –, kuri identificēja ebrejus ar nežēlību un atsvešināšanos industriālajā sabiedrībā.

Vācu antisemitisms lielā mērā bija kustība "atpakaļ uz laukiem". Tika izveidotas speciālas "tautskolas", kurās mācību procesā tika uzsvērtā dzīve dabā. Harca kalnos un citās vietās tika uzbūvēti "kalnu teātri", izveidoti dabiskajos amfiteātros, kur tika teatralizēti "tautas rituāli" un citi uzvedumi; šo darbības veidu vēlāk plašā apjomā un ar lielu vērienu izmantoja nacisti. Skolās un universitātēs jaunatnes kustību ietvarā lielu popularitāti iemantoja velotūrisms, ģitāras spēle u.tml. nodarbes, kurām tika piešķirta antisemitiska iekrāsa. Kustību "pilsēta-dārzs" Vācijā vadīja aktīvs

antisemitis Teodors Fričs (1887–1936), kurš publicēja antisemitisku katehismu, kas piedzīvoja četrdesmit izdevumus; nacisti viņu dēvēja par *Der Altmeister* (Vecais Skolotājs). Arī kustība, kas popularizēja saules vannas, ārisiko un nordisko simbolu ietekmē guva antisemitisku ievirzi. Vācijā 20. gados pastāvēja pat divi nūdisma veidi: "žīdiskais" nūdisms, kuru simbolizēja melnādainā dejojāja Žozefine Beikere, kas bija seksuāls, tirdznieciska gara caurausts, kosmopolītisks, erotisks un amorāls, un antisemitiskais nūdisms, kas bija ģermānisks, "tautisks", bezdzimuma, tīrs un tikumisks.

Atšķirībā no marksisma, kas bija kvazirelģiska kustība, vācu antisemitisms bija cieši saistīts ar kultūru un mākslu, proti, lielā mērā – ar romantismu. Egons Diderihs izveidoja izteicienu "jaunais romantisms", kas bija atbilde uz "žīdisko ekspresionismu". Viņam pieder arī aforisms: "Demokrātija ir civilizācija, turpretim aristokrātija ir pielīdzināma kultūrai." Viņš patentās padarīt Niči par antisemitisma varoni. Notika arī citas literāras zādzības. Tacita "*Germania*" pārvērtās par auglīgu "tautisku" tekstu, Darvina darbi tika izmantoti, lai "zinātniski" attaisnotu rasistiskos "likumus". Pols Delagārs sludināja ģermāņu reliģiju, kam vajadzēja būt attīrītai no kristietības. Jūliuss Langbens mācīja, ka asimilētie jūdi ir "lāsts un holera", kas saindē "tautas" māksliniecisko jaunradi, un tāpēc tie kopā ar citām zemākām rasēm ir jāiznīcina un jāpārvērš par vergiem. Hjūstons Stjuarts Čemberlens un Eižens Dīrings uzsvēra "barbariskā" jeb gotiskā elementa klātbūtni ģermāņu aizsardzībā pret ebrejisko dekadentismu un nepieciešamību saglabāt nordiskā panteona

“tīrību”. Čemberlens, kad viņu pirmsnāves brīdī apciemoja Hitlers, lai noskūpstītu tam roku, izteicās, ka dievs mājotais ģermāņu, velns – jūdu vidū. Teitoņi mantojuši grieķu aristokrātisko garu, romiešu mīlestību uz taisnīgumu un papildinājuši to ar savu varonību un gara spēku. Tādējādi tieši viņiem uzlikts uzdevums cīnīties un iznīcināt citu rasi – ebrejisko, kurai arī piemīt līdzīga tīrība un varasgriba. Tāpēc jūdi nav salkanu komēdiju personāži, bet ir nāvīgi ienaidnieki, un ģermāņiem bijis nepieciešams tiem atņemt visu mūsdienu tehnikas un ražošanas spēku, lai iznīcinātu tos garīgi.

Versaļas līgums strīdiem deva jaunu sparū, jo Vācijā ieplūda ebreji no Krievijas, Polijas un no teritorijām, kuras Vācija bija zaudējusi. Tas kļuva par neatliekamu “uzdevumu”, kas “jāatrisina”. Tika izvirzīts milzums priekšlikumu: ebreju aplūkšana ar dubultnodokli; to izolācija jeb aparteīds; atgriešanās pie geto sistēmas; absolūts aizliegums stāties ar tiem laulībā u.c. 1918. g. par bestselleru kļuva A. Dingera grāmata “*Die Sünde wider das Blut*” (“Asinsgrēks”), kurā tika aprakstīts, kā bagātie ebreji pārkāpuši kādas ārietes rasistisko tīrību. Bieži skanēja populāri aicinājumi iznīcināt ebrejus, bet antisemitiskās brošūras tika izdotas daudzos miljonos eksemplāru lielās tirāžās. Bija daudz vardarbības gadījumu, bet, kad 1919. g. Bavārijas policija prasīja padomu, kā tikt galā ar antisemitismu, Berlīne atbildēja, ka tāda līdzekļa nav, jo “tas sakņojas rasistiskajās atšķirībās, kas atšķir Izraēla cilti no vācu tautas”.

Vācijas sakāve karā neizbēgami aizsāka grēkāžu, svešo nodevēju “tautas” vidū meklējumus. Apgalvojumam, ka ebreji ir no Rietumiem nākošās

“civilizācijas” iemiesojums, nebija pat nepieciešami papildu pierādījumi. Turklāt bija arī tādi! Ebreju pieplūdums pēckara laikā bija svaigs “tautas atšķaidīšanas” piemērs. Minhene kļuva par Vācijas antisemitisma galvaspilsētu tāpēc, ka pārdzīvoja boļševika ebreja Kurta Eiznera un viņa bandas teroru.

Veimāras republikas statistika liecina, ka četrus gadus laikā (1919–1922) 354 slepkavības izdarīja labējie, 22 – kreisie; par katru slepkavību vainīgie kreisie stājās tiesas priekšā (desmit notiesātajiem tika izpildīts nāvessods, pārējie tika notiesāti vidēji uz piecpadsmit gadiem). No slepkavībām, ko izdarīja labējie, 326 vispār neatklāja, piecdesmit slepkavas atzina sevi par vainīgiem, taču vairāk nekā puse no viņiem tika attaisnota; divdesmit četras personas tika notiesātas vidēji uz četriem mēnešiem. Citiem vārdiem, labējie varēja izmantot vardarbību, īpaši nebaidoties no likumīgās atmaksas. Tiesneši un tiesas piesēdētāji jutās kā kaujas starp vācu kultūru un tai svešo civilizāciju līdzdalībnieki un uzskatīja, ka vardarbība šajā cīņā var būt likumīgs līdzeklis. Kāpēc tiesas piesēdētāji, kas parasti bija vidējās kārtas pārstāvji, tiecās nostāties “austrumnieku” pusē? Viens no galvenajiem cēloņiem bija tas, ka viņi tika audzināti skolās, kas savukārt atspoguļoja politiskās noskaņas universitātēs. Universitātes, īpaši profesori, nostājās *Kultur* pusē. Juristi un vācu valodas un literatūras skolotāji bija noskaņoti nacionālistiski. Īpaši fanātiski “austrumnieku” piekritēji bija vēsturnieki. Heinrihs fon Treičke rakstīja par Vācijas likteņa noteikto misiju un aicināja ebrejus nestāties ceļā “jaunajai nācijai”. Vēsturnieki, analizējot Pirmā

pasaules kara rezultātus, nemitīgi runāja par Vācijas “nepietiekamo stingrību”. Viņi izstrādāja akadēmisko nodrošinājumu mītam par “nazi mugurā”.

Fašisms bija ļoti populārs arī galvenokārt no vidussķiras nākošo studentu vidū. Viņi arvien vairāk nosliecās ultralabējo spēku virzienā. 1921. g. studenti (vēl pirms “marša uz Romu”) veidoja 13 % no Itālijas fašistu kustības locekļiem. 1930. g. Vācijā 5–10 % studentu bija Nacionālsociālistiskās partijas biedri – tas bija laiks, kad nacistu uzvara vēl tikai iezīmējās.

Zīmīgi bija tas, ka nepieciešamības pēc fašisma nebija jaunajās neatkarīgajās valstīs. Fašisms attīstījās vecajās valstīs, kuras vairs nebija spējīgas funkcionēt. Nonācis pie varas, fašisms nodevās fundamentālai sabiedrības transformācijai, un šajā aspektā tam bija revolucionārs raksturs. Tas nebija monopolkapitālisma izpausmes veids. Lielie uzņēmēji 30. gadu sākumā pret Hitleru izturējās visai rezervēti. Taču tad, kad Hitlera nāca pie varas, tie ar visu sirdi sāka sadarboties ar diktatoru, izmantojot savos uzņēmumos arī koncentrācijas nometnēs ieslodzīto vergu darbu. Lielie uzņēmumi pretendēja arī uz īpašumu, kas bija atņemts ebrejiem.

Benito Musolini utopiskais nacionālisms

Itālija bija pusindustriāla zeme, kurā marksisti, aizrāvušies ar revolucionārās vardarbības idejām, meklēja iespējas paātrināt revolūcijas atnākšanu. Šīs idejas uztvēra itāļu marksists Benito Musolini (1883–1945), kura tēvs bija kalējs, sikīpašnieks un sociāldemokrāts, māte – skolotāja, kura

iepazīstināja viņu ar politisko filosofiju un Niči (Benito par “varasgribas filosofiju” zināja visu). Taču politiku Musolini veidoja uz marksistiska pamata. Markss viņam bija “tēvs un skolotājs”, “lielais strādnieku vardarbības filosofs”. Viņš atbalstīja “avangarda mazākuma” veidošanu, kas spēj “iekarot kaismīgo masu jūtas, ticību un gudrību”. Šis avangards ir jāveido speciāli apmācītiem elites cilvēkiem. Šai elitei ir jā rūpējas par šķiras psiholoģisko un masu mobilizāciju, izmantojot mītus un simbolus, kam jāceļ proletariāta pašapziņa. Nākotnē, Musolini mācīja, vardarbība būs nepieciešama.

Musolini pārvērtā Forli provinci par sociālisma salu, atbalstot līgumstrādnieku pretenzijas pret zemes īpašniekiem. Žurnālu, kuru tas publicēja, lasīja visā Eiropā. 1912. g. divdesmit deviņu gadu vecumā viņš – jauns, slaidis, nopietns, kvēles pilnām acīm – nostājās Itālijas Sociālistiskās partijas priekšgalā, uzskatot, ka sociālismam ir jābūt marksistiskam, izlēmīgam un internacionālam, tādām, kas nav gatavs ielaisties nekādos kompromisos.

Musolini kā revolucionārās vardarbības teorētiķis, pirmkārt, radikāli noraidīja buržuāzisko parlamentārisumu un reformismu; otrkārt, viņš uzskatīja, ka partijai ir jābūt stipri centralizētai, stingri hierarhiskai un disciplinētai izvirzīto mērķu sasniegšanā; treškārt, tā jāvada profesionāliem revolucionāriem; ceturtkārt, viņš neticēja, ka proletariāts ir spējīgs pats sevi organizēt; piektkārt, viņš domāja, ka revolucionāro apziņu masās var ienest no ārpusē; sestkārt, viņš uzskatīja, ka pēdējā šķiru konfliktā pēdējais tiesnesis būs organizētā vardarbība.

Musolini piemita cilvēciskais vājums – tieksme patikt un demonstrēt

godkāri, viņš bija jūtīgs savās attiecībās ar masām un ar to viedokli vienmēr rēķinājās. Līdz ar karu un nacionālisma uzliesmojumu Musolini nojauta šo jauno spēku un izdarīja pagrieziena jaunā virzienā.

Kara sākumā Musolini aģitēja par Itālijas oficiālu iestāšanos karā un tādēļ tika izslēgts no Sociālistiskās partijas. Karš padarīja Musolini par nacionālsociālistu seno romiešu iekarotāju garā, kuru *fasces* (nūju saišķi) viņš sāka izmantot kā ietilpīgu un pievilcīgu simbolu. Musolini neieredzēja Ļeņinu par to, ka tas izveda valsti no kara. Turklāt viņš gribēja kapitālismu izmantot un ekspluatēt, nevis graut, tomēr neatsacījās no domas, ka revolūcijai tik un tā jābūt radikālai.

1919. g. 23. martā Musolini ar saviem līdzgaitniekiem nodibināja jaunu partiju. Tās programma ietvēra sevī fiksētās kapitāla daļas konfiskāciju, kontroli pār ekonomiku ar korporatīvo ekonomisko padomju palīdzību, baznīcas zemes īpašumu konfiskāciju, agrāro reformu īstenošanu, kā arī monarhijas un senāta likvidēšanu. Viņa iemīļotā devīze bija: "Dzīve ir rīcība, nevis aprēķins" (*Vivre, ce n'est pas calculer, c'est agir*). Viņam raksturīga bija nepacietība, viņš bieži nikni ieskaatījās pulkstenī un dusmojās uz tiem, kas mēdza kavēties.

Pamazām Musolini izskats mainījās: viņa augums vairs nebija slaidis, izkrita mati. Uz viņa plikpaurainās galvas parādījās milzīgs izaugums, bet uz tuklās pazodes – tumša ovāla dzimumzīme. Zobi viņam bija ziloņkaula krāsā un reti (šī pazīme Itālijā nozīmēja veiksmi). Viņš bija glīts, spēcīgs, noskaņots uz seksuāliem varoņdarbiem, ko nodrošināja 169 miļākās. Musolini alka pēc varas un ļoti milēja

Makjavelli. Apvienojis savā personā visus šos elementus (arī mītu par Romu un tās impēriju, futūrisma mītu), viņš secināja: "Nav dzīves bez izlietām asinīm."

Musolini lielījās, ka fašistiskais "leopards" varot viegli tikt galā ar sociālistisko masu "slimajiem lopiem". Fašistu "rīcības nodaļas" veidoja karavīri rezervisti, bet tajās bija arī studenti un pat skolnieki. Viņi bija disciplinēti, mērķtiecīgāki par sociālistiem un savas akcijas koordinēja pa telefonu. Par fašistiem kļuva arī tūkstošiem strādnieku.

Fašisma spēks nobaidīja pat pašu Musolini, kurš izjuta riebumu pret vardarbību lielos apmēros, īpaši pret vardarbību kā pašmērķi. Fašisms izplatījās un 1921. g. palīdzēja Musolini iekļūt parlamentā. Romas fašistu kongresā 1921. g. viņam bija jāiet uz kompromisu: lai kļūtu par "Duči" (Vadoni), viņš piekrita vardarbībai, un tādēļ 1922. gads kļuva par terora gadu. Varas iestādes pievēra acis uz to, ka vienas atsevišķas partijas armija sāka pārņemt varu no iekšienes: citu pēc citas teroristi iekaroja municipalitātes Itālijas pilsētās. Jaunā Itālijas Komunistiskā partija (līdzīgi kā vēlāk komunisti Vācijā) saistīja cerības ar jauno, fašistisko režīmu, kuram vajadzēja izraisīt marksistisko revolūciju.

Itālija bija ekonomiski vāja un slikti pārvaldīta valsts. Tajā pastāvēja liela nabadzība, dzimstība bija viena no visaugstākajām Eiropā, inflācijas tempi – vieni no augstākajiem. "Risordzimento" (itāļu sacelšanās pret austriešiem nacionālās apvienošanās laikā 1815.–1870. g.) nesa vilšanos, uzvara cilvēkus drīzāk nošķīra nekā apvienoja. Parlamentārais režīms bija korumpēts, monarhiju tauta nemilēja.

Kopš 1871. gada valsts bija naidā ar baznīcu. Valsts dienesti nefunkcionēja.

Musolini vārds ar vardarbību tieši neasociējās. Gluži pretēji – viņā saskatīja cilvēku, kurš varētu to apturēt. Viņš kļuva par lielisku publisku oratoru (*“A chi l'Italia? A noi!”* – “Kurš pret Itāliju? Tas pret mums!”). Taču Musolini nebija vienkāršs demagogs, viņa runas bija balstītas uz filosofiskām pārdomām, kas patika itāļiem. 1922. g. viņš nodibināja kontaktus ar galmu, Vatikānu, armiju, policiju – visi vēlējās zināt, ko viņš grib. Musolini teica: “Mūsu programma ir vienkārša: mēs gribam pārvaldīt Itāliju.” Viņa retorikā tas nozīmēja: stingri, bezkaislīgi, taisnīgi, godīgi un efektīvi, kā Senajā Romā.

1922. g. 16. oktobrī Musolini paziņoja par mēneša beigās nolikto četru divīziju – kopā 40 tūkst. melnreklaino fašistiskās partijas biedru – gājienu uz Romu. 28. oktobra vakarā viņa slikti apbruņotā, izsalkusī armija apstājās netālu no Romas – lietainā laikā tā izskatījās nožēlojami. Valdībai Romā bija 28 tūkst. karavīru liels garnizons ar uzticamu komandieri, un tomēr tā pieņēma lēmumu izsludināt ārkārtas stāvokli. Romā klīda baumas un cirkulēja neadekvāta informācija. Jaunajam karalim Viktoram Emanuelam tika sniegta informācija, ka pret 6 tūkst. slikti apmācītu kareivju ir 100 tūkst. uz visu gatavu fašistu. Viņš krita izmisumā un atteicās izsludināt ārkārtas stāvokli. Šajā momentā valdībai zuda drošība turēt varas grožus savās rokās. 29. oktobrī Musolini pieteicās izveidot savu valdību.

Dzīves pēdējās desmitgadēs Musolini kļuva par arvien traģiskāku un groteskāku tēlu. Viņu uzskatīja vairāk par nacionālu nekā fašistisku vadoni.

Iespējams, ka viņam amats bija svarīgāks par varu.

1924. g. notika visenerģiskākā deputāta Džakomo Mateoti slepkavība, kas izsauca naida vilni Itālijā. Tas Musolini nesa daudz sliktā. 1925. g. 3. janvārī viņš pasludināja fašistiskā režīma nodibināšanu. Tika aizliegtas opozīcijas avīzes, opozīcijas līderi – ieslodzīti uz kādas salas. Tika publicēta vesela virkne “fašistisko likumu”. Musolini izteica formulu: “Labāk viss valstī nekā ārpus valsts, nekā pret valsti.”

Sākumā Hitlers, īstenojot savu politisko voluntarismu, par paraugu uzskatīja Musolini. Viņa kabinetā Minhenē stāvēja Musolini krūšutēls, arī Gebelss kādā 1935. g. rakstā atzina nacistu parādu itāļu fašismam. Sākumā šie komplimenti nebija savstarpēji. Musolini, kas uzskatīja sevi par izglītotu un civilizētu cilvēku (viņš pārvaldīja četras svešvalodas), skatījās uz Hitleru kā uz vulgāru šarlatānu un bandītu. Itālijā pastāvēja neliela cienījama ebreju kopiena. Musolini bija parādā daudziem ebrejiem – audzinātājam sociālistei Angelikai Balabanovai, itāļu fašisma pamatlicējam Enriko Rokam, itāļu korporatīvisma teorētiķim Džino Ariasam. Tāpēc Hitlera rasisms sākumā Musolini atbaidīja, Itāliju vienmēr bija biedējis uzbrukums no ziemeļiem. Tās vēsturiskā ienaidniece bija Austrija. Hitlera “anšlusa” politikai vajadzēja mantot Austrijas mēģinājumus atgūt to, ko Itālija bija saņēmusi Versajā. Kad Hitlers 1935. g. 16. martā noliedza Versaļas līgumu, Musolini piekrita satīties ar angļiem un frančiem, lai radītu “fronti” pret nacisma agresiju.

Taču bija jau sākusies Musolini kā valstsvīra degradācija. Tā izpaudās

Itālijas 1935. g. 3. oktobrī uzsāktajā agresijā pret Abesīniju. Pēc piecām dienām kopš uzbrukuma sākuma Nāciju līga pasludināja Itāliju par agresoru un 19. oktobrī vērsa pret to sankcijas, bet to vienīgais rezultāts bija Musolini agresivitātes pieaugums. Musolini 1936. g. 5. maijā ieņēma Adisabebu un piecas dienas vēlāk anektēja visu valsti. Kopš 1936. g. Vācija uzsāka kontaktus ar Itāliju. 1936. g. 1. novembrī Musolini izteicās par “asi Roma–Berlīne”. 1937. g. 27. septembrī viņš apmeklēja Berlīni. Musolini sāka atdarināt Hitleru, atmeta savus iebildumus pret rasu politiku un 1938. g. pieņēma savus nacistiskos likumus. 1938. g. 11. decembrī Itālija izstājās no Nāciju līgas. 1939. g. aprīlī Itālija anektēja Albāniju. 22. maijā Musolini parakstīja “Dzelzs paktu” ar cilvēku, kuru pirms pieciem gadiem bija uzskatījis par potenciālu civilizācijas ienaidnieku.

Ādolfa Hitlera antisemitiskais nacionālisms

1918. g. 10. novembrī luterāņu kapelāns kara hospitālī Pasevalkā sapulcināja pacientus un paziņoja par Hoencollernu dinastijas krišanu: Vācija bija kļuvusi par republiku. Karavīriem tas bija kā zibens spēriens no skaidrām debesīm. Viens no tiem, divdesmit deviņus gadus vecs seržants, bija Ādolfs Hitlers (1889–1945). Visu karu viņš bija pavadījis Rietumu frontē, divas reizes bija izcēlies kaujās un gada sākumā bija ieguvis augstu apbalvojumu – Pirmās pakāpes dzelzs krustu. Vēl pirms mēneša viņš uz laiku bija kļuvis akls britu armijas gāzu uzbrukuma laikā un nelasīja avīzes.

Hitlers vēlāk rakstīja, ka tas esot bijis visbriesmīgākais fakts viņa dzīvē: “Manas acis satumsa, un grīļojoties, taustoties es ar grūtībām atradu atpakaļceļu uz palātu, metos gultā un ierakos ar seju spilvenā. Es nebiju raudājis kopš tās dienas, kad biju stāvējis pie mātes kapa. Bet tagad es nespēju izturēt.”

Hitlera māte bija klusa, vienkārša, mazizglītota sieviete, kura neapšaubāmi, kaut arī ne pārmērīgi, milēja savu dēlu. Hitlera tēvs bija tipisks *self made man*. Ar neatlaidīgu darbu un pašdisciplinētību viņš bija kļuvis par visai cienījamu vidussķiras locekli. Viņš bija taupīgs, pat skops, savtīgs, taču milēja nodoties izpriecām. Tēvs nebija tirāns un despots, bet tipiska autoritāra personība. Viņš uzskatīja, ka ir dēla dzīves noteicējs, ka dēlam līdz zināmam vecumam bez ierunām jāpakļaujas tēva rīkojumiem. Kā varēja notikt, ka šajā visnotaļ turīgajā un sabiedrībai pieņemamajā ģimenē izauga nākamais “monstrs” Ādolfs Hitlers?

Mātes pastāvīgā aprūpe veicināja mazajā Ādolfā patmīlības un pasivitātes veidošanos. Viņam nevajadzēja pūlēties, mīlestību viņš saņēma tāpat. Tajā pašā laikā viņš šo mīlestību sāka uztvert kā zināmu uzbāzību un vairīties no tās. Kaut arī Hitlers bija pieķēries mātei, viņa jūtām trūka patiesa siltuma un emocionalitātes. Māte viņam bijusi nevis dzīvs cilvēks, bet gan bezpersoniska vara – zeme, asinis, liktenis un pat nāve. Hitlers nekad vēlāk nav mīlējis sievietes, kas atgādināja viņa māti. Par savas mātes simbolu viņam kļuva Vācija.

Hitlers pirmajos skolas gados, rotaļājoties ar vienaudžiem, aizrāvās ar kara un indiāņu spēlēm. Šī joma bija

vienīgā, kurā viņš spēja justies brīvs no tēva stingrās varas. Vienlaikus tā bija "brīvība no realitātes", iedomu pasaule, kurā Ādolfs spēlēja bandas vadona lomu. Viņš nevēlējās atteikties no šīm spēlēm visu savu mūžu.

Hitlers mācījās divās vidusskolās (*Realschule*) un nevienu no tām nespēja pabeigt. Pats viņš to savā grāmatā "*Mein Kampf*" izskaidro ar savu dumpīgo garu, nevēlēšanos kļūt par ierēdni, kā to gribējis viņa tēvs, un ar nodomiem veltīt dzīvi mākslai. Ņemot vērā Hitlera pietiekamās intelektuālās spējas (pamatskolā viņa sekmes bija teicamas), par galveno viņa neveiksmju cēloni vidusskolā varēja uzskatīt gribasspēka un pašdisciplīnas trūkumu. Pieradis visu saņemt viegli – gan mātes mīlestību, gan augstu novērtējumu pamatskolā –, viņš nespēja pielāgoties vidusskolas paaugstinātajām prasībām. Hitlera ideja kļūt par mākslinieku bija alternatīva viņa nespējai daudz strādāt, pielikt pūles, disciplinēt sevi. Jau jaunībā viņu nav interesējis nekas cits, izņemot varas izbaudīšanu. Vidusskolā viņa mīļākā nodarbība joprojām bija kara spēles un Karla Maija indiāņu romānu lasīšana. Iedomu pasaule, kurā viņš izgaršoja neierobežotu varu un spēku, bija svarīgāka par dzīves realitāti.

Patiesi trieciens Hitleram bija izgāšanās iestājeksāmenos Mākslas akadēmijā Vīnē. Šajā gadījumā vairs nederēja attaisnojums, kurš tika likts lietā, pametot vidusskolu. Viņš bija atraidīts tajā jomā, kurā redzēja savu dižo nākotni. Hitleram neatlika nekas cits kā nolādēt akadēmijas profesorus, sabiedrību, visu pasauli. Izbeidzoties naudai, viņš nokļuva sabiedrības padibeņu vidū, nakšņoja nakts patversmēs, pārtika no gadījuma darbiem.

Tomēr ar laiku viņam izdevās no šā stāvokļa izkļūt un piepelnīties ar pastkaršu un akvareļu gleznošanu un pārdošanu. Hitleram bija visas iespējas kļūt par sikburžuju, sīku biznesmeni. Cits viņa vietā varbūt arī par tādu kļūtu, bet ne Hitlers. Viņš bija un palika ārkārtīgi patmīlīgs cilvēks, kas neinteresējās ne par vienu un ne par ko, dzīvoja iedomu, puspatiesības pasaulē, ar kvēlu vēlmi cīnīties, pilns naida un aizvainojuma; viņš bija un palika cilvēks bez jebkādiem reālistiskiem priekšstatiem, mērķiem un plāniem par savu ambīciju realizēšanu.

Hitleram piedalīšanās Pirmajā pasaules karā bija pēdējā cerība. Viņš vairs nejutās izstumts, gluži otrādi, viņš jutās kā varonis, kurš cīnās par Vāciju, par tās slavu un pastāvēšanu. Pusaudža gadu fantāzijas pārvērtās realitātē. Taču Vācija piedzīvoja sakāvi un revolūciju. Arī pēdējai cerībai tika pielikts punkts. Revolūcija, kuru Hitlers uztvēra kā uzbrukumu sev, savai personībai, vērtību sistēmai, cerībām, galīgi nostiprināja viņa destruktīvās tieksmes to galējā formā – atriebties par katru cenu. Hitlers atrada iespēju to izdarīt, identificējot sevi ar Vāciju. Vācijas sakāve un pazemojums vienlaikus bija viņa pazemojums. Atriebjot Vāciju, viņš atriebs pats sevi, nomazgājot Vācijas kaunu, viņš nomazgās pats savējo. Hitleram vairs nebija jāklūst par dižu mākslinieku, viņš bija atradis jomu, kurā viņam bija patiesi talants un līdz ar to reālas izredzes uz panākumiem.

Viena no Hitlera agresivitātes īpatnībām bija tā, ka viņa iznīcināšanas kāre lielā mērā bija vērsta pret pilsētām. Lielais celtnieks, iejūsminātais jaunās Vīnes, Lincas, Minhenes un Berlīnes plānotājs bija tas pats cilvēks, kas

gribēja iznīcināt Parīzi, nolīdzināt ar zemi Ļeņingradu un galu galā – sagraut visu Vāciju. Hitlera nenoliedzami patiesā interese par arhitektūru kļuva par aizsegu viņa iznīcināšanas tieksmēm.

Hitlers tiecās pēc varas pār vājākiem. Vienlaikus viņš bija gatavs pakļauties kādai augstākai varai, kuru pats dēvēja par Providenci, vai bioloģiskajiem likumiem.

Viena no tipiskākajām Hitlera īpašībām bija narcisms (jeb patmīlība). Viņš interesējās tikai par sevi, savām vēlmēm, savām domām, varēja bez gala runāt par savām idejām, savu pagātņi, saviem plāniem. Pasauli viņš redzēja tikai kā savu shēmu un aklu tās realizāciju. Cilvēki viņu interesēja tikai tik daudz, cik varēja tos izmantot un likt tiem sev kalpot. Viņš vienmēr uzskatīja, ka visu zina labāk nekā jebkurš cits. Politiskos, ekonomiskos un sociālos faktus viņam aizvietoja ideoloģija, kura atbilda viņa emocijām.

Hitleram nebija draugu, attiecībās ar cilvēkiem viņš bija auksts un atturīgs. A. Špērs teica, ka "vienīgā dzīvā radība, kura firerā spēja izraisīt kaut drusciņ cilvēcisku jūtu, bija viņa suns". Hitlera attiecībās ar sievietēm nav bijis maiguma un mīlestības. Gandrīz visas sievietes, kurām bijusi tuvība ar Hitleru (tādu nebija daudz), vai nu beigušas dzīvi pašnāvībā, vai arī mēģinājušas to izdarīt.

Ja Hitleram nebūtu bijis nekādu talantu un spēju, diezin vai viņš būtu spējis gūt tādus panākumus. Viņš spēja ietekmēt cilvēkus, pārliecināt, aizraut tos. Šīs īpašības izpaudās jau bērnībā – spēļu laikā viņam vienmēr bija vadoņa loma. Hitleram bijis īpašs, "magnetizējošs" skatiens, kurš ļoti iespaidojis cilvēkus. Cilvēkus ietekmēja

arī nelokāmā pārliecība, ar kādu viņš aizstāvēja savas idejas. Iespaidu atstāja arī Hitlera apbrīnojamā spēja visas atziņas vienkāršot. Viņa runās nebija ne intelektuālu ideju, ne dziļāku morālu atziņu, tāpēc tās bija ļoti viegli uztveramas. Liela nozīme bija Hitlera aktiera spējām. Daudzi Hitleru dēvē par histēriķi, kā argumentu minot dusmu lēkmes. Šie dusmu uzliesmojumi patiešām bija neviltoti, tomēr Hitlerš labi apzinājās, kurā brīdī ļaut savām emocijām vaļū, un veikli izmantoja šīs lēkmes auditorijas pakļaušanai.

Hitlera izglītības un zināšanu trūkumu zināmā mērā kompensēja viņa lieliskā atmiņa. Viņš labi iegaumēja skaitļus un dažādas tehniskas detaļas. Arī tas tika izmantots apkārtējo, it īpaši – armijas ģenerāļu iespaidošanai.

Divdesmit gadu laikā Hitlerš sašniedza vairāk, nekā viņš būtu varējis sapņot. Tas nebija atkarīgs no stingras un nelokāmas gribas, tāda Hitleram nepiemita. Jau bērnībā un jaunībā bija redzams, ka viņš ir slinks, iekšēji nedisciplinēts, uz ilgstošu piepūli nespējīgs. Tas, ko Hitlerš sauca par gribu, patiesībā bija tikai kaismīga tieksme pēc varas. Par kaut ko izšķīries, viņš, par spīti gribas vājumam, tiecās uz mērķi ar nešaubīgu noteiktību. Viņa griba bija iracionāla, tā pretēji racionālajai gribai, kas prasa reālismu, disciplīnu un pacietību, nojauca savā ceļā jebkurus šķēršļus; tā bija tik varena, ka tās nesējs nebija tās saimnieks, bet drīzāk kalps.

Tāpat kā gribas vājums, arī Hitlera izkropļotā realitātes izjūta parādījās jau bērnībā un saglabājās visu viņa dzīvi. Hitlera pasaulē nekas nebija īsti reāls, bet arī nekas nebija tikai izdoma. Šīs īpatnības ietekmēja visus viņa lēmumus un rīcību. Hitlerš bija spēlmanis;

viņa likme bija visu vāciešu dzīvības, kā arī paša dzīvība. Kad spēle bija galā un viņš bija zaudējis, viņam tomēr nebija iemesla to pārāk nožēlot. Hitlers bija dabūjis visu, pēc kā tiecās, – varu un sava naida un iznīcināšanas prieka piepildījumu. Sakāve nespēja viņam šo apmierinājumu atņemt. Ar visu savu narcismu un realitātes uztveres izkropļojumiem viņš bija pietiekami normāls, lai apzināti un ar panākumiem virzītos uz nosprausto mērķu sasniegšanu. Hitlera spējas nebija nekādas izcilās, un viņa talanti nebija unikāli. Unikāla bija tā sociālpolitiskā situācija, kurā Hitlers nāca pie varas.

Hitlers nebija reliģiozs cilvēks, viņš ticēja bioloģiskajam determinismam. Viņš uzskatīja, ka nevis šķira, bet rase ir īstenais 20. gs. revolucionārais princips, līdzīgi 19. gs. nacionālismam.

Hitlera tēvs bija sīks birokrāts, muiņas ierēdnis uz Bavārijas robežas. Turpretī Ādolfs Hitlers bija spēcīgu kaislību laikmeta produkts, kurš nekad nebija domājis pelnīt sev maizi ar nopietnu ikdienas darbu, bet jutās kā mājās pasaulē, kur tieksme pēc varas caur savvērestību, aģitāciju un spēku bija galvenais esamības mērķis un apmierinājums. Viņš savā ziņā bija puritānis, kurš neinteresējās par varas ārējiem aspektiem.

Hitlers bija romantiķis un mākslinieks. Liberālo inteliģenci pārņēma šausmas, kad 1939. g. T. Manns spožā esejā "Brālis Hitlers" pielīdzināja viņu tipiskam romantiskā mākslinieka tēlam. Hitlers zīmēja un gleznoja bez īpašiem panākumiem un spējām, tā nebija viņa darbības joma. Taču viņa reakcija uz dzīvi bija īsteni mākslinieciska – gan uzbrūkot, gan aizstāvoties. Reiz, atrazdamies tēva darba vietā, viņš esot izjutis "riebumu un nicinājumu" –

ši vieta bijusi kā "krātiņš", kur "veci vīri sēdēja cieši līdzās viens otram sakumpuši kā pērtiķi". Viņš esot apzinājies savu sabiedrisko misiju, kad pirmo reizi izdzirdējis Vāgnera operu "Rienci", kur stāstīts par kādu vienkāršu pilsoni, kas kļuva par tautas tribūnu Romā, bet kuru degošā templī iznīcināja skaudīgie aristokrāti.

Ar māksliniecisku iztēli viņš radzījās arī uz politiku. Hitlers bija izcils 20. gs. radikālās prakses, proti, sociālās inženierijas pārstāvis, pārliecināts, ka cilvēkus var veidot kā mašīnas. Taču viņš vienmēr savā darbībā uzsvēra māksliniecisko dimensiju. Viņam, domājot par pasaules impēriju ar centru Berlinē, vizijās atklājās kolosālas valsts celtnes; vēlāk tās tika modelētas līdz pat sīkākajai detaļai. Domājot par visu Eiropu aptverošu platsliežu dzelzceļu, viņš to iztēlojās šādi: atstarpēm starp sliedēm jābūt trim metriem; divstāvēgajam vagonam jābūt 41 m garam un 6,85 m augstam; tur jābūt vītņveida kāpnēm, friziera salonam, vannai ar visiem tualetes piederumiem un vietām 300 pasažieriem; par kurināmo jāizmanto dīzeļdegviela, un vilcienam ir jāsasniedz 250 km/h liels ātrums; turklāt no Ukrainas līdz Atlantijas okeānam ir jāuzbūvē milzīgas stacijas (īstenībā Hitlers izmantoja dzelzceļu kā jūdu iznīcināšanas un kara instrumentu).

Arhitekts Alberts Špērs viņam projektēja stacijas laukumu 1000 m garumā un 330 m platumā, kur vajadzēja izstādīt arī trofeju ieročus. Laukumu vajadzēja noslēgt Hitlera Lielajai jeb Triumfa arkai, kurai bija jābūt 170 m augstai, 119 m dziļai un 117 m platai (Napoleona Triumfa arka Elizejas laukos ir 55 m augsta). 90 m augstajā velvē cilvēkiem bija jāskatās otrā centrālās

maģistrāles triumfālā celtne – pasaulē lielākā, 290 m augstā Kupola pils, kurai bija jāatrodas 5 km attālumā. Lielākajā, sapulču zālē vajadzēja ietilpt 150 000 līdz 180 000 klausītāju. Iekšējai rotundai vajadzēja būt 250 m diametrā; 220 m augstumā vajadzēja būt redzamam gigantiskā kupola noslēgumam, kuram jau 98 m no grīdas vajadzēja sākt noslēgties. Kupola pili, kuras paraugs bija romiešu Panteons (tā kupola diametrs ir 44 m), pašā augšā bija jāierīko apaļa atvere kupola smailē 46 m diametrā, pa kuru vajadzēja ieplūst gaismai.

Kad kara laikā Hitlers deva direktīvas par politiskajiem, demogrāfiskajiem un ekonomiskajiem pārveidojumiem desmitiem miljonu kvadrātkilometru lielā platībā Eiropā līdz pat Urāliem, viņš izmantoja tādus tēlus kā Babilonijas dārzi, kuriem būtu jārotā valdošās rases pilsētas. Par militārās ražošanas vadītāju Hitlers iecēla profesionālu arhitektu. Kad viņš runāja par pasaules pārveidošanu, tad vienmēr priekšstatīja to tēlaini. Viņš cerēja pārveidot savu dzimto pilsētu Lincū, bet paspēja uzcelt tikai vienu jaunu tiltu; līdz pat pēdējai savas dzīves dienai viņš bunkurā pētīja pilsētas pārveidojuma iespējumus.

Mākslinieciskā pieeja Hitlera plānu realizācijai bija absolūti nepieciešama. Vācieši bija visizglītotākā tauta pasaulē, un tāpēc grūti bija iekarot tās prātus. Taču sirdis un jūtas palika diktatora vīzijām atklātas. Turklāt viņš mēdza izmantot nacionālos tēlus no tālākās un tuvākās senatnes: tumši meži, kuros mājā rudmataini titāni, dzīvespriecīgi ciematiņi seno piļu paēnā, lidojošas valķiras, jauna dzimšana un ausma u.tml. Hitleru ar vidusmēra vācieša gaumi vienoja tieši šie tēli.

Hitlers jāapbrīno arī par prasmi savu mērķu sasniegšanai izmantot arhitektūru, teātri, kino, tehniku, simboliku, retoriku, mīmiku, kustības, mūziku u.tml. (Vācijā mūzika, īpaši – muzikālā drāma, bija visciešākā mērā saistīta ar politiku). Viņš ļoti cienīja Vāgneru par to, ka varēja daudz smelties no viņa darbiem, īpaši – no operas “Parsifals”, kas kalpoja par modeli tā politiskajām izrādēm. Rietumu frontē gūtā pieredze, ka karu var uzvarēt vai zaudēt ar propagandas palīdzību, iedvesmoja viņa pazīstamo sesto nodaļu no “*Mein Kampf*”: “Visas propagandas mērķis ir apdraudēt cilvēka brīvo gribu.” To var panākt arī ar Baireitas “noslēpumainās maģijas” palīdzību, ar “mākslīgo katoļu baznīcas pustumsu”. Hitlers izmantoja gan vienu, gan otru. Turklāt zaga trikus no Reinharta un citiem nicināmajiem Veimāras režisoriem, kā arī no Friča Langa filmām. Viņa retorikas scēnas bija iestudētas ar apskaužamu profesionālu meistarību, bet uzmanība pret detaļām bija vienkārši fantastiska. Hitlers bija pirmais, kurš novērtēja skaņas pastiprinātāju varenību un prožektoru maģiju; skaņas un gaismas saistību viņš ar milzīgu efektivitāti izmantoja savos mītiņos. Viņš patapināja politiskos tēpus un emblēmas no Musolini Itālijas, uzlaboja tās tādā pakāpē, ka hitleriskās uniformas totalitārisma rituālos kļuva par pilnības paraugu.

Hitlers kā estrādes zvaigzne visas savas runas iestudēja un daudzkārt izmēģināja. Mītam par “jukušu” vai “velna apsēstu” oratoru nav nekāda pamata. Hitlers vienmēr valdīja pār sevi. Taču viņš uzskatīja, ka šie maldi ir svētīgi saziņā ar ārzemniekiem: Nevils Čemberlens izjuta lielu atvieglojumu,

konstatējis, ka firers prot runāt arī normālā tonī.

Hitlers vienmēr pirms uzstāšanās izstudēja zāles akustiku, teica savas runas no galvas (atmiņa viņam bija nevainojama), pirms tam veidojot rūpīgu konspektu. Hitlers trenējās spoguļa priekšā un lika partijas fotogrāfam fotografēt savas kustības, lai vēlāk tās izstudētu. Viņš izmantoja tādu oratora žestikulāciju, kāda pirms tam Vācijā faktiski nebija redzēta: viņš atdarināja Ferdla Veisa žestus. Šo Minhenes komediantu viņš bija redzējis uzstājamies publikai alus zālēs. Hitlers tiši parādījās publikas priekšā ar nelielu nokavēšanos, savas karjeras sākumā lieliski tika galā ar neērtiem jautājumiem un izmantoja sarkastisku humoru. Vēlāk viņš centās runāt kā iedvesmots pravietis un savās runās krasi samazināja konkrētā politiskā satura daļu. Hitlers uzskatīja politiku par gribas mobilizācijas jomu.

Hitlers apguva sociālismu un antisemitismu Vīnē jau līdz 1914. gadam. Sociālismu viņš aizguva no pazīstamā kristīgi sociālistiskā mēra Karla Ligeria, kurš imitēja un uzlaboja Bismarka sociālo politiku, lai izveidotu miniatūru sociālistisku valsti: piecpadsmit gados Vīnē viņš izveidoja lielisku transporta, izglītības un sociālās nodrošināšanas sistēmu, zaļās zonas un radīja miljonus darba vietu. Ligeria idejas faktiski iezīmē visu Hitlera sociālo politiku līdz 1939. gadam. Šī politika izmantoja plašo paternālismu valstī un pārlicināja masas atteikties no savas brīvības, aizvietojojot to ar drošību. Ligers arī bija antisemīts, taču cits Vīnes politiķis – Georgs fon Šēnerers iemācīja Hitleru nostādīt “ebreju jautājuma risinājumu” politikas centrā: fon Šēnerers pieprasīja, lai tiktu pie-

ņemti antiebreju likumi, bet viņa sekotāji nēsāja pulksteņkēdēs zīmotnes ar pakārta ebreja attēlu.

Trešais elements, kas padarīja Hitleru par “austrumorientācijas” paraugu, nāca klāt kara laikā, kad ģenerālis Lūdendorfs iedvesa karavīriem ekspansijas uz austrumiem ideju. Hitlers kļuva par šā sapņa entuziastu.

1919. g. Hitlers nostājās nelielas proletāriskas grupas priekšgalā, kura dēvēja sevi par Vācijas strādnieku partiju. Viņš tās nosaukumu papildināja ar vārdu “Nacionālsociālistiskā”, pārvēršot to par masu partiju.

1923. g. sociālekonomiskās krīzes laikā Hitlers nolēma sagrābt varu Bāvārijā. 8. novembrī viņa ļaudis ielenca alus krogu, kur bija sapulcējušies vietējā valdība, arestēja tās locekļus un pasludināja sevi par jaunu diktatorisku valdību ar Hitleru kā politisko lideri priekšgalā. Pēc tam 3000 kaujinieku grupa devās uz pilsētu. Taču policija atklāja uguni un kaujinieki tika izklīdināti. Hitleru arestēja un notiesāja uz pieciem gadiem, kuri tam bija jāpavada Landsbergas cietokšņa cietumā. Taču cietumā samērā brīvā režīmā viņš nosēdēja tikai dažus mēnešus, un šā laika viņam pietika, lai uzrakstītu savu programmatisko darbu “*Mein Kampf*”.

Cietumā Hitlers saprata, ka, lai sagrābtu varu, viņam ir jākļūst par tautā populāru politiķi. Pēdējo cietumā pavadīto nedēļu laikā viņš strādāja pie idejas par grandiozu autoceļu tīklu, kam vajadzēja būt speciāli izbūvētam automašīnām (t.s. autobāni), un tautas automobili (folksvāģenu – *Volkswagen*), kam jāvadā pa tiem nācija. Hitleru atbrīvoja 1924. g. 20. decembrī, nākamajā rītā viņš nopirka sev mersedesu par 26 tūkstošiem marku un no šā mirkļa, iekams nebija kļuvis

kanclers, centās apdzīt jebkuru priekšā braucošu automobili.

Hitlera programma bija ļoti plaša, un viņš rakstīja "*Mein Kampf*": "Vācijai ir jākļūst par pasaules spēku, pretējā gadījumā Vācijas nebūs." Viņš lietoja vārdu "pasaule" tās pilnā nozīmē.

Diktatora mērķus var saprast, lasot "*Mein Kampf*", kur īpaši uzsvēta Austrumu politika, kā arī t.s. Slepenu grāmatu, kas sarakstīta 1928. gadā. Šie materiāli liecina, ka "attīrīšanās procesam" – ebreju likvidācijai – tika ierādīta ļoti būtiska loma ilgtermiņa stratēģijā. Hitlers atšķirībā no "šķiru sociālistiem" kā "rasu sociālists" ticēja, ka vēstures virzītājspēks ir rases tīrība. Virzība varēja tikt pārtraukta tikai rases "saindēšanās" gadījumā. Inde nāca galvenokārt no ebrejiem. Viņš cienīja ebrejus kā "negatīvus pārcilvēkus". Hitlers teica, ka gadījumā, ja 5 tūkst. ebreju emigrētu uz Zviedriju, viņi drīzumā tur ieņemtu visus vadošos amatus. Tas tā esot tāpēc, ka ebreji vairāk nekā citas nācijas rūpējoties par asins tīrību. Savukārt Vācija ir saindēta, un tādēļ ticis zaudēts Pirmais pasaules karš. Hitlers arī pats esot saindēts un tāpēc dažkārt kļūdoties – "visi mēs sirgstam no sajauktas, sabojātas asins slimības". Viņš bija izrēķinājis, ka nacistiskajam režīmam būs nepieciešami simt gadi, lai attīrītu Vāciju no rasu indes; ja Vācija ar to tiks galā, vācieši kļūs par pirmo nacionāli tīro rasi un neizbēgami par "zemes valdnieci".

Hitlera rasu teoriju iezīmēja divi momenti: pirmkārt, dziļa ticība, ka "attīrīšana" var padarīt Vāciju par patiesi pirmo pasaules lielvalsti; otrkārt, pārlicība par "ebreju rasu indes" un boļševisma identitāti.

Nacisma pilna programma bija šāda: 1) sagrābt varu Vācijā un sākt "attīrīšanas procesu" savās mājās; 2) "sabraudāt" Versaļas līgumu un nostiprināt Vāciju kā galveno spēku Centrāleiropā; 3) balstoties uz šīs bāzes, iznīcināt PSRS, lai atbrīvotos no "baktēriju avota" un ar kolonizācijas palīdzību izveidotu stabilu pamatu Vācijas ekonomiskajai un stratēģiskajai varenībai; radīt kontinentālu impēriju, kurā Francija un Itālija būtu vienkārši satelīti; 4) iegūt lielas kolonijas Āfrikā un izveidot varenu floti, lai kļūtu par vienu no lielvalstīm līdzās Lielbritānijai, Japānai un ASV; 5) paaudzei pēc Hitlera nāves izcīnīt galīgo kauju ar ASV par pasaules kundzību.

Hitlers gan palika pragmatisks līdz brīdim, kad viņu pilnīgi apņēma karš. Savu taktiku viņš pielāgoja konkrētā momenta prasībām un sekoja savai stratēģijai ar dzelzainu izlēmību. Atšķirībā no citiem tirāniem Hitlers nekad neatļāvās atslābināties. Gluži pretēji – viņš tikai paaugstināja likmi un centās paātrināt vēstures gaitu.

Fašisma raksturīga iezīme ir tā spēja mobilizēt masas no apakšas. Tur, kur fašismam izdevās iegūt masu atbalstu, tas (līdzīgi kā komunistiskais teātris) vienmēr uzsvēra savu simbolisko spēju mobilizēt cilvēku pūļus sava veida publiskajā teātrī. Fašisti apzināti pieņēma sociālrevolucionāru simboliku un jēdzienus, kopš 1933. gada 1. maijs tika padarīts par valsts svētku dienu.

Fašistu retorika prasīja atgriešanos pie tradicionālās pagātnes, bet tā nebija t.s. tradicionālistu kustība (kā Gandijam – atgriešanās pie roku darba, dzīves ciematos u.tml.). Fašisms uzsvēra tradicionālās vērtības (piemēram, sievietēm jāpaliek mājās, jādzemdē

bērni u.tml.), taču noraidīja tādas vērtības kā kristīgā reliģija un baznīca, vēl vairāk – centās tikt no tām vaļā. Pagātne, uz ko orientējās fašisms, bija mākslīgs produkts.

Hitlera rasismam nebija nekā kopīga ar lepnumu par nepārtrauktu attīstības līniju, kam jānāk no pagātnes un jāiesniedzas nākotnē. Tas bija 19. gs. sociāldarvinisma sajaukums ar jauno ģenētiku, kas eigēnikas variantā sapņoja par “vērtīgo” selekciju un “nevērtīgo” izskaušanu. Eigēnikas ideoloģijas kulminācija bija piespiedu sterilizācija Vācijā pēc nacistu nākšanas pie varas. Sociāldarvinismu nacisti uzskatīja par vienu no jaunās morāles stūrakmeņiem. “Eigēnikas sterilizācijas likums” tika pieņemts 1933. g. un skāra aptuveni 225–350 tūkst. cilvēku, to skaitā personas ar daļēji ebrejisku vai citādā ziņā rasiski “netīru” izcelsmi, čigānus, šizofrēniķus, garīgi atpalikušos, alkoholiķus (sterilizācijas programma sākotnēji aizsākās neatkarīgi no antisemitisma politikas). 1939. g. eigēnika pārauga “eitānāzijā”, proti, nevēlamu cilvēku nošaušanā vai noindēšanā gāzes kamerās.

Rasei, kurai atbilstīgi Hitlera iecerēti būtu jāvalda pasaulē, tika dots nosaukums “nordiskā rase” (šo terminu antropologi ieviesa jau 1898. g.). Fašisms ekspluatēja ksenofobiju, ko izraisīja 19. gs. sociālie procesi, uzstājoties par savu iedzīvotāju – “tīrās rases” – aizsardzību no “saīndēšanās”, ko varētu izraisīt “zemcilvēku” pūļi. Viena no ksenofobijas izpausmēm ir antisemitisms; ebreji kļuva par nīstā kapitālisma un baņķieru, masu mediju ipašnieku un inteliģences “bez saknēm” simbolu.

Jūdu diskriminācija un vajāšana sākās jau nacistiskā režīma pirmajos

mēnešos. Tā, no vienas puses, notika kā pārvaldes akts un administratīvo pasākumu īstenošana, kas publikai izskatījās “kārtībai atbilstīga” un leģitīma; no otras puses, jūdu vajāšana nekādā gadījumā nenotika tikai no augšas uz apakšu, vācu sabiedrība tajā iesaistījās visos līmeņos.

Pirmā antibrejkā fāze savu kulmināciju sasniedza “Kristāla naktī” (*Reichskristallnacht*) – 1938. g. 9. novembrī notikušajos grautiņos. Pirms tam pakāpeniski bija notikusi ebreju diskriminācija un tiesību atņemšana valsts līmenī. Uzreiz pēc vardarbīgajiem uzbrukumiem sākās uzbrukumi ebreju ekonomiskajai un profesionālajai eksistencei. Pirmajā fāzē kopš 1933. g. aprīļa ebreji sabiedrībā tika boikotēti, no darba tika padzīti ebreju ārsti, ierēdņi, advokāti. Otrajā fāzē ebreji tika izstumti no publiskās un sabiedriskās dzīves ar aparteīda politikas palīdzību: viņiem aizliedza izmantot publiskās vietas – baseinus, tirgu, bibliotēkas u.c., un šajā akcijā noteicošo vietu ieņēma komunālā pārvalde. Sistemātiska tiesību atņemšana ebrejiem notika saskaņā ar 1935. g. Nirnbergas rasu likumu, kurā tika noteikti verifikācijas kritēriji tam, kas ir “jūds” (reliģija, rase u.c.).

Ebreji Vācijā bija otrās šķiras pilsoņi, cilvēki ar zemākām tiesībām; ebreju sievietes nedrīkstēja laulāties ar “āriešu” vīriešiem, stāties ar tiem seksuālās attiecībās un vispār nekādos kontaktos. Vienīgais ceļš izdzīvošanai ebrejiem bija emigrācija.

1938. g. notika nacistu “jūdu politikas” tālāka centralizācija un brutalizācija, līdz krita pēdējā juridiskā maska. Labs iegansts bija kāda jūdu jaunekļa atentāts Parīzē pret vācu misijas padomi, kas deva signālu

fanātiskajiem nacistu partijas biedriem. Visur nacistu kaujinieki dedzināja sinagogas, grāva ebreju veikalus. Bija vairāki simti upuru, apmēram 30 tūkst. ebreju tika ieslodzīti koncentrācijas nometnēs.

Krita pēdējā robeža, aiz kuras sākas iznīcināšana. Daudzi ebreji devās emigrācijā. 1939. g. maijā atbilstīgi tautu skaitīšanai zemē bija tikai 213 tūkst. "īsteno jūdu", tā paša gada beigās – 190 tūkst. šķērsi.

Hitlers īstenoja pašu lielāko masveida slepkavību vēsturē – ebreju iznīcināšanu Eiropā. Viņa vēsturiski politiskās "filosofijas" un rīcības programmas centrā atradās "ebreju jautājums". Pēc dzīves telpas paplašināšanas un izejvielu nodrošinājuma valdošajai ģermāņu rasei kara pirmais mērķis bija ebreju iznīcināšana Krievijā. Vienīgais, no kā Hitlers baidījās, īstenojot šo uzdevumu, bija atklātība un pretošanās.

Tāpēc karš deva nepieredzētas iespējas šo plānu īstenošanai, jo to varēja paveikt slepeni. "Plānotā ebreju rases bioloģiskā iznīcināšana" sākās 1942. gadā. Nošaušanu uzskatīja par pārāk lēnu un netīru lietu, tāpēc Aušvicā (Osvencimā) tika izmēģināta gāze "Ciklons-B". Pirmā masveida gāzu izmantošana sākās 1942. g. 17. martā Belcekā.

Ebreju dotie skaitļi par šīs tautas iznīcināšanu ir milzīgi. 1941. g. decembrī Hitlera varā atradās 8 700 000 ebreju; no tiem līdz 1945. g. sākumam viņš bija iznīcinājis vismaz 5 800 000. Aušvicā, kur tika nogalināti 2 milj. cilvēku, process tika organizēts pēc lielražošanas principa. Vācu firmas konkurēja savā starpā tādu "pārstrādes iekārtu" piegādāšanā, ar kurām 12 stundu laikā vajadzēja likvidēt 2000 ķermeņus. Hitlers vēlējās, lai par jebkuru cenu tiktu iznīcināti visi ebreji.

1939. g. 7. oktobrī Hitlers ar slepenu pavēli iecēla Heinrihu Himleru (1900–1945) vācu tautas atveseļošanas reihskomisāra amatā ar norādījumu veikt "rasu tīrīšanu" Austrumos. 1941. g. Himlers paziņoja, ka viens no krievu kampaņas mērķiem ir samazināt slāvu iedzīvotāju skaitu par 30 miljoniem.

Himlers dzimis Minhenē, septiņpadsmit gadu vecumā tika iesaukts armijā, bet paspēja nodienēt tikai vienu gadu un palika ierindnieks. Pēc kara viņš dzīvoja Berlīnē, kādu laiku vilkdam dzīvību ar prostitūtas Fridas Vāģneres palīdzību (1919. gadā). 1920. g. Himlers tika apsūdzēts un tiesāts par kādu slepkavību, taču pierādījumu trūkuma dēļ tika attaisnots. 1925. g. viņš, nebūdamas pazīstams ar Hitleru, uzrakstīja viņam vēstuli, tika uzaicināts atbraukt un no firera rokām saņēma partijas biļeti. Vēlākajos gados Himlers daudzkārt pierādīja Hitleram savu noderīgumu un 1929. g. stājās SS nodaļas (*Schutzstaffeln* – aizsardzības nodaļa) priekšgalā.

"Eiropas asinssuns" Himlers, kura psiholoģisko portretu ir mēģinājuši ieskicēt daudzi mūsdienu pētnieki (Ē. Fromms u.c.), pēc sava rakstura esot bijis sadists, kura paša vecāki bērnībā pret viņu ļoti cietsirdīgi izturējušies un kurš ģimenē ticis audzināts garīgas nabadzības gaisotnē. Galvenās Himlera rakstura iezīmes bija vulgaritāte, varaskāre, bezierunu pakļaušanās Hitleram, fanātisms un – it īpaši – pārspilēta kārtības mīlestība un pedantisms. Šīs īpašības šķietami nemaz neliecina par asinskāru briesmoni, drīzāk tās raksturīgas birokrātam, kas atsvešinājies no

visa cilvēciskā. Himleram raksturīgas bija milzīgas darbaspējas, viņa darbiena sākās astoņos no rīta un bieži beidzās divos naktī. Viņš izjuta simpātijas pret saviem vecajiem draugiem un veicināja viņu karjeru. Himlers atšķirībā no nacistu līderu lielākās daļas neizmantoja savu augsto stāvokli personiskajās interesēs.

Par Himlera pedantismu liecina tas, ka viņš no piecpadsmit gadu vecuma rūpīgi reģistrējis visu savu korespondenci. Desmit gadus viņš rakstīja dienasgrāmatu, kurā atzīmēja pat visnenozīmīgākos sīkumus: cikos cēlies, cikos brokastojis, ko ēdis pusdienās, vai ir smēķējis, cikos atgriezies mājās u.tml. Viņa dienasgrāmatā nav nevienas dziļākas domas, kā vien šī faktu konstatācija. Ar vienādu pedantismu Himlers uzskaitīja no augļu koka nokritušās plūmes un nogalinātos cilvēkus.

Cita svarīga Himlera rakstura iezīme bija gatavība pakļauties. Himlers bija no tiem cilvēkiem, kas pakļaujas autoritātei nevis tāpēc, ka tā ir draudoša, bet gan tāpēc, ka pats ir nobijies – nevis no autoritātes, bet no dzīves. Viņš visu laiku meklēja arvien spēcīgāku autoritāti, kam pakļauties. Iesākumā tas bija tēvs, pēc tam – skolotāji, tad – armijas komandieri, partijas vadītāji un visbeidzot – Hitlers. Himleram nepiemita dumpīgs gars, pāreja no vienas autoritātes uz citu bija gluda un piesardzīga. Taču kara pēdējās dienās Himlers faktiski nodeva savu elku Hitleru un mēģināja meklēt kontaktus ar sabiedrotajiem. Tas varēja notikt tikai tāpēc, ka Himlera skatījumā Hitlers bija kļuvis par politisku nulli, turpretim sabiedrotie – par visspēcīgiem uzvarētājiem.

Šo rakstura iezīmju veidošanās lielā mērā ir saistīta ar audzināšanu, proti,

vecāku ietekmi. Pedantisms nāca no tēva, kurš bija konservatīvi vecmodīgs, autoritārs un ārkārtīgi pedantisks skolotājs. Dienasgrāmatas Himlers rakstīja pēc tēva ieteikuma un ārkārtīgi pārdzīvoja, ja kādu dienu bija izlaidis. Himlera pakļaušanās lielajai tēva autoritātei bija cieši saistīta ar dziļu un intensīvu atkarību no viņu mīlošās mātes. Viņa atkarības tendences vēl vairāk nostiprināja vājā veselība un lempīgums. Skolā Himlers bija ļoti priekšzīmīgs skolēns, visu skolotāju lepnums. Vienīgais priekšmets, kurā viņam neveicās, šoreiz par prieku visiem pārējiem audzēkņiem, bija fiziskā audzināšana. Citiem vārdiem sakot, Himlers skolā bijis īsts “memmesdēliņa” paraugs.

Pēc sava rakstura Himlers bija vājš cilvēks, bez gribasspēka, viņš to apzinājās un no tā cieta. Savu vājumu viņš centās slēpt, izliekoties stiprs. Viņš cieta arī no sociālās mazvērtības izjūtas, jo viņa tēva nodarbošanās monarhijas rangu sistēmā bija viena no zemākajām.

Profesionālajā jomā Himlers veidoja nereālus plānus, mēģināja studēt lauksaimniecību, pameta to, izmēģināja citas nodarbošanās un galu galā izrādījās pilnīgi nepiemērots nedz sabiedriskajai dzīvei, nedz kādai profesijai, toties kā radīts lielām pretenzijām un ambīcijām.

Himlers bezgala apskauda tos, kurus dzīve bija apdāvinājusi ar lielāku spēku un pašpārliecību. Viņa paša vitālais nespēks un no tā izrietošā nenovīdība galu galā noveda pie negantas vēlēšanās pazemot un iznīcināt citus. Viņš nespēja nodibināt tuvas un siltas attiecības ar cilvēkiem, pastāvīgi meļoja, manipulēja ar apkārtējiem kā ar nedzīviem priekšmetiem.

Kas būtu noticis ar Himleru, ja viņš nebūtu dzīvojis nacistu varas laikā? Nemot vērā to, ka viņam bija viduvējs intelekts un spilgta kārtības mīlestība, viņš būtu ļoti labi iekļāvies kādā birokrātiskā organizācijā, piemēram, būtu varējis kļūt akurāts skolotājs, pedantisks pasta darbinieks vai kādas nodaļas priekšnieks lielā uzņēmumā. Tā kā viņš nepārtraukti meklēja pašlabumu, izmanīgi pielienot vadībai un pinot intrigas, viņš būtu varējis sasniegt visai augstu stāvokli. Kolēģi droši vien viņu nevarētu ciest, toties viņš būtu visvarenā priekšnieka mīlulis, un bērēs priekšniecība viņu raksturotu kā gādīgu tēvu un vīru, priekšzīmīgu pilsoni, kura pašreizējais darbs kalpo par paraugu un iedvesmas avotu.

Arhitekts Alberts Špērs savās atmiņās norāda uz nacistu hierarhijas virsotnē esošo cilvēku šauru redzesloku. Tikai nedaudzi no viņiem kādreiz bija izbraukuši ārpus Vācijas teritorijas. Partijas vadoniem parasti nebija augstākās izglītības. No piecdesmit reihisleiteriem un gauleiteriem, kas veidoja nacistu eliti, tikai desmit bija pabeiguši universitāti, vēl daži bija tajā nomācījušies neilgu periodu, bet pārējie bija ieguvuši tikai vidusskolas izglītību. Neviens nebija neko īpašu sasniedzis kādā no profesionālās darbības jomām, un visiem bija raksturīga apātija pret apkārt notiekošo. Hitlers, kuram pašam bija lieli trūkumi izglītībā, sev līdzīgo vidū jutās labi.

Zināmos apstākļos šādi ļaudis kļūst par terora īstenotājiem, spīdzinātājiem un slepkavām. Potenciālais Himlers izskatās līdzīgs jebkuram vidusmēra cilvēkam. Pašu Himleru radīja vulgārā, banālā, pedantiskā, negodīgā gaisotne, kurā dzīvoja Himlera ģimene,

šīs gaisotnes patogēnā ietekme. Šajā vidē nebija citu vērtību, izņemot liekulīgu patriotismu, nebija citu centienu, izņemot cenšanos noturēt savu nedrošo pozīciju sociālajā hierarhijā. Šāds mikroklimats valdīja ne tikai atsevišķās ģimenēs, bet arī visā tālaika sabiedrībā.

Koncentrācijas nometnes un modernā psiholoģija. Himlera organizētajā koncentrācijas nometņu sistēmā pārvalde bija ierīkota atbilstīgi jaunākajām psiholoģijas zinātnes, kuras priekšgalā atradās Vācija, atziņām. Pasaulē pazīstamais bērnu psihologs Bruno Betelheims arī kādu laiku tika ieslodzīts nometnē, un pēc tam, kad Starptautiskā Sarkanā Krusta organizācijai izdevās viņu no tās atbrīvot, viņš sarakstīja darbu "Apskaidrotā sirds", kurā aprakstīja nometnes dzīves izstrādāto kārtību.

Grāmatas sākumā Betelheims uzdod visai triviālus jautājumus, tādus kā: kāpēc nometnēs bija tik maz pretestības gadījumu situācijā, kad apmēram 20 tūkst. ieslodzīto apsargāja tikai kādi 100 esesieši? Kāpēc ieslodzītos tik slikti ēdināja (Vācijā taču bada nebija, turklāt ieslodzītajiem vajadzēja strādāt 16–18 stundu dienā, kas prasīja noteiktu kaloriju patēriņu)? Kāpēc ieslodzītajiem lika izpildīt bezjēdzīgus darbus (piemēram, piekraut vagonus ar smiltīm, kuras bija jāgrābj tikai ar plaukstām)?

Tas tāpēc, ka sākotnēji nometņu uzdevums bija pārvērst cilvēkus par "ideālajiem ieslodzītajiem" – būtnēm bez iekšēja satura, personiskās pašapziņas, kurām jāfunkcionē kā automātiem, kuru darbībā nav ieprogrammēts intervāls starp saņemto komandu un tās izpildi (parasti cilvēkam vajadzīgs laiks, lai pavēli apdomātu un pieņemtu

kādu lēmumu turpmākajai rīcībai). "Ideālais ieslodzītais" ir tāds, kuram ir zudusi atmiņa, iestājusies amnēzija, kura priekšstats par pasauli ir noticis pasaules veseluma ainas sabrukums. Šāds cilvēks par reālu sāk uzskatīt tikai to, kas notiek šaipus dzeloņstieplēm, un cita pasaule viņam šķiet nereāla. Viņš sāk aizmirst to, ko cilvēks nedrīkst aizmirst: vecāku vārdus, dzimtās pilsetas nosaukumu u.tml. faktus.

Psihologi bija izstrādājuši metodisku paņēmieni kopumu, lai cilvēku pārvērstu par "ideālo ieslodzīto". Pirmais solis bija cilvēka "atgriešana bērībā", lai pieaugušajā attīstītu bērna psiholoģiju. Ieslodzītos slikti ēdināja tāpēc, ka pusbada situācija lika visu laiku domāt tikai par ēdienu (kā tas būtu zīdaiņiem). Ar to saistīta arī paugstinātā uzmanība pret tīrību (visiem tika pārbaudīta, piem., nagu un ausu tīrība) – ja tika konstatētas novirzes no normas, tad pieaugušie tika pērti, visu priekšā novelkot tiem bikses. Tika izstrādāts milzīgs daudzums visvisādu instrukciju, kuras apzināti tika sastādītas pretrunīgas – vienu izpildīšana bija pretrunā ar citām –, tādēļ katrs solis varēja būt pārkāpums. Cilvēkiem vajadzēja justies kā skolniekiem, kurus nemitīgi ir par ko sodīt. Rezultātā starp ieslodzītajiem neveidojās patiesa draudzība, viņi līdzīgi bērniem nemitīgi strīdējās, izlīga u.tml. Nometnē netrūka sūdzību pienesēju (tas gan neglāba viņus no gāzes kameras), visu laiku kāds kaut ko arī nozaga.

Nometnē sodīja ne tikai to, kurš bija izdarījis pārkāpumu. Tika sodīta visa ieslodzīto grupa – kamera, darba komanda, baraka, pat visa nometne. Tāpēc paši ieslodzītie uzraudzīja, lai atsevišķs cilvēks neveiktu kaut ko

drosmīgu. Tādējādi ieslodzīto intereses sakrita ar uzraugu esesiešu interesēm. Iespēja katram atsevišķam indivīdam būt atbildīgam par savu rīcību ir varens līdzeklis dvēseles nostiprināšanai, taču nometnē to nevarēja pieļaut.

Vienlaikus nometnē tika praktizēts noteikts "terora fons", proti, kāds tika pērts, mocīts, nošauts vai aizsūtīts uz gāzes kameru. Kuru izvēlēties, ja visi ir vienādi? To, Betelheims norāda, kurš kaut nedaudz izceļas uz pārējo ieslodzīto masas fona, t.i., ir saglabājis kādas individualitātes iezīmes. Tādējādi cilvēks, paš aizsardzības instinkta vadīts, pats sāka veicināt savas personības graušanas procesu, lai saplūstu ar pelēki svītraino masu un kļūtu neatšķirams no pārējiem. Pat skatīties uz to, kā moka citus, varēja tikai pēc pavēles, kura lika redzēt to, ko atļāva redzēt, un neredzēt to, kas nav atļauts. Fašisti centās cilvēkā izskaust visas spontānās, dabiskās reakcijas (piemēram, novēršanos no kāda asiņaina skata).

Arī rīta sevis apkopšanas un tualetes procedūras tika izkārtotas pēc psihologu ieteikuma tā, lai cilvēkā stimulētu viszemiskāko jūtu izpausmi. Pēc sirēnas skaņas, kas lika piecelties, tika dotas 45 minūtes, lai uzklātu gultu, padzertu kafiju, veiktu tualetes procedūras. Gultas vajadzēja uzklāt atbilstīgi stingrām ģeometriskām formām. Matračiem vajadzēja izskatīties taisnstūrveidīgiem, spilveniem vajadzēja izveidot stingru kuba formu, segas bija jāapklāj tā, lai visiem zīmējums būtu vienāds. Gultas bija izvietotas trijos stāvos, ieslodzītie cits citam nemitīgi traucēja. Ja kaut viena gulta nebija uzklāta atbilstīgi prasībām, cieta visi. Tas nemitīgi izraisīja savstarpējo

naidu. Katriem 5 tūkstošiem cilvēku bija 5 atklātās tualetes vietas. Pie tām izveidojās rinda, daudzus mocīja caureja, viņi kavējās, un tas pārējos provocēja uz nīrgām, apvainojumiem un lamām. Tāpēc veikt tualetes procedūru bija jāpaspēj; ja tas bija jādara darba laikā, tad atkal kā bērniem bija jāprasa no apsardzes atļauja to darīt. Uzkrātais naidis un ļaunums grāva pašu cilvēku.

Praktizēja arī ieslodzīto novešanu līdz apziņai, ka no viņu darba un mākas nekas nav atkarīgs, vēl vairāk – ka šis darbs ir bezjēdzīgs. Sūdzībniekiem nebija privilēģiju, jo no metnes pārvalde nevēlējās pieļaut, ka cilvēks ar savu centību gūst panākumus un kaut ko sasniedz. Darbs kā aizsarglīdzeklis te tika izskausts.

Vara, Betelheims turpina, var būt pašapliecinājuma līdzeklis – citu vadišana, lēmumu pieņemšana un atbildības uzņemšanās nostiprina indivīda pozīciju pasaulē. Nometnē arī tika dota šāda iespēja, jo visu ikdienas dzīvi tajā vadīja paši ieslodzītie (esiesieši bija tikai pārraugi) – vispirms jau baraku un nometņu vecākie, arī darba grupu, polikliniku, ēdnīcu u.tml. struktūrvienību vadītāji. Visu pārvaldes darbu veica ieslodzītie. Šajā gadījumā to elites mērķi sakrita ar esiesiešu mērķiem. Elites ieslodzītais bija aktīvs kārtības ievērošanas entuziasts, visu dzīves norišu aktīvs līdzdalībnieks. Tas saindēja elites ieslodzīto dvēseles, jo, piemēram, lai glābtu savējo, kāds cits bija jāaizsūta uz gāzes kameru, apstiprinot to ar savu parakstu. Turklāt elites cilvēki ļoti ātri aizmirsa, ka paši vēl pavisam nesen bija cietēji. Savu privilēģiju apzināšanās noveda pie tā, ka pret citiem viņi izturējās kā pret zemākas kārtas būtnēm.

Ar šiem pasākumiem, kuri tika īstenoti zinātniskās psiholoģijas vadībā, tika panākts, ka ieslodzītie pārstāja pretoties un aizmirsa savas vēlmes. Ļaudis automātiski, atsacījušies no iekšējām tieksmēm un personības autonomijas, izpildīja visu, ko tiem lika. Viņus dēvēja par “musulmaņiem” (proti, “atkarīgajiem”). Tie bija “staiģājoši liķi” ar īpatnēju gaitu, cilvēki, no kuriem bija palicis pāri viens vienīgs cilvēcības apvalks, dzīvot un strādāt nespējīgi subjekti. Fašisti ap 1942. g. nonāca pie secinājuma, ka pārāudzinašana nedod vajadzīgos rezultātus, un nolēma ieslodzītos masveidā iznīcināt. Pieaugušie izrādījās ne pārāk labs materiāls, taču tika eksperimentēti arī ar bērniem. (Nometnēs tika veikti arī citi eksperimenti, to skaitā medicīniskie, kuros uz ieslodzītajiem tika aprobēti jaunākie zinātnes sasniegumi).

Galū galā visā valstī tika uzturēta baiļu gaisotne, kurā cilvēki, lai saplūstu savā dvēselē ar valdošo noskaņojumu valstī un izšķīdinātu sevi masā, iznīcināja sevi personību. Avīzes, lai uztvertu pastāvošo konjunktūru, tika lasītas “starp rindām”. Iedzīvotājus biedēja ar represijām, kas tika vērstas pret čigāņiem, garīgi slimajiem, homoseksuālistiem u.c., un tādēļ šausmas iedvesa katrs klauvējiens pie durvīm. Jaunatnes organizācija *Hitlerjugend* propagandēja domu, ka bērniem ir jāziņo par novēroto vecāku iespējamo neloyalitāti pret varu (šādi gadījumi gan bija reti, apmēram desmit kopumā, bet tie tika skaļi propagandēti), lai arī savās mājās daudzi nejustos drošībā. Draudi bija šausmīgāki par to izpildi. Visur tika izlikti Vadoņa portreti, kas bija domāti nevis tiem, kuri šos draudus neievēroja, bet tiem,

kas tos ievēroja un mocījās ar domu, ka valstī ir fašisms, ka tas tiek īstenots nevis tikai tavā priekšā, bet arī ar tavām rokām. Tas uzturēja ļaudis bezspēcības apziņu un sirdsapziņas mokas par neiespējamību valstī kaut ko mainīt. Uzskatāmās aģitācijas psiholoģiskais uzdevums bija virzīts uz to, lai cilvēku ne mirkli neliktu mierā, lai tam nebūtu kur slēpties: lai ikreiz, viņam paceļot galvu, priekšā rēgotos fašisms.

Veimāras republika

Veimāras republikas spēks un vājums

1918. g. sākumā “nesalocījās neviens pirksts” (uz šautenes gaiļa), lai aizsargātu veco režīmu pret masu neapmierinātības uzplūdiem. Vilhelmam II vajadzēja atkāpties no amata, lai dotu ceļu Vācijas demokratizācijai. Sākās revolūcija. Cēlonis tai bija pavēle Ķīles Vilhelma ostā noenkurotajai jūras kara flotei iziet jūrā. Visu kara laiku flote bija nostāvējusi ostā un spēlējusi pasīvu lomu. Tagad, kad karš bija zaudēts, flotes pavēlniecība nolēma pēdējā brīdī izcīnīt izšķirīgu kauju uz jūras, kam vajadzēja prasīt bezjēdzīgus upurus. Rezultāts bija nepakļaušanās pavēlei. 3. novembrī Ķīlē tika izveidotas veselas trīs strādnieku un karavīru padomes, kas faktiski bez pretestības pārņēma vietējo varu. 5. un 6. novembrī revolūcija aptvēra visu piekrasti, 7. novembrī tā sākās Minhenē, 8. novembrī sasniedza Ķelni un Braunšveigu un 9. novembrī – galvaspilsētu Berlīni.

Masu spiediena rezultātā reihskancelers savu amatu nodeva Neatkarīgās

sociāldemokrātiskās partijas (*USPD*) priessēdētājam Frīdriham Ebertam. Šī amata nodošana nākotnē garantēja divkāršu valsts varas leģitīmāciju: saglabājās kontinuitātes šķietamība un tiesiskums. Pēc masu demonstrācijām 1918. g. novembrī P. Šeidemans Reihstāgā pasludināja Vācijas Republiku (*Deutsche Republik*). Piecu gadsimtu ilgajai Hoencollernu monarhijai bija pienācis gals. Vienlaikus notika šķelšanās politiskajos spēkos: divas stundas pēc tam K. Lībknehts no Berlīnes pils balkona pasludināja Sociālistisko Vācijas Republiku (*Sozialistische Republik Deutschland*).

USPD un lielāko daļu arodbiedrību mērķis bija parlamentārā demokrātija, vēlēšanu tiesības sievietēm, strādnieku stāvokļa uzlabošana un t.s. sociālās valsts izveide. Ar šiem programmas punktiem izskaidrojams tas, kāpēc sociāldemokrāti 1918.–1919. gadā neorientējās ne uz kādu forsētu revolūciju, bet meklēja ceļus cik iespējams drīzākam savu pozīciju konstitucionālam nodrošinājumam. 1918. g. no 16. līdz 21. decembrim Berlīnē notika Vispārējais strādnieku un zaldātu padomju kongress, kas nolēma 1919. g. 19. janvārī vēlēt Nacionālo sapulci (Nacionālā sapulce savas sēdes noturēja Veimārā, tādēļ tās izstrādātā konstitūcija un uz šīs konstitūcijas pamata izveidotā Vācijas republika iegājušas vēsturē ar nosaukumu “Veimāras konstitūcija” un “Veimāras republika”).

Veimāras republikas svarīga iezīme bija tā, ka tās laikā sabruka ilgi pastāvējusi partiju sistēma. Sociālā un politiskā erozija sagrava divas pamatvērtības – buržuāzisko liberālismu un konservatīvismu.

Par kara sākumu bija atbildīgi gan militāristi, gan civilie, bet par sakāvi

bija atbildīgi ģenerāļi un admirāļi. Taču, nacionālā pašapmāna tieksmes vadīta, nācija atbrīvoja tos no atbildības par kara sekām. Sabiedrotie atteicās no idejas par noziedznieku atmaskošanu kara tribunālā. Militāristu vietā par galvenajiem vaininiekiem sāka uzskatīt sociālistus un politiķus no centra partijām.

Vāciešiem pēc revolūcijas pirmo reizi bija iespēja pašiem pārvaldīt valsti. Visiem par divdesmit gadiem vecākiem iedzīvotājiem bija balsstiesības. Visu valsts iestāžu vēlēšanas bija vienlīdzīgas, slepenas, tiešas, balstītas uz proporcionālās pārstāvniecības principu. Tika garantēta pulcēšanās brīvība. Arodbiedrības tika atzītas kā darba devējas. Astoņu stundu darbadiena kļuva obligāta. Pirmajās vēlēšanās 1919. g. janvārī trīs ceturtdaļas vēlētajū no 80 %, kas tajās piedalījās, balsoja par republiku. Jaunā Veimāras konstitūcija tika izstrādāta ievērojamā sociologa Maksa Vēbera vadībā. Tā pirmo reizi parlamentam deva pilnu finansiālo suverenitāti. Taču tai bija viens trūkums: prezidents, kuru ievēlēja uz septiņiem gadiem, nebija valdības galva; valdības galva bija kanclers – partijiska un parlamenta priekšā atbildīga figūra. Atbilstīgi 46. paragrāfam prezidents saņēma ārkārtas pilnvaras periodā, kad parlamentam nebija sesijas. Sākot ar 1923. g., prezidents šo paragrāfu sāka ļaunprātīgi izmantot visos gadījumos, kad parlaments nonāca strupeļā. Daudziem vāciešiem, kuri bija audzināti domāt par valsti kā par organisku, metafizisku vienību, redzēt bloķētu parlamentu šķita pret dabiski.

Pirmais prezidents bija sociālists Fridrihs Eberts, otrais – feldmaršals Hindenburgs, kas kara laikā bija

nominālais virspavēlnieks (oficiāli tas bija Lūdendorfs) un nacionālais varonis. 1916. g. viņam par godu tika uzstādīta milzīga koka skulptūra, kas simbolizēja vācu gatavību uz uzvaru. Katrs, kurš nopirka kara obligāciju, ieguva tiesības tajā iedzīt naglu – tika iedzīts apmēram 100 tūkst. naglu. Tūlīt pēc kara statuju saskaldīja malkā un sadedzināja.

Veimāra un it īpaši parlaments plašas publikas skatījumā tika identificēts ar visām pēckara grūtībām un kaunu. Turpretim Hindenburgs iemietoja ne tikai kara varonību un nācijas vienotību pretstatā parlamenta sašķeltībai, bet arī antirepublikānisko principu, kas tika iestrādāts konstitūcijā.

Veimāras republika bija liels organisms ar mazām smadzenēm. Bismarks bija izveidojis prūšu militāro valsti kā sociālo valsti, kas atbilstīgi tiesībām un likumam garantēja strādniekiem sociālo apdrošināšanu un medicīnisko aprūpi. Te liberālisma jēdziens ar izvēles brīvību un privāto sociālo apdrošināšanu, kas balstīta uz augstu darba apmaksu, it kā tika pretstatīts obligātai un vispārējai apdrošināšanai, ko paternālistiski uzspieda valsts. Valsts kļuva par aukli un vecāko. Tā kā ēna pavadīja vienkārša cilvēka dzīvi, kurš aktīvi atbalstīja valsts kā uzrauga koncepciju, kas stingri un tēvišķīgi seko saviem pilsoņiem. Kad 1918. g. vācu sociālisti nāca pie varas, tie neizdarīja neko, lai apstādinātu šo totalitāro noslieci. Birokrāti bija izglītoti Prūsijas garā, viņi sekoja likuma izpildei un, kad šaubījās, gaidīja pavēli no augšas. Veimāras republikas izbūves arhitekti nemēģināja izmainīt šo paraugu un veicināt valsts kalpotājos morālās

atbildības jūtu attīstīšanu sevī. Pakļaušanās likumam bija labākais likums.

Galvenā problēma bija tā, ka parlamenta locekļiem neizdevās izveidot spēcīgu un stingru valdību, kas tik ļoti bija nepieciešama Veimāras republikai. No šaubīgām situācijām tie vienmēr izvairījās ar 48. paragrāfa palīdzību: pirmo reizi tas tika izmantots 1921. g. augustā, lai aizliegtu antirepublikāniskās sapulces. Turklāt sociālisti neko daudz valsts izveides labā nevarēja izdarīt arī tāpēc, ka viņi bija cilvēki ar zemu izglītību un šauru redzesloku: Eberts bija seglinieks, Velss – tapešu limētājs, Severings – atslēdznieks, Šeidemans – iespiedējs. Viņus izsmēja kreisā inteliģence un nicināja akadēmiķi.

Turklāt jau pašā sākumā, 1918.–1919. gada ziemā, sociāldemokrātus no līdzsvara izsita kreiso spēku pučs, tas noveda pie fatālas kļūdas. Sociāldemokrāti baidījās no regulāro armijas daļu neuzticības un cīņā ar kreiso ekstrēmistu sacelšanās mēģinājumiem izmantoja t.s. brīvkorpusu (*Freikorps-truppen*) vienības no demobilizētajiem virsniekiem. Piemēram, ar to palīdzību viņi apspieda “janvāra sacelšanos”, kuras gaitā tika nogalināti K. Lībknehts un R. Luksemburga; 1919. g. martā viņi apspieda ģenerālstreiku Berlīnē un 1919. g. maija sākumā likvidēja Minhenes Republiku.

Vēlāk radās 68 pret kreisajiem spēkiem vērstas organizācijas, kuras sauca par *Bund* vai *Orden* un kurām bija visdažādākie mērķi. Tieši no viena šāda ordeņa cēlušies nacisti; Hitlers pārvērta to masu partijā *SA* (*Sturmabteilungen* – uzbrukuma vienības) jeb brūnkreklainajos, kas bija atgādinājums par izcelsmi no Brīvprātīgo korpusa. Brūnkreklaino uzbrukuma vienības sāka

veidoties 1921. g., tās līdz tam saucās “Ģimnastikas un sporta divīzions”.

Veimāras republikai bija arī ārkārtīgi lielas ekonomiskas grūtības, kaut gan 1928. g. ražošana sasniedza pirmskara līmeni. 1918.–1924. g. inflācijas un valūtas stabilizācijas rezultātā notika gigantiska ipašuma vērtību pārdale.

1923. g. vācu valūtai sāka strauji kristies kurss. 1913. g. vācu marka maksāja 2,38 ASV dolārus, 1918. g. tās līmenis nokritās līdz septiņiem centiem, bet 1922. g. vidū par vienu centu jau varēja nopirkt 100 marku. Vācijas valstij bija milzīgi parādi obligācijās un fantastiski daudz papīra naudas aprītē. Kad 1922. g. par konsultantu pieaicināja Dž. M. Keinsu, viņš piedāvāja spēcīgu līdzekli (vēlāk to nosauca par monitārismu): valdībai ir jāsabalansē budžets un jāsamazina naudas masa. Šo padomu nepieņēma un naudu turpināja drukāt ar jaunu sparū.

Viszemākā valūtas kursa krišana bija 1923. g. – pēc tam, kad Francija bija okupējusi Rūras apgabalu un strādnieki pārstāja strādāt, bet valdība turpināja izmaksāt darba algas: vasarā par septiņiem dolāriem varēja saņemt 4 miljardus marku; pusdienas diviem cilvēkiem maksāja 1,5 miljardus plus 400 miljonu dzeramnaudas. 30. novembrī dienas emisija bija 4000 miljardu miljardu (4 sekstiljoni). Bankas par kredītu dienā ņēma 35 %, bet noguldītājiem izmaksāja tikai 18 % gadā. Beigās zemniece, kas noguldīja bankā naudu govju vērtībā, pēc mēneša nevarēja par šo naudu nopirkt pat siļķi. Sīkie noguldītāji un valsts obligāciju turētāji zaudēja visu. Lielus ienākumus guva valdība, rūpnieki, kas atdeva parādus bezjēdzīgos papīros un kļuva par sava kapitāla absolūtiem

īpašniekiem, kā arī zemes īpašnieki, kas dzēsa savas polises. Tā bija viena no lielākajām un rupjākajām bagātības pārdalēm vēsturē. Vācu sabiedriskā doma apvainoja Versaļas līgumu "zīdu spekulācijās".

Vissliktāk klājās patriotiski noskaņotajiem sīkajiem rentniekiem, kuri ilga darba mūža laikā bija iekrājuši kapitālu, kas normālos apstākļos viņus būtu nodrošinājis līdz mūža beigām. Inflācija iznīcināja to darba augļus, rentnieki kļuva nabagi. Kā gan no tiem varēja sagaidīt lojalitāti?

To visu papildināja paaudžu attiecību problēmas – Veimāras republikas laikā tās bija īpaši smagas. Turklāt 1925. g. 25 % iedzīvotāju bija 14–25 gadus veci. Tie ienāca pārpildītajā darba tirgū un jutās kā "liekā paaudze". Sociālās problēmas pārauga politiskā paaudžu konfliktā. Rezultātā jaunatnes vidū pieauga ekstrēmists noskaņojums, piemēram, tā nebaidījās no vardarbīgām akcijām.

Vēlāk izdevās stabilizēt valūtu, ieviešot jaunu reihsmarku, kurai bija zelta nodrošinājums un konvertējamība ārzemēs, apstādināt papīra naudas drukāšanu un samazināt valdības izmaksas. Vācijas un arī pasaules ekonomika stabilizējās. Nākamie pieci gadi bija stabils ekonomiskās augšupejas periods un – attiecīgi – lielākas politiskās sakārtotības periods. Tie bija Veimāras republikas labākie gadi.

1925.–1929. g. Vācija priecājās par industriālo atdzimšanu, kas sāka tās tautsaimniecību tuvināt pirmskara līmenim. Piecu gadu laikā Vācijas eksports divkāršojās un ražošana uz vienu iedzīvotāju pārsniedza pirmskara līmeni. Taču pat vislabākajos gados reālie ienākumi salīdzinājumā ar pirmskara līmeni bija zemāki par 6 %. Arī

bezdarbs bija augsts – 1928.–1929. g. ziemā vairāk nekā 19 %.

Taču Veimāras republika tā arī neiemantoja nācijas uzticību. Vācijā partiju sistēma nevis apvienoja, bet šķēla, un neviena partija neizvirzīja lideri, kas spētu piesaistīt cilvēkus. Stipri fragmentarizētās Veimāras republikas politiskās kultūras un partiju sistēmas erozijas dēļ NSDAP 1930. g. guva nozīmīgus panākumus vēlēšanās.

Pēckara ekonomiskais stāvoklis un Lielā depresija

20. gs. vēsturi nevar saprast bez ietekmes, ko uz sabiedrību atstāja ekonomiskā krīze 20. gadu beigās, bez kuras arī Hitlers nebūtu nācis pie varas. Šis globālās "ekonomiskās zemes-trīces" epicentrs bija ASV. To, ka kapitālisms ir pakļauts noteiktiem "konjunktūras cikliem", kas atkārtojas ik pa 7–11 gadiem starp ekonomikas uzplaukumu un depresiju, zināja jau 19. gadsimtā. Jaunais šajā krīzē bija tas, ka kapitālisms pirmo un vienīgo reizi vēsturē patiesi apdraudēja visu savu sistēmu. Pasaules ekonomikas vēsture kopš industrializācijas sākuma ir arvien ātrāka tehniskā progresa, nemitīgas (kaut arī nevienmērīgas) ekonomiskās un darba dalīšanas intensitātes pieauguma, preču plūsmas un maiņas attiecību arvien blīvāka tīkla izveidošanas vēsture, kas visu ekonomiku ved pie arvien dziļākas un visaptverošākas globalizācijas.

Tomēr jānorāda, ka ekonomikas globalizācija periodā starp kariem nepieauga, tā atradās stagnācijā vai pat saruka. Tas tāpēc, ka pasaulē iezīmējās tendence uz autarķiju. Katra valsts

darīja visu, lai aizsargātu sevi no draudiem, kas nāca no ārpuses.

Kas ekonomikā notika tāds, kas noveda pie Lielās depresijas?

ASV prezidenta Vilsona lēmums meklēt starptautiski tiesisku, bet ne ekonomisku problēmu risinājumu starpkaru Eiropā ne tikai noveda pie pilnīga kraha viņa politiku, bet arī atstāja kontinentu nepiedzīvotas inflācijas, parādu un savstarpējo finansiālo pretenziju varā.

Strauji pieauga cenas. Ja par atskaites punktu pieņem 1913. g. ar indeksu 100, tad miera parakstīšanas laikā ASV šis indekss bija 212, Lielbritānijā – 243, Francijā – 257 un Itālijā – 364. 1920. g. salīdzinājumā ar pirmskara cenām ASV tās bija pieaugušas 2,5 reizes, Lielbritānijā – 3 reizes, Francijā – 5 reizes, Itālijā – 6 reizes; Vācijā indekss palielinājās līdz 2965, t.i., gandrīz divdesmit reizi. Civilizētā pasaule nebija piedzīvojusi šādu hiperinflāciju kopš 16. gadsimta.

Visi, izņemot ASV, bija parādos. Amerikai kopumā citas valstis bija parādā 11,8 miljardus dolāru, no kuriem Lielbritānija bija parādā 4,66 miljardus dolāru. Savukārt tai citi bija parādā 6,5 miljardus, galvenokārt Francija, Itālija un Krievija. Ar Krieviju vairs nevarēja rēķināties. Vienīgais veids, kādā parādus varēja atmaksāt Francija un Itālija, bija meslu ievākšana no Vācijas. Savstarpējās pretenzijas grāva vienotības apziņu, kas bija pastāvējusi starp sabiedrotajiem kara laikā. Turklāt mēģinājums piespiest Vāciju izlīdzināt savstarpējos parādus noveda pie tās valūtas kursa krišanās.

Karš padarīja ASV par pasaules lielāko kreditoru. Briti zaudēja ceturto daļu no savām investīcijām pasaulē, jo ASV piespieda tās pārdot, lai segtu

kara izdevumus. Francija zaudēja pusi savu investīciju pasaulē. ASV kļuva par lielāko kredītu devēju pasaulē. Izveidojās paradoksāla situācija. Pēc kara amerikāņiem bija pārpalikuma kapitāls, ko varēja izvest uz ārzemēm. Taču Tirdzniecības, Ārlietu un Finanšu ministrija bija pārliecināta par to, ka privātās naudas plūsma uz ārzemēm ir jāpakļauj kontrolei. 1921. g. tika pieņemts lēmums, ka bez iepriekšējām konsultācijām ar Ārlietu ministriju nevar būt ne runas par investīcijām ārvalstīs. Tika aizliegts izsniegt kredītu valdībām un pilsoņiem zemēs, kas nebija izpildījušas savas maksājumu saistības.

Vācija, kurai atšķirībā no citām valstīm nebija nekādu parādu ASV, kļuva par amerikāņu investīciju lielāko izmantotāju. Pateicoties kapitāla plūsmai no ASV, Vācijai 1925.–1930. g. bija pietiekami daudz līdzekļu ārzemju valūtā, lai tā spētu maksāt reparācijas. Iznāca tā, ka kara zaudējumus dzēsa ārzemieki, kas deva Vācijai kredītu.

Tā sākās šis unikālais finanšu karuselis, kas drīzumā sāka uzņemt traukus apgriezienus: amerikāņi aizdeva Vācijai naudu; Vācija maksāja sabiedrotajiem reparācijas; sabiedrotie ar to pašu naudu atlīdzināja savu parādu ASV.

Pasaules ekonomiskā sistēma funkcionēja pēc amerikāņu parauga, un līdz 1929. g. to caurāda vispārējs optimisms. Ražošanu neierobežoja nekādi politiskie likumi, lai gan tā gandrīz vienmēr sadūrās ar pārprodukcijas briesmām. Lai iedarbinātu apgrozījumu, tika stimulēta klientu kredīšanas sistēma, kas lielus ienākumus deva bankām. Taču pēkšņas kredītu samazināšanas rezultātā samazinājās arī apgrozījums, un tas noveda pie

cenu sabrukuma. Visu procesu izraisīja milzīga apjoma spekulācijas biržā, tās savukārt radīja lielu neuzticību. 1929. g. 24. oktobri dēvē par "melno piektdienu", kad izcēlās Ņujorkas biržas krahs un šķita, ka visa kapitālistiskā sistēma nonākusi sabrukuma priekšā.

Pirmie upuri bija valstis, kas piegādāja izejvielas ASV. Nabadzīgā Latīņamerika kļuva vēl nabadzīgāka.

Amerikas Savienoto Valstu kapitāla plūsma uz ārzemēm, īpaši – īstermiņa kredīti, sākumā nemaz nemazinājās. Vēl 1930. g. sākumā tika piedāvāti jauni kredīti, taču līdz gada beigām to plūsma izsīka. 1926. g. to kopapjoms bija 200 miljardu dolāru, bet 1930. gadā – 60 miljardu dolāru.

Investīcijas samazinājās, līdz 1932. g. tika pārtrauktas pavisam. Ar to nepietika: lai saglabātu maksātspēju, ASV masveidā ņēma atpakaļ savus ārzemju kapitālus. Eiropa darija to pašu, bet, protams, mazākos apjomos. Šī kapitāla aizplūšana vispirms skāra Vāciju, kas bija saņēmusi 40 % visu ārzemju investīciju. 1931. gadā no maija sākuma līdz jūlija vidum Reihsbanka zaudēja 2 miljardus dolāru zeltā un devīzēs (maksājuma līdzekļos ārzemju valūtā).

Paralēli amerikāņu kapitāla samazināšanās procesam palielinājās grūtības eiropiešu eksportam uz ASV. Amerikāņi ne tikai mazāk pirka, bet tie arī uzskatīja par nepieciešamu 1930. g. 17. jūnijā ieviest striktas muitas robežas, kādas vēl nebija pieredzētas, – apmēram 26–50 %. Tas 1931. g. galīgi sagrāva Eiropas ekonomiku, kas jau kopš 1930. g. bija labila un krīzes ietekmēta.

Visi šie apstākļi noveda pie vācu banku bankrota. Jūnijā krīze aptvēra Angliju, tad 1931. g. tā pārmetās uz

Franciju, Beļģiju, Nīderlandi un Itāliju – t.s. zelta bloka valstīm. Ja Vācijas industriālo produkciju apzīmē ar 100 punktiem 1928. g., tad 1929. g. tā bija 100,1, 1930. g. – 87, 1931. g. – 70,1 un 1932. g. – 58.

Pasaules ekonomiskajai krīzei bija liela loma Veimāras demokrātijas sabrukumā. Bezdarba līmenis 1929.–1930. g. ziemā bija ļoti augsts un nākamajos gados turpināja strauji pieaugt. 1929. g. bez darba bija 1,3 milj. strādājošo, 1930. g. septembrī – vairāk nekā 3 milj., 1931. g. – 4,3 milj.; augstākajā pakāpē, 1932.–1933. g. ziemā, bez darba bija vairāk nekā 6 milj. strādājošo. Tādēļ visas vēlēšanas (Reihstāga, zemju parlamentu, valsts prezidenta u.c.) pavadīja varenas kaislibas. Zīmīgi, ka vienīgā Rietumu valsts, kurai 1933.–1938. g. izdevās pārvarēt bezdarbu, bija nacistiskā Vācija.

ASV industriālā produkcija 1929.–1931. g. samazinājās par trešdaļu. Krīze skāra arī pārtikas preču un izejvielu ražošanu – tirgus cena kviešiem kritās par trim ceturtdaļām. Depresija kļuva globāla. Zemnieki sāka lauksaimniecisko produkciju ražot tikai savām vajadzībām, jo nebija noieta tirgus. Pasaules tirdzniecības līmenis 1929.–1932. g. pazeminājās par 60 %; daudzas valstis, lai pasargātu iekšējo tirgu un valūtu, noteica augstas ekonomiskās barjeras. Pasaules ekonomiskā krīze uz pusgadsimtu aizkavēja ekonomikas liberalizāciju. Tas stimulēja bēgšanu nacionālajā protekcionismā.

Situāciju dramatiski padarīja apstākļi, ka 20. gadu beigās valsts aprūpe sociālajā ziņā bija visai trūcīga, nebija arī nekādas apdrošināšanas bezdarba gadījumā. Masām krīze vispirms jau nozīmēja bezdarbu. Zīmīgi,

ka 85 % Vācijas Komunistiskās partijas biedru bija bezdarbnieki – krīzes gados šai partijai bija tāds pats pieplūdums kā nacionālsociālistiem, un pēdējos gados, pirms Hitlers sagrāba varu, – pat lielāks.

Politiskās konsekvences šai krīzei Vācijā bija tās, ka 1932. g. Reihstāga vēlēšanās milzīgu balsu skaitu ieguva nacionālsociālisti, kas nedaudz vēlāk noveda pie Hitlera diktatūras. Itālijā, kurā jau bija diktatūra, pasaules ekonomiskā krīze stiprināja Musolini vēlmi iegūt kolonijas un noņemt tur itāļus. Vēlāk viņš to centās realizēt Etiopijā. Anglijā pārsteidzošā kārtā krīzes ietekmē palielinājās konservatīvo spēku popularitāte. Francijā ekonomiskā krīze pasteidzināja izpildvaras efektivitātes vājināšanos, noveda pie ātras ministru nomaiņas un sašķēla tautu dažādos grupējumos.

Lai pārvarētu krīzi, Eiropas valstis un ASV sapulcējās konferencē Lozannā un – atkal pret Francijas gribu – nolēma atlaist Vācijai atlikušās reparācijas.

Pārdzīvojumus, ko izraisīja ekonomiskā krīze, pastiprināja fakts, ka vienīgā valsts, kas palika pret to imūna, bija Padomju Savienība. Tur industrializācijas gaitā 1929.–1940. g. ražošanas pieauga trīs reizes: 1923. g. PSRS ražoja 5 % no pasaulē saražotās produkcijas, 1938. g. – jau 18 %; savukārt ASV, Francijas un Lielbritānijas daļa kritās no 59 % līdz 52 %. Padomju Savienībā nebija bezdarba. Tas viss atstāja lielu iespaidu uz ārzemniekiem, 1930.–1935. g. izraisot “ekonomisko tūristu” plūsmu uz Maskavu; tos fascinēja šie panākumi (viņi nepievērsa uzmanību šīs ekonomikas primitīvajam raksturam, kolektīvizācijas brutalitātei, represijām u.c. tās ēnas pusēm).

Hitlera nākšana pie varas. Nacistiskā Vācija

Veimāras republikas stabilitātes periodā Hitlers apliecināja sevi kā spilgts un novatorisks orators, čakls partijas organizators un vadonis, kas apveltīts ar milzīgu gribasspēku. Pēc varas sagrābšanas organizācijai bija jāšķūst par pārvaldes pamatu. Hitlers sadalīja valsti atbilstīgi vēlēšanu apgabaliem 34 *Gau* (novados), katru ar savu gauleiteru priekšgalā, kuru izvēlējās personīgi, un 7 papildu *Gau* Dancijai, Zārai, Austrijai un Sudetijai. Viņš izveidoja Hitlerjūgendu, Nacistisko skolu līgu, Nacistisko advokātu savienību, Nacistisko skolotāju asociāciju, Nacistisko ārstu līgu, Vācu sieviešu ordeni. Hitlera metode bija nedot saviem sekotājiem nekādu iespēju piedalīties lēmumu pieņemšanā, bet dot telpu bezgalīgai darbībai.

Hitleru pielaida pie varas aiz bailēm. 1928. g. vēlēšanās viņš ieguva tikai 2,8 % balsu. Tomēr šīs vēlēšanas bija nozīmīgas ar to, ka tajās panākumus guva kreisie, īpaši – komunisti, un tas radīja baiļu gaisotni, ko Hitlers varēja izmantot: 1929. g. viņa partijai bija 120 tūkst. biedru, bet 1932. g. – jau gandrīz 800 tūkst., nemitīgi paplašinājās viņa atbalstītāju loks studentu un akadēmiskā personāla vidū. Tas, ka Hitlers piesaistīja cilvēkus ar augstāko izglītību, bija bezdarba sekas: 1933. g. katrs trešais *Akademiker* (cilvēks ar augstāko izglītību) bija bezdarbnieks.

1929. g. Hitlers kļuva pietiekami respektabls, lai viņu varētu uzskatīt par partneri. Viņam kļuva pieejams finanšu kapitāls, un tas deva iespēju neizjust naudas trūkumu. Sākās sarunas par iespējamo Hitlera iekļaušanu

kādā labējā koalīcijā. Viņš pirmo reizi satikās ar Hindenburgu, kurš pēc sarunas izteicās, ka viņš gan nepadarītu "šo Bohēmijas jefreitoru" par prezidentu, bet par pasta priekšnieku tomēr ieceltu.

Gan kreisie, gan labējie nenovērtēja Hitleru līdz pat brīdim, kad viņš kļuva par kancleru. Piemēram, neadekvātas politiskās analīzes dēļ komunisti vēlējās, lai Hitlerš nāktu pie varas, jo uzskatīja, ka tas būs tikai farss, prelūdijs viņu pašu nākšanai pie varas (turklāt komunisti uzskatīja, ka pie varas jau ir fašisti, kaut arī valdības galva bija sociāldemokrāts). Labējie iluzori domāja, ka Hitlerš nav visai normāls cilvēks, smieklīgs demagogs, kura oratora talantu viņi varētu izmantot savā labā.

1933. gada sākumā notikušajās vēlēšanās salīdzinājumā ar iepriekšējām par Hitleru nodoto balsu skaits divkārsrojās (līdz 37,2% balsu). Kad Hindenburgs atteicās iecelt viņu par kancleru, Hitlerš izveda ielās savus ļaudis. Galu galā 1933. g. 30. janvārī Hitlerš parādījās kanclera lomā. Kabineta sastāvā no divpadsmit cilvēkiem tikai trīs bija nacisti, taču Hitlerš, Gērings un Friks attiecīgi ieņēma trīs nozīmīgākās vietas: kanclera amatu ar iespēju izmantot 48. paragrāfu, Prūsijas iekšlietu ministra un Nacionālā iekšlietu ministra vietu. Prūsijas policija tika nodota Gēringsa rokās.

Kļuvis par kancleru, Hitlerš uzreiz nosūtīja 25 tūkst. cilvēku uz Berlīnes ministriju kvartālu. Tajā pašā naktī notika viņa ļaužu masveida gājiens, kas gandrīz sešas stundas maršēja cauri Brandenburgas vārtiem un gar Valsts kanceleju. Vienā no logiem varēja redzēt uzbudinātā Hitlera figūru, citā vidēja bezkaislīgā Hindenburga siluets.

Pūlis priecājās, jo politiķi vāciešu vidū bija nepopulāri un Hitlerš solīja šai sistēmai darīt galu, aizvietojot to ar vienpartijas sistēmu: "Es saku visiem šiem nelaimīgajiem politiķiem: "Vācija kļūs par vienu partiju, lielu partiju, varonīgu nāciju." Viņš piedāvāja stabilitāti, kārtību un vienību – to, kas atbilda vācu tradīcijai.

Jānorāda, ka no nacistu līderiem Hitlerš nebija vienīgais "bohēmietis": Funks rakstīja mūziku, Baldūrs fon Širaks un Hanss Franks – dzeju, Gebelss – romānus; Rozenbergs bija arhitekts, Dītrihs Ekarts – mākslinieks.

Nākamajā dienā Gērings pakļāva sev Prūsijas valsts mašīnu, izdarot personālā sastāva masveida nomaiņas, kā arī izdodot pavēli par ātru *Geheime Staatspolizei* (Gestapo jeb Slepēnās valsts policijas) paplašināšanu nacistisko virsnieku vadībā. Pēc četrām dienām Hitlerš izdeva rīkojumu, kas deva iespēju valdībai pilnīgi aizliegt publiskās sapulces un avīzes. 22. februārī Gērings izveidoja 50 tūkst. vīru "palīgpoliciju", kurā ietilpa tikai nacisti. Gērings teica: "Līdzekļi, kurus es lietoju, neatbilst likuma ierobežojumiem vai birokrātijai. Mans uzdevums nav izdalīt taisnīgumu. Mans darbs ir iznīcināt un graut – tas arī ir viss."

Gēringsam savus uzdevumus veikt kļuva daudz vieglāk pēc Reihstāga dedzināšanas, kas notika 1933. g. 28. februārī. Tajā pašā dienā Hitlerš izdeva ārkārtas rīkojumu "Par tautas un valsts aizsardzību", kuru papildināja rīkojums "Pret vācu tautas nodevību un naidīgām mahinācijām". Šie rīkojumi veidoja nacistu varas pamatu, jo pilnīgi ļāva apiet tiesu. Tie nodrošināja visu, kas Hitleram bija vajadzīgs, lai izveidotu totalitāru valsti, t.i., piešķir legalitāti visam nacionālsociālistiskajam režīmam.

Būtībā tie atcēla konstitūciju un likumīgo valsts pārvaldi. Veicot vēl citus pasākumus, nacionālsociālisti pasludināja sevi par vienīgo legālo partiju. Hitlers vācu demokrātiju sagrāva piecu mēnešu laikā.

Reihstāga vēlēšanas 1933. g. 5. martā jau notika nacionālsociālistiskā terora apstākļos, tomēr Hitlers saņēma tikai 43,9% vēlētāju balsu. Tas viņā izraisīja vilšanos. Reihstāgā ievēlēja 81 komunistu, taču, neņemot vērā konstitucionālo imunitāti, tie nespēja pildīt savus pienākumus. Kad Reihstāgs sanāca 22. martā, tie jau bija devušies bēgļu gaitās, sagūstīti vai darbojās pagrīdē. Taču, lai būtu sasniegts kvorums, arī tos pieskaitīja klātesošajiem.

24. martā tika pasludināts likums par sevišķu pilnvaru piešķiršanu valdībai, kas Hitleram deva iespēju pasludināt likumus bez Reihstāga piekrišanas.

1933. g. nacionālsociālistiem vairs nebija nevienas konkurējošas legālas politiskas organizācijas. Politiskās partijas atradās emigrācijā vai pagrīdē. Nebija nedz brīvas preses, nedz brīvu apvienību. Universitātes bija iztīrītas no nevēlamajiem docentiem, katrā no tām atradās politiski ideoloģiskais kurators. Sirmā valsts prezidents Hindenburgs uz šo procesu noraudzījās ar piekrišanu. 1934. g. 2. augustā viņš nomira.

Jānorāda, ka tālākajā attīstības gaitā nacionālsociālisms spēja panākt tālāku sabiedrības mobilizāciju un konsolidāciju "no apakšas", īpaši – pēc 30. gadu otrās puses. Būtu nepareizi teikt, ka nacistu režīms balstījās tikai uz durkļiem. Lielākā daļa vāciešu bija gatava to nostiprināt un gūt labumus no sistēmas stabilizācijas. Gluži pretēji, ņemot vērā neseno pasaules eko-

nomisko krīzi, diezin vai var pārvērtēt to, kāda nozīme bija bezdarba pārvarēšanai. Pirmo reizi kopš daudziem gadu desmitiem vācieši ieguva "normālas" eksistences iespējas: regulāru darbu, iespēju dibināt ģimeni un to nodrošināt ar iztiku, izmantot brīvo laiku u.tml. Daudzi, arī strādnieki, kuri kopš arod biedrību likvidācijas tika organizēti vācu darba frontē *Deutsche Arbeitsfront (DAF)*, pirmo reizi savā biogrāfijā pārliecinājās par stabilas dzīves iespēju. Valsti dominējošais noskaņojums bija režīma pasīva pieņemšana.

Liels mobilizējošs efekts bija pašai *NSDAP*, kurā 1935. g. sākumā ietilpa 2,5 milj. cilvēku un režīma beigās – vairāk nekā 8 miljoni. Partijai bija neskaitāmas apakšorganizācijas – brīvā laika un atvaļinājuma pavadišanai, labdarībai u.tml. –, to skaitā *Hitlerjugend (HJ)*, kas ieņēma stabili vietu jauniešu ikdienas dzīvē. Nacisti efektīvi izmantoja jauniešu antibirģerisko protesta potenciālu, kas iemiesoja nākotnes Vāciju (jāuzsver, ka nenotika šīs organizācijas iespēšanās skolās!).

Zīmīgi, ka Vācijā Hitlera diktatūras laikā nav notikusi neviena sacelšanās pret Hitleru, tikai daži vācu ģenerāļi 1944. g. mēģināja pret viņu sarīkot atentātu, taču tas neguva nekādu atbalsi masās. Šis atentāts izgāzās, un tā dalībnieki tika sodīti ar nāvi.

Hitlera ārpolitika

Hitlers bija uzņēmīgs cilvēks, kuram piederēja neierobežota vara pār pasaules otro lielāko ekonomiku: Vācija bija pirmā un būtībā vienīgā valsts, kas pilnībā pārvarēja Lielo depresiju. Vai šādā situācijā bija iespējams saglabāt veco sistēmu? ASV no

Eiropas atradās tālu, un šī izolācija tika leģitimēta, kad ASV kongress 1935. g. pieņēma likumu par neitralitāti. Iespējams, Lielbritānija un Francija pat bez ASV palīdzības būtu varējušas apstādināt Hitleru 1933.–1934. g., ja tām būtu bijusi vēlme darboties saskaņotī. Tomēr, piemēram, briti bija ieinteresēti vājināt Francijas armiju. Pat tad, kad Hitlers jau bija nācis pie varas, britu politiķi turpināja izdarīt spiedienu uz Franciju par armijas samazināšanu. 30. gados Lielbritānija vēl neatradās tādā demoralizācijas pakāpē, kādā bija Francija.

Hitlera vadībā Vācijas starptautiskā un militārā politika no 1933. g. līdz 1938. g. beigām bija spoža un pārliecinoša, un, par spīti pilnīgai necieņai pret jebkādiem likumiem un morāles normām, – nekļūdīga. Hitlers nepieļāva nevienu kļūdu un neizteica nevienu neadekvātu vērtējumu. Nepieciešamība nekavējoties sasniegt rezultātu piešķīra paātrinājumu viņa darbībai un lēmumiem, un tas nemitīgi jauca kārtis pretiniekiem un atstāja tos apjukumā.

Hitlera ārpolitiskās aktivitātes sākās 1935. g. 13. janvārī, kad viņš cieta zaudējumu plebiscītā Zārā. Vienpadsmit dienas pēc tam, kad Zāra 7. martā tika atdota Vācijai, Hitlers noraidīja Versaļas ierobežojumus bruņojuma jautājumos, un 18. jūnijā Lielbritānija, parakstot Angļu–vācu jūras līgumu, mazdūšīgi pieņēma faktu, ka Vācija atkal ir apbruņojusies. Šī neizskaidrojamā kapitulācija ne tikai piešķīra Vācijai tiesības uz floti, kas bija pielīdzināma 35 % no britu virszemes kara flotes spēkiem, bet arī pieļāva paritāti zemūdens flotē. Šī piekāpšanās satracināja frančus. Taču pašiem frančiem, kaut tiem bija materiāls

pārsvars, 1937. g. neizdevās apturēt Reinlandes remilitarizāciju, jo viņiem nepietika politiskās gribas. Kopš šā brīža Hitleram bija iespēja pretoties iebrukumam no rietumiem. Ass “Berlīne–Roma”, kas tika nodibināta 1936. g. 1. novembrī, un vēlākais Antikominternes pakts ar Japānu radikāli mainīja spēku samēru kara aviācijā un jūras kara flotē. Hitlera jaunās rūpnīcas straujā tempā ražoja kara lidmašīnas: 1937. g. Vācijai jau bija 800 bumbvedēju (Lielbritānijai – 48). Vācijas un Itālijas gaisa karaspēks varēja nomest 600 tūkst. tonnu bumbu dienā.

1937. g. 5. novembrī Hitlers paziņoja saviem padomniekiem, ka drīz var sākties aktīva ekspansija, turklāt tuvākie mērķi ir Austrija un Čehoslovākija. No šā brīža viņš pats sāka vadīt armiju (līdz tam viņš tikai lika militāristiem ātrāk atjaunot bruņojumu). Kara ministrs fon Blombergs tika atbrīvots no amata (viņa jaunā sieva esot bijusi prostitūta un izklaides žanru zvaigzne); pēc desmit dienām savu posteni atstāja Fričs (viņu apsūdzēja homoseksuālismā). Apmēram sešpadsmit citi ģenerāļi tika aizsūtīti pensijā, bet citi četrdesmit četri – pārcelti citos amatos. Hitlers pats nostājās Kara ministrijas priekšgalā un kļuva par armijas virspavēlnieku. Pakļāvīgajam nacistu ģenerālim V. Keitelam viņš uzdeva radīt jaunu Operatīvo virspavēlniecību. Hitlera priekšā krita pēdējais vecās kārtības bastions. Veicot vēl dažas izmaiņas valdībā, nacisti beidzot ieguva pilnu varu. Valsti viss tika pakļauts militarizācijai.

Vispirms Hitlers 1938. g. anektēja Austriju: vācu karaspēks iemarsēja valsti 12. martā – pēc tam, kad Ribentrops no Londonas telefoniski bija apliecinājis, ka Anglija neiejausies.

Nacistu attieksme pret austriešiem bija rupja un nežēlīga. Universitātes pasniedzējiem lika tīrīt ielas. Nacisti laupīja visu, kas pagadījās. Kad viņi iebruka Freida dzīvoklī, viņa sieva izvilka ikdienas vajadzībām atlikto naudu un teica: "Lūdzu, kungi, ņemiet!" Bija vajadzīga Rūzvelta un Musolīni iejaukšanās (izpirkšanas maksa – 25 tūkst. austriešu šiliņu), lai vecajam vīram atļautu izbraukt no valsts. Freidam vajadzēja parakstīt deklarāciju par to, ka pret viņu labi izturējušies, šo deklarāciju viņš papildināja ar vārdiem: "Katram es no tīras sirds vēlu Gestapo." Vācieši palika apmierināti un nesaprata rūgto izsmieklu. Freida četras mēģinājumus nolēma palikt un visas beidza dzīvi gāzes kamerās. Austrijas aneksija deva Hitleram 12 papildu divīzijas.

Piecas nedēļas pēc Austrijas pievienošanas ("anšlusa") Hitlers pavēlēja Keitelam sagatavot plānu iebrukumam Čehoslovākijā. 1938. g. viņš saasināja krīzi attiecībās ar Čehiju, izvirzot jautājumu par Sudetiju: tās atdalīšana esot Reiha pēdējā teritoriālā prasība. Krīzes spriegums pieauga, un visa pasaule raudzījās uz Angliju. Pēc tam kad 1938. g. 15. septembrī partijas konferencē Nirnbergā Hitlers bija draudējis ar iesaļošanu Čehoslovākijā, britu premjerministrs N. Čemberlens lidoja uz Vāciju un Oberzalcburgā tikās ar Hitleru, lai piedāvātu Sudetijas vāciešu teritoriju, tādējādi kavējot iebrukumu Čehoslovākijā un mēģinot atturēt Hitleru no kara. Lai atrisinātu Čehijas krīzi, britu valdība par starpnieku lūdz itāļu diktatoru Musolīni.

Minhenes konferencē, kas notika Braunhauzā 29.–30. septembrī, čehiem tika uzdots līdz 1938. g. 1. oktobrim Sudetijas novadu nodot Reicham, par

ko lielvalstīm bija jāsaņem garantijas, ka pārējā Čehoslovākijas daļa turpinās pastāvēt. Eiropas miers tika glābts, to apstiprināja Čemberlens un Hitlera 1938. g. 30. septembrī parakstītais vācu–britu Neuzbrukšanas un konsultāciju paziņojums.

Konference nozīmēja ne tikai Francijas un Lielbritānijas diplomātisku kapitulāciju, bet arī militāru katastrofu. Čehoslovākijas robežas Minhenē noteica gan militāri, gan etniski apsvērumi. Netika veikts nekāds plebiscīts. Vācieši ieguva sarežģītas aizsardzības sistēmas, kuras bija izbūvējuši franči. Čehiem faktiski nebija nekādu iespēju izrādīt bruņotu pretošanos tiesībai agresijai. Čehu karaspēka likvidācija atbrīvoja vēl 13 vācu divīzijas darbībai citā virzienā.

Īstenībā spēku līdzsvara izjaukšanai bija vēl smagākas sekas. 40 čehu divīzijas bija vienas no vislabāk apbruņotajām Eiropā. Kad Hitlers ienāca Čehoslovākijā, viņš guva iespēju apbruņot tādu pašu skaitu savu divīziju, turklāt vēl ieguva vareno čehu kara rūpniecību. Šīs "sekas", t.i., apmēram 80 divīziju, bija ekvivalentas visai Francijas armijai.

1938. g. beigās iezīmēja pagrieziena Hitlera karjerā un attiecīgi arī vācu tautas vēsturē. Hitlers pārvērtēja tās tiekšanos pēc varas. Tauta (99% vāciešu un 99,75% austriešu) aplaudēja Austrijas "anšlusam". Tauta prasīja atpakaļ Sudetiju, bet tā negribēja "absorbēt" milzīgu nevācu tautas masu. Lielākā daļa vāciešu karu nevēlējās. Kad 1938. g. 27. septembrī Hitlers pavēlēja 2. motorizētajai divīzijai, dodoties uz čehu zemi, iziet cauri Berlīnei, tikai mazāk nekā 2 tūkst. cilvēku atnāca paskatīties, kā viņš pieņem atskaiti Reicha Kancelejas laukumā.

Hitlers bija sašutis un steidzās noslēpties ēkā. Kad nacistu karaspēks iegāja Prāgā, vācu tauta neizrādīja nekādu sajūsmu.

Hitlers sajuta tukšumu vāciešu sirdīs, bet viņš to vairs necerēja piepildīt. Viņš prasīja tikai pilnīgu paklausību. Kopš 1939. g. Hitlers pārstāja veidot savu politiku, oratora un tautas vadona tēlu, viņš pārvērtās militāristā. Hitlers vairs netērēja spēkus pārliecināšanai, viņš centās tikai piespiest un terorizēt. Viņa runa 1939. g. 1. septembrī, kura attaisnoja karu par labu politikai, bija īsa un atklāta; kad viņš brauca to teikt, ielas bija tukšas.

29. martā, mazāk kā divas nedēļas pēc Prāgas okupācijas, Hitlers denoncēja 1934. g. līgumu ar Poliju un sāka gatavoties tās sadalīšanai. Polija, viņaprāt, bija nelaimīga ģeogrāfiska anomālija. Tur atradās daudz vācu iedzīvotāju, un viņš bija pārliecināts, ka šīm teritorijām ir jāpieder Vācijai. Pats galvenais bija tas, ka Polija traucēja uzbrukt Krievijai. Poliju vajadzēja pakļaut un iznīcināt.

Tikai pēc trim dienām Lielbritānija deva Polijai garantiju, ka tā agresijas gadījumā dosies palīgā, taču nekādu efektīvu palīdzību Polija nesagaidīja. "Zibenskarš", kuram gatavojās Hitlera armija, bija integrāla ekspansionistiskās politikas daļa. Hitlers domāja, ka vācu tauta un ekonomika spēs izturēt tikai tādu kara kampaņu, kas būs spēcīga un intensīva, bet ne ilga. Pēdējam no šiem "zibenskariem" bija jābūt izšķirīgam karam ar Krieviju. Vēlāk, ekspluatējot milzīgo Eirāzijas impēriju, varētu uzkrāt spēkus, lai turpinātu globālus konfliktus.

Šīs politikas rezultātā dzima tas, ko Hitlers nosauca šādi – "Pakts par velna izdzīšanu ar sātanu". Staļins baidījās

no Vācijas iebrukuma un jau slepeni meklēja ceļus, lai pārliecinātu nacistus atteikties no sava krusta kara pret Austrumiem un piekrist totalitārai brālībai, izrādot savstarpēju cieņu un sadalot upurus. 3. maijā Staļins atlaida ebreju Ļitvinovu un viņa vietā par ārlietu ministru iecēla Molotovu; tā bija sagatavošanās sarunām ar Hitleru.

Ziņa par to, ka Maskavā ir ieradusies angļu–franču militārā misija, lika Hitleram ātri rīkoties, jo līgums starp sabiedrotajiem un Maskavu varēja viņam "sajaukt kārtis". Viņš nolēma tos apsteigt, 20. augustā sūtot telegrammu, kurā lūdza pēc trim dienām pieņemt Ribentropu. Atbilde pienāca nepilnu divdesmit četru stundu laikā, un tā skaidri atklāja Staļina mērķus.

Darijums ar Staļinu tika parakstīts naktī no 23. uz 24. augustu Kremlī, kur notika arī svinības. Ribentrops vēlāk rakstīja: "Es jutos tur kā starp vecajiem partijas biedriem." Staļins uzsauca tostu par Hitleru un teica, ka zinot, cik ļoti vācu tauta viņu mīl.

Diktatori nosauca savu paktu "Līgums par neuzbrukšanu". Būtībā tas bija vienkāršs pakts par uzbrukumu Polijai. Slepenais protokols, kas atklātībā parādījās 1945. g., sadalīja Austrumeiropu ietekmes zonās. Tādējādi notika jauna Polijas dališana, kas īstenojās 17. septembrī, kad tajā ienāca padomju karaspēks. Sadalīšanu papildināja 1939. g. 28. septembra pakts "Padomju–vācu līgums par brālīgu līdzāspastāvēšanu", saskaņā ar kuru Staļins ieguva pilnīgu rīcības brīvību Somijā, Baltijas valstīs un daļā Rumānijas. 1939. g. Staļins uztiēpa Latvijai, Igaunijai un Lietuvai t.s. Līgumu par drošību, kas paredzēja karaspēka ieviešanu to teritorijā. Staļins teica Latvijas ārlietu ministram: "Kas attiecas uz

Vācijas pozīciju, tad mēs varam jūs okupēt.” Kad Somija sāka izrādīt pretestību, Staļins uzreiz (1939. g. 30. novembrī) ar Vācijas klusējošu piekrišanu sāka pret to karu.

Tomēr pakts neatrisināja nevienu no uzdevumiem, kurus bija izvirzījis Hitlers, pirmām kārtām – izvairīties no kara ar Rietumiem. Kad Hitlers 1939. g. 1. septembrī sāka karu ar Poliju un poļi pieprasīja garantijas, neviens nešaubījās, ka Lielbritānija tās izpildīs un tās piemēram sekos Francija.

Tādējādi Hitleram vajadzēja radikāli pārskatīt savu programmu – viņš bija spiests iesaistīties karā, no kura centās izvairīties pirms izrēķināšanās ar Krieviju. No šā mirkļa viņš arī saprata, ka savus mērķus var sasniegt tikai ar nežēlīga terora un vardarbības palīdzību. Uzbrukuma dienā Polijai viņš lika visās Vācijas slimnīcās nogalināt neizdziedināmos slimniekus. Viņš pat nemēģināja vest sarunas ar poļiem, uzskatot to teritoriju par okupācijas un ekspluatācijas objektu.

17. oktobrī Hitlers pavēlēja ģenerālfeldmaršalam Keitelam uzskatīt okupēto Polijas teritoriju par “placdarmu” nākamajam uzbrukumam Krievijai. Vispirms bija jāuzveic Rietumi: Francija – ar zibenskaru, Lielbritānija – ar iebiedēšanu.

Hitlers kļuva par ģenerālisimusu. Poļu kampaņa bija pēdējā, ko sagatavoja vecais ģenerālstābs. Franci atvieglāja dzīvi Hitleram – tie negribēja karu. Pēc Minhenes viņi saprata, ka viņu Austrumu politikai ir pienācis gals. Britu garantijas Polijai viņi uzskatīja par neadekvātas pozīcijas izpausmi, taču sekoja tām, jo nebija citas izejas.

Ātra Francijas armijas sakāve 1940. g. maijā un jūnijā pārliecināja

Hitleru, ka iepriekšējā rudenī pieļautās kļūdas nav nelabojamas un viss var iet savu nolikto gaitu. Hitlers rīkojās ātri un elastīgi (tanku stobru pagarināšana, pikejošo bumbvedēju apgādāšana ar sirēnām u.tml.), viņš neļāva frančiem attapties pēc pirmā negadījuma. Uzbrukums Francijai nesa neapstrīdamus panākumus: tas sākās 10. maijā, bet pēc sešām nedēļām, 22. jūnijā, Francija parakstīja pamieru, kas deva Hitleram visu, ko viņš bija iecerējis. Trešā republika bija sabrukusi.

Vācija parakstīja pamieru ar Franciju, kuras vārdā to izdarīja Anri Filips Petēns. Nacisti t.s. Viši režīmu ekspluatēja kā slaucamu govi: apmēram 40 % visas Francijas ražošanas (1,5 miljoni strādnieku) strādāja vācu militārās ekonomikas labā.

Spānija

Hitleram neveicās ar Spāniju, tāpēc ka Franko nolēma neiesaistīties karā, jo uzskatīja to par lielāko ļaunumu. 1939. g. septembrī viņš pasludināja stingru neitralitāti. Franko bija profesionāls karavīrs, Hitlers – diletants, turklāt nevis aristokrāts, bet jefreitors. Franko pret Hitleru izturējās visai nīcinoši.

Spānija Hitleram un Musolini bija sava veida kara teātra uzvedums.

Spānija kopš 19. gs. atradās ārpus Eiropas politiskās sistēmas un tagad kļuva par to agonijas fokusu. Spānija bija norobežota, nekomunikabla, ksenofobiska valsts; tā bija eiropiska valsts, ko viegli varēja ievainot ārzemju totalitārisms (labējais un kreisais), sociālā inženierija un relatīvistiskā morāle. Sociālo infekciju tajā ienesa

Sociālistiskā partija, un tās iekšējie konflikti noveda pie pilsoņu kara.

Labējo un kreiso spēku attiecību problēma Eiropā iemantoja transnacionālu raksturu; īpaši tas atklājās 1936.–1939. g. Spānijas pilsoņu karā. Šis konflikts uzreiz ieguva simpātijas labējo un kreiso pusē visā pasaulē.

Spānija atradās Eiropas perifērijā un kopš Napoleona laikiem nebija iesaistījies nekādos karos (šādu pozīciju tā saglabās arī Otrā pasaules kara laikā). Tikai ASV 1898. g. izslaidīgi karoja ar Spāniju, lai atņemtu tai Kubu, Puertoriko un Filipīnas. Spānijas pilsoņu karš nebija Otrā pasaules kara pirmā fāze – tas bija autonom process, kura rezultātā Spānija un Portugāle uz nākamajiem trīsdesmit gadiem tika izolēta no pasaules vēstures.

Tomēr nebija nejaušība, ka šīs noslēgtās zemes iekšpolitika 30. gados kļuva par globālas cīņas simbolu starp demokrātiju un sociālistisko revolūciju, no vienas puses, un no otras – par bezkompromisa kontrrevolucionāro nometni un reakciju, ko inspirēja katoļu baznīca, noraidot visu progresīvo, kas pasaulē bija noticis pēdējos gadu simtos. Lielas ietekmes uz Spānijas notikumiem nebija nedz Maskavas inspirētajai Komunistiskajai partijai, nedz fašistiskajai partijai (*Falange*).

1936. g. nelielu, bet ne absolūtu vairākumu vēlēšanās un absolūtu vairākumu Spānijas parlamentā (Kortesā) ieguva Tautas fronte, kurā dominēja sociālistiski orientētie spēki. Šajā momentā ortodoksālie labējie politiķi sāka gatavot puču (*pronunciamento*). Ģenerāļu pučs sākās 1936. g. 17. jūlijā, un tas dažās pilsētās guva panākumus, bet citās sadūrās ar tautas pretestību un militāro spēku lojalitāti. Pučistiem neizdevās ieņemt divas svarīgas spē-

ņu pilsētas, arī galvaspilsētu Madridi. Visā zemē izraisījās ilgs pilsoņu karš starp jaunievēlēto, leģitīmo republikānisko valdību, kurā ietilpa sociālisti, komunisti un anarhisti, un ģenerāļiem, kas pārstāvēja nacionālā krusta kara ideju pret komunistiem. Jaunākais un politiski gudrākais ģenerālis bija *Francisko Franko i Baamonde*, kas kļuva par antikomunistisko spēku lideri.

Francija un PSRS nostājās republikas pusē, Itālija un Vācija – tās pretinieku pusē. Francija sākumā gribēja aktīvi palīdzēt, bet britu ietekmē ieņēma “neiejaukšanās” pozīciju; briti uzskatīja notikumus Spānijā par sociālistiskās revolūcijas uzvaras maršu Ibērijas pussalā. Kopš 1936. g. Padomju Savienība neoficiāli sūtīja kara materiālus un cilvēkus palīgā republikāņiem. Tas cēla tās prestižu, jo Padomju Savienība bija vienīgā valsts, kas bija gatava palīdzēt likumīgajai Spānijas valdībai. Republikas pusē cīnījās milzīgs daudzums ārzemnieku, proti, vairāk nekā piecdesmit valstu pārstāvju. Franko pusē cīnījās tikai tūkstotis brīvprātīgo. Toreiz tika uzskatīts, ka cīņa ar fašismu notiek Spānijā. Tā bija vienīgā fronte divarpus gadu laikā un vienīgā vieta, kur cīņā varēja iesaistīties individuāli (ja ne karavīra formā, tad vācot naudu, uzņemot bēgļus u.tml.).

Taču pretēji nacistiem republikāņi palika sašķelti politiskā ziņā un nevarēja atrast nevienu militāru kopsaucēju un panākt kopīgu viedokli kara stratēģijā. Vienīgais, kas tiem laiku pa laikam izdevās, bija aizsardzība no pretinieka nāvējošajiem uzbrukumiem. Labējie izrādījās labāk organizēti par kreisajiem, kuri cieta pilnīgu sakāvi: 1 milj. kritušo, simtiem tūkstošu bēgļu uz valstīm, kas bija gatavas tos uzņemt.

Ārzemju intervencei bija liela nozīme pašā sākumā, bez tās pučs izgāztos. Franko prasīja atbalstu Itālijai un Vācijai. Taču svešu spēku iejaukšanās nenoteica kara gaitu. Vācija katrā atsevišķā momentā nodrošināja ne vairāk par 10 tūkst. karavīru, iekļaujot tajos 5 tūkst. no leģiona "Konkord" – eksperimentāla tanku un aviācijas vienību apvienojuma. Vācija piegādāja arī savus instruktorus, 200 tankus, 600 lidmašīnas un pretgaisa lielgabalus. Itālijas ieguldījums bija daudz lielāks: 40–50 tūkst. karavīru katrā atsevišķā cīņas epizodē, 660 lidmašīnu, 800 artilērijas lielgabalu, 150 tanku.

Savukārt Padomju Krievija piegādāja republikai 1000 lidmašīnas, 900 tankus, 300 bruņumašīnas, 1550 artilērijas vienības. Francija deva aptuveni 300 lidmašīnas. Šo palīdzību, kas pielīdzināma atbalstam pučistiem, republikāņi izmantoja ļoti neefektīvi – lielāko daļu tehnikas karavīri atkāpjoties pameta kaujas laukā. Krievu tanki bija labāki, taču tos izmantoja neprasmīgi un ļāva sagrābt pretiniekiem. Krievi sūtīja arī 1000 lidotājus un citus militāros speciālistus (Spānija tiem kalpoja par mācību un propagandas poligonu). Kopumā par Republiku cīnījās tikai 40 tūkst. ārzemnieku, turklāt strādāja vēl 10 tūkst. medmāsu un citu civilo speciālistu.

Ārzemju palīdzība līdzsvara kausus nenosvēra nevienā pusē. Nacionālisti uzvarēja, pateicoties Franko spējām un gudrībai. Franko bija izcils 20. gadsimta valstsvīrs. Viņā apvienojās aukstasinība, veselais saprāts, augstas garaspējas, varena griba un drošsirdība. Viņa tēvs bija nodzēries jūras virsnieks, brālis – lidotājs rekordists un skandālists, bet pats Franko it kā iemiesoja savas ģimenes pašdisciplīnu. Viņu

neinteresēja sievietes, vīns un kārtis, Franko kaislība bija militārās kartes. Divdesmit divu gadu vecumā viņš armijā bija pats jaunākais kapteinis, trīsdesmit triju gadu vecumā – pats jaunākais ģenerālis Eiropā. Tomēr pašu karu viņš nicināja tā vardarbības dēļ. Armijā Franko bija stingrs, taču taisnīgs komandieris, un tāpēc viņu cīnīja. Franko nebija fašists un neticēja nekādām utopijām vai sistēmām.

Otrais pasaules karš, tā cēloņi un sekas

Kara sākums un mērķis

1941. g. jūnijā Hitlers uzbruka PSRS. Hitlers nenodarbojās ar atbrīvošanu, bet gan ar paverdzināšanu. Hitlera mērķi pret PSRS nebija ideālistiski, tie bija visai zemiski, vairāk vērsti uz laupīšanu. Viņš teica, ka karš pret Franciju esot "konvencionāls", t.i., tam ir militārs raksturs atbilstīgi kara laika likumiem, bet pret PSRS – "totāls": tas ir iznīcināšanas karš. Kampanjas mērķis bija ekspansija, proti, kolonistu iesūtīšana. Tāpēc Hitlers palielināja SS karaspēka lielumu, izveidoja "speciālistu" komandas ar 3000 cilvēkiem katrā, kuras sauca *Einsatzgruppen* ("Speciālās grupas") un kuras gāja pa pēdām regulārajam karaspēkam, lai sāktu nodarboties ar "sociālo inženieriju" tādos apjomos, kādus vēsture nepazīna. Plāna "Barbarosa" militārie mērķi nebija paši būtiskākie, galvenais bija boļševisma iznīcināšana, teritorijas iekarošana koloniālo apmetņu ierīkošanai, slāvu masu paverdzināšana četros reihskomisariātos (Baltkrievijas, Ukrainas, "Moskovijas" un Kaukāza) un autarķiskas

ekonomiskas sistēmas izveidošana, kas spētu izturēt anglosakšu spēku uzspiesto blokādi.

Hitlera galamērķis bija izveidot 250 milj. lielu vācu tautu. Viņš teica, ka vēloties noņemt 100 tūkst. vāciešu milzīgajos lidzenumos uz rietumiem no Urāliem. 1941. g. un nākamajos desmit gados Hitlers paredzēja pārvietot uz austrumiem pirmos 20 milj. (kaut arī ne visai skaidri iztēlojās, no kurienes varētu nākt šie cilvēki: t.s. *Volksdeutschen* Eiropas dienvidaustrumos bija tikai 5 milj., labākajā gadījumā – 8 milj.). Fašisma ideologs A. Rozenbergs izteica ideju, ka tad, kad karš būs uzvarēts, varētu “savākt” skandināvu, holandiešu un angļu ieceļotājus kā vāciešiem pēc rases vistuvākos. Daži aspekti šai tautas pārvietošanai tika izstrādāti līdz pedantismam. Tika atļauta daudzsievība un brīva sievu izvēle karavīriem ar ordeņiem. Krimai pēc tam, kad to atbrīvotu no slāviem un ebrejiem, vajadzēja kļūt par milzīgu vācu militāro kūrortu ar tā seno ģermāņu vārdu Taurija, kuru vajadzēja apdzīvot zemniekiem no Dienvidtiroles.

1941. g. Hitlera iztēle izvērās un aptvēra visu Eiropu: Beļģija, Nīderlande, Luksemburga un visa Ziemeļfrancija būs iekļauta Lielvācijā; to pilsetu nosaukumi būs citi: Nansi kļūs Nanciga, Bezansona – Bizanca u.tml.; Alpi būs robeža starp “Vācijas ziemeļu impēriju” ar jauno *Germania* kā galvaspilsētu un “Dienvidu Romas impēriju”. Pāvests ar visām savām regālijām tiks pakārtots Sv. Pētera laukumā; Strasburgas katedrāle tiks pārvērsta milzīgā pieminekli Nezināmajam karavīram; tiks izaudzētas jaunas kultūras, piemēram, daudzgadīgi rudzi; smēķēšana tiks aizliegta, tiks ieviests

obligāts veģetārisms, iecelta speciāla komisija suņu aprūpei; būs arī speciāls palīgs aizsardzībai pret odiem un kukaiņiem.

Jau 1941. g. 22. jūnijā varēja sākt priekšdarbus: “galīgā ebreju jautājuma atrisināšana” bija saistīta ar Krievijas apdzīvošanu. *Einsatzgruppen* sāka apcietināt un nošaut visus izglītos ebrejus un to sabiedriskos līderus. Aptuveni 500 tūkst. ebreju un vēl aptuveni tikpat daudz krievu no Krievijas Eiropas daļas 1941. g. tika nošauti. Ebreji un citas tautas nonāca “iznīcināšanas kara” krustugunīs.

Hitlera “jaunā Eiropa”

Hitlera valsts un režīms bija totalitārisms, kas cerēja sagraut eiropisko tautu kopienu un to bagātīgo vēsturi. Apzīmējums “totalitārs” nozīmē visa – dzīves, brīvību, tiesību – pakļaušanu vienai augstākai vērtībai, vienai “lietai”, kas attaisno visu – melus, masu slepkavības, nodevību, nežēlību. Visam ir jābūt pakļautam vienam režīmam un doktrīnai – vienai ideoloģijai, ko izstrādā un uztiepj valsts.

Viduseiropā izpletās Hitlera “Lielvācija” ar 100 milj. iedzīvotāju no Elzasas-Lotringas un Luksemburgas rietumos līdz Mēmelei austrumos, no Šlēsvidas ziemeļos līdz Horvātijai dienvidos, vēlāk *de facto* līdz Triestei pie Adrijas jūras. Hitlers anektēja tikai reģionus, kuros dzīvoja vāciski runājošie; vienīgais izņēmums tika izdarīts pret Slovēniju, jo slovēņi tika uzskatīti par ģermāņiem, kas nelaimīgu vēsturisko apstākļu dēļ esot pazaudējuši savu sākotnējo valodu.

Vācu valstij tieši pakļauti bija t.s. protektorāti. Pirmie bija Bohēmija un

Morāvija, nākamie – Polijas ģenerāl-gubernā (province), Austrumu rajoni (Baltijas valstis, Baltkrievija) un Ukraina, kas veidoja austrumu “dzīves telpas” kodolu. Par šiem protektorātiem atbildīgi bija augstu stāvoši nacionālsociālisti, kas valdīja ar dzelzs dūri. Arī okupētajās teritorijās – Norvēģijā, Dānijā, Nīderlandē, Beļģijā, okupētajā Francijas daļā, Dienvidslāvijā, kā arī daļā Grieķijas – pārvalde sastāvēja daļēji no civilistiem, daļēji no militārpersonām. Dažās valstīs, piemēram, Dānijā, saglabājās vecā valdība, kas centās līdz minimumam ierobežot kontaktus ar okupantiem. Grieķijas un Norvēģijas likumīgās valdības atradās trimdā (attiecīgi Kairā un Londonā). Norvēģijā tika izveidota nacistiem simpatizējošā Vidkuna Kvislinga valdība. Beļģijā un Nīderlandē istā nozīmē valdības, kas būtu gatava kolaboracionismam, nebija. Francijā valdīja Pirmā pasaules kara varonis veterāns Filips Petēns, kas valsti sadalīja vairākās zonās. Elzasu un Lotringu *de facto* okupēja Vācija; ziemeļu un Padekalē departamenti līdz 1943. g. pakļāvās vācu militārajai pārstāvniecībai Beļģijā. Svarīgi bija tas, ka Francija bija sadalīta okupētajās un neokupētajās teritorijās. Okupētajā Francijā pastāvēja kontrasts starp franču pārvaldi un vācu militāro komandantūru, neokupētajā – principā brīva valdība, pret kuru Vācijai bija spēcīgi ietekmēšanas līdzekļi.

Galū galā bija arī pakļautās zemes, kas skaitījās nacistu sabiedrotās, bet būtībā visu dzīvi tur noteica okupācijas varas iestādes. Tām vajadzēja akceptēt 1940. g. 27. septembrī noslēgto paktu starp Vāciju, Itāliju un Japānu, kas paredzēja “jaunās Eiropas kārtības” izveidošanu. 1940. g. tam pievienojās

Ungārija, Slovēnija un Rumānija, 1941. g. sekoja Bulgārija un Horvātija. Spānija tikai solīja pievienoties.

Karā pret PSRS piedalījās Itālija, Slovēnija, Somija, Ungārija un Rumānija. Spānija sūtīja brīvprātīgo “Zilo divīziju”. Kā satelīti Vācijas sabiedrotie pildīja dažādus uzdevumus: vācu karaspēka stacionēšanu; autonomas nacionālsociālistiskas partijas izveidošanu vācu mazākuma vidū; vismaz daļēju fašistiskās partijas varas sagrābšanu; “Dzelzs divīzijas” izveidošanu Rumānijā, “Ustašu” Horvātijā, “Pfeilkreizleru” Ungārijā u.c.; antisemitiskas likumdošanas pieņemšanu.

“Jaunās Eiropas” ekonomiku veidoja milzīga Vācijas vadīta saimnieciskā telpa, no kuras nacisti, izmantojot visdažādākās metodes, varēja smelties lauksaimnieciskos un industriālos resursus. Piemēram, patvaļīgi noteica maiņas kursu, un tas paaugstināja markas pirktspēju okupācijas varas iestādēm un atsevišķiem karavīriem (noteiktais Francijas franka kurss pret vienu vācu marku bija divas reizes augstāks nekā īstenībā). Vācija importēja vairāk nekā pirka, un vienlaikus tā praktizēja devīžu ekonomiku. Turklāt tika lietota mijieskaites norēķinu metode. Tādēļ Francija līdz 1944. g. augustam Berlīnē bija uzkrājusi 163, 327 miljardus franku lielu aktīvu, kuru tai, protams, vajadzēja norakstīt un kuru varēja izmantot, lai valsts samaksātu pati par savu eksportu.

Otra metode bija stacionēšanas izmaksas. Francijas gadījumā tai katru dienu vajadzēja nodrošināt apgādi: sākumā – 400 milj., tad – 300 milj., 1942. g. novembrī – 500 milj. un 1944. g. jūnijā – pat 700 milj. franku. Francija kopumā samaksāja 681 866 miljardus franku. Kāds politiķis teica, ka Francija

esot samaksājusi tik daudz, ka ar to pietiktu 18 milj. vīru lielam karaspēkam.

Trešā metode bija, aizbildinoties ar dažādiem iemesliem, izvērst zelta rezervju konfiskācijas, fabriku un rūpniecību aktīvu piesavināšanos un tās daļas ārzemju uzņēmumos pārņemšanu, kas piederēja okupētās zemes privātpersonām.

Ceturtā metode bija atļaujas došana noteiktām vācu interešu grupām nacistu pakļautajās zemēs veikt milzīga apjoma "melnā tirgus" operācijas.

Būtībā tā bija izlaupīšana. Austriemeiropas valstīs vispār nepastāvēja nekādi ierobežojumi, tur mierīgajiem iedzīvotājiem draudošais bads nacistus atstāja vienaldzīgus. Milzīgs bija arī spaidu darbos nodarbināto (karagūstekņi, internētās personas u.c.) skaits.

Hitlera "jaunajā Eiropā", kas balstījās uz masveida slepkavību un rasismu, citām tautām bija atvēlēts vergu liktenis.

Kara raksturs

Pirmais pasaules karš pasauli bija padarījis nestabilu, tāpēc miers nevarēja būt ilgs. Neapmierinātība ar esošo stāvokli valdīja visā pasaulē. Taču neviens no agresoriem (Vācija, Japāna) neieguva tādu varu, kādu vēlējās, un neviens negatavojās uz ilgu karu (briti turpretim uzreiz, plānojot ilgu karu, sāka savu naudu investēt dārgā un tehnoloģiski augsti attīstītā bruņojumā – jūras kara flotē un gaisa kara spēkos).

Eiropas karš kļuva par pasaules karu. Hitlera uzvaras Eiropā atstāja aiz sevis varas vakuumu Dienvidaustrumu Āzijā, kur gribēja iespiesties Japāna. ASV tam pretojās un pakļāva

Japānu spēcīgam ekonomiskam spiedienam, jo Japānas nodrošinājums bija pilnīgi atkarīgs no jūras ceļiem. Tas noveda pie kara starp abām valstīm. 1941. g. 7. decembra uzbrukums Pērlharborai karu padarīja par pasaules karu. ASV nodrošinājums ar resursiem un armiju ļāva tai uzreiz iestāties karā. Japānai nebija cerību šādā karā uzvarēt. Hitlera pasludināja karu ASV un deva iespēju Rūzvelta valdībai bez lielas pretestības iestāties Eiropas karā Lielbritānijas pusē. Vašingtonai nebija šaubu, ka nacistiskā Vācija ir lielāks un globālāks drauds ASV nekā Japāna. Tāpēc ASV uzskatīja, ka Vācija jāuzvar ātrāk: Vācija tika sakauta trīsarpus gadus, Japāna nospiesta uz ceļiem trijos mēnešos.

Kara rūgtumu abas karojošās pušes izbaudīja līdz pēdējam, faktiski nekad nopietni nedomājot par kompromisu, izņemot Itāliju, kas 1943. g. izmainīja savu politisko režīmu un praksi. Vēlāk Itāliju uzskatīja nevis par okupētu, bet gan par uzvarētu zemi; tās valdību atzina starptautiski. Karš notika bez kompromisiem, jo abas pušes to veda kā reliģisku karu vai, izsakoties mūsdienīgāk, kā ideoloģisku karu. Lielākajai daļai karojošo valstu tas bija karš par izdzīvošanu. Pakļaušanās nacistu režīmam cena bija paverdzināšana un nāve. Sekas bija tās, ka karš tika vests bez ierobežojumiem, t.i., tas no masu kara pārauga totalitārajā karā. Kara zaudējumi ir grūti aprēķināmi, jo, piemēram, bez vajadzības tika nogalināts milzīgs daudzums civiliedzīvotāju un arī karavīru (bieži mirušos vispār nevarēja saskaitīt). Tieši bezjēdzīgās nāves dēļ to skaits bija trīs līdz četras reizes lielāks nekā Pirmajā pasaules karā jeb 10–20% visu iedzīvotāju

PSRS, Polijā un Dienvidslāvijā, 4–6 % visu iedzīvotāju Vācijā, Itālijā, Austrijā, Ungārijā, Japānā un Ķīnā. Lielbritānijai un Francijai upuru bija mazāk nekā Pirmajā pasaules karā, t.i., 1 % no visiem iedzīvotājiem; tas gan ir vairāk nekā ASV. Turklāt gāja bojā vairāk vīriešu nekā sievietes.

Sākot ar Pirmo pasaules karu, kad Lielbritānija mobilizēja 12,5 % savu vīriešu, Vācija – 15,4 % un Francija – 17 %, karš kļuva par masu karu. Otrajā pasaules karā tika iesaistīti apmēram 20 % no visiem strādājošiem iedzīvotājiem, tādēļ revolucionarizējās ārpus mājsaimniecības veiktais sieviešu darbs (epizodiski Pirmā pasaules kara laikā, permanenti – Otrā pasaules kara laikā). Masu karš prasīja milzīgus finansiālus resursus, tika sagrautas arī milzu materiālās vērtības. Napoleons, kura rīcībā bija sava laika lielākā industrija, 1806. g. tikai ar 1500 artilērijas šāviņiem spēja uzvarēt kaujā pie Jēnas un sagraut Prūsijas valsti. Taču jau Pirmajā pasaules karā Francija municijas ražošanu plānoja 10–12 tūkst. artilērijas šāviņiem katru dienu; šā kara beigās rūpniecība ražoja 200 tūkst. šāviņu katru dienu. Tāpēc vajadzēja strauji attīstīt ražošanas procesu. Svarīgi bija arī citi apgādes elementi: Otrajā pasaules karā ASV armijai vajadzēja 519 milj. pāru zeķu un vairāk nekā 219 milj. bikšu. Vācu vērmahts īstēni birokrātisku tradīciju garā 1943. g. armijas kantoru vajadzībām saražoja 4,4 milj. šķēru un 6,2 milj. zīmogu spilventiņu. Masu karš prasīja arī masveida ražošanu.

Ražošanai bija vajadzīga augsta organizācijas pakāpe un vadības līmenis, jo kara mērķis bija cilvēku dzīves racionalizēta graušana, kā tas bija, piemēram, nacistu nāves noietnēs.

Totalitārais masu karš bija lielākais līdz šim cilvēcei zināmais masu pasākums, kas bija apzināti organizēts un vadīts.

Šis karš nesa sev līdzī jaunas problēmas. Militārās lietas prasīja arvien pieaugošu valsts varas iestāžu uzmanību, līdz tās kļuva par centrālo jauktajumu. Armija un karš kļuva par vislielāko “industriālo” jeb ekonomisko sektoru, kāds jebkad bija pastāvējis privātajā uzņēmējdarbībā. Gandrīz visas valdības nodarbojās ar ieroču un kara materiālu ražošanu. Attīstījās simbioze starp valdībām un privātuzņēmējiem, kas specializējās ieroču ražošanā, – mūsdienās to apzīmē ar terminu “militāri rūpnieciskais komplekss”.

Valdības galvenā problēma pēc sava rakstura bija fiskāla: kā apmaksāt karu? Lielbritānija karoja pāri saviem līdzekļiem; šis fakts ilgā laika periodā negatīvi atsaucās uz tās ekonomiku. Valdības to apzinājās tikai pēc Pirmā pasaules kara. Otrajā pasaules karā šī mācība tika ņemta vērā. Civiliedzīvotāju patēriņš Lielbritānijā Otrā pasaules kara laikā samazinājās par 20 %. Pamazām kļuva skaidrs, cik lielā mērā un cik vispusīgi valdībām jāiejaucas ekonomikā un cik svarīga ir resursu plānošana un sadale. Otrā pasaules kara sākumā tikai divām valstīm – PSRS un daļēji Vācijai – bija izstrādāts kontroles mehānisms pār ekonomiku. Paradokss bija tas, ka valsts kara ekonomika – totalitārā karā tas nozīmē visu ekonomiku – Lielbritānijā un ASV bija spēcīgāka nekā Vācijā, kas daudz sliktāk spēja mobilizēties ilgstošam karam, kaut arī tā ekspluatēja visu Eiropu.

Vācija ekspluatēja visus Eiropas resursus, uzskatot nevācu iedzīvotājus (īpaši – poļus, krievus, jūdus) par

nevērtīgu darbaspēku, par vergu materiālu, kuru uzturēt pie dzīvības nav īpaši jārūpējas. Šis darbaspēks 1944. g. Vācijā veidoja piekto daļu visu strādājošo. Pašiem vāciešiem darba alga visu kara laiku palika 1938. g. līmenī.

Vai karš stimulēja ekonomisko izaugsmi? Zināmā mērā ne, jo bija milzīgi zaudējumi ražošanā, nemaz nerunājot par strādājošo skaita samazināšanos. Vācijā tika sagrauti 13 % ekonomikas, Itālijā – 8 %, Francijā – 7 %, Lielbritānijā – 3 %. Turpretim ASV Otro pasaules karu izmantoja ievērojamai ekonomiskajai izaugsmei. Abi kari ASV ekonomikai deva globālas priekšrocības.

Karš atstāja milzīgu ietekmi uz cilvēku dzīvi, jo viņiem vajadzēja nest nesalīdzināmi lielākus upurus nekā iepriekšējos laikmetos. Otrajā pasaules karā kopumā bojā gāja 45 milj. cilvēku – būtībā tā bija masu slepkavība. Karš tika vests bez robežām un par katru cenu, ar to izskaidrojama tā brutalitāte un necilvēciskums. 20. gs. sākumā Eiropā cilvēkus vairs nepakļāva spīdzināšanai, taču Pirmajā un Otrajā pasaules karā tā tika atjaunota (arī civilizētajās valstīs). Šī pieaugošā brutalitāte, ko karš tikai leģitimēja, bija saistīta ar latentu vardarbības potenciālu, kas slēpās katrā individā. Tā nesēji bija t.s. veterāni, kas piedalījās ultralabējo nāves eskadronu un "brīvo korpusu" darbībā. Kāpēc cilvēkam, kas pats bija nogalinājis un redzējis, kā nogalina un spīdzina draugus, būtu jāvilcinās cēla mērķa vārdā spīdzināt un nogalināt ienaidniekus?

Brutalizācijas pamatā bija arī plaša kara demokratizācija. Totalitārais karš pārvērtās "tautas karā", jo civiliedzīvotāji bija kļuvuši par stratēģisku mērķi. Demokrātiskais karš dēmonizēja

pretinieku. Karos, kur abās pusēs cīnītāji ir profesionāli karavīri jeb speciālisti, tiek ievērots savstarpējs respekts un cieņa, akceptēti noteikti likumi un pat izrādīts bruņnieciskums. Arī vardarbībai bija savi likumi, kas izpaudās, piemēram, kara lidotāju savstarpējās attiecībās, kur pretinieki viens otram dažkārt izrādīja respektējamu cieņu. Totalitārais karš 20. gs. tomēr bija tāls no šā 18.–19. gs. parauga. Kari, kuros tiek iesaistītas un mobilizētas masu nacionālās jūtas, nevar tikt vesti kā kari starp aristokrātiem. Politisko režīmu raksturs bija labs pamats kara demokratizācijai.

Totālas brutalizācijas pamatā bija arī visaptverošais kara bezpersoniskums – pretinieka nonāvēšana vai sakropļošana bieži tika reducēta uz kādas sviras vai roktura iekustināšanu vai podziņas nospiešanu. Tehnoloģija padarīja kara upurus neredzamus. Pirmajā un Otrajā pasaules karā cits citam pretī stāvēja nevis cilvēki, bet statistiskas vienības – turklāt nevis reālas, bet hipotētiskas. Bumbas tika mestas nevis uz cilvēkiem, kas tika sadedzināti un sakropļoti, bet uz mērķiem. Šausmīgākās nežēlības bija bezpersoniskas, sistemātiskas un rutīnas pilnas, par to izdarīšanu lēmumus pieņēma no tālienes.

Pasaule piedzīvoja piespiedu izdzīšanu un iznīcināšanu tādos apmēros, ka tai bija jāatrod jauni termini, piemēram, "apatrīds" (bezvalstnieks) un "genocīds". Pirmais "modernais" mēģinājums iznīdēt veselu tautu bija armēņu tautas iznīcināšana, ko veica turki Pirmajā pasaules karā: tika nogalināti 1,5 milj. cilvēku. Tam sekoja ebreju iznīcināšana Otrā pasaules kara laikā: tika nogalināti 5 milj. cilvēku (te gan tiek minēti dažādi skaitļi).

1945. g. apmēram 40,5 milj. cilvēku Eiropā bija pazaudējuši savas saknes, t.s. mazo dzimteni (neskaitot nevācu spaidu darbu strādniekus un vāciešus, kas bēga no Sarkanās Armijas). Apmēram 13 miljonu vāciešu tika izdzīti no savām mājām tad, kad daudzas vāciešu apdzīvotās teritorijas anektēja Polija, Padomju Savienība un Čehoslovākija; vācieši tika padzīti arī no Dienvideiropas. Tos, kas gribēja atgriezties Vācijā, pēc kara uzņēma jaunizveidotā VFR. No 11 223 700 dažādu nacionalitāšu pārvietoto personu (*displaced persons*), kuras 1945. g. reģistrēja uzvarētājvalstu varas iestādes, apmēram 10 milj. atgriezās savā dzimtenē, taču puse no tiem – pret pašu gribu. (Tie bija tikai bēgļi Eiropā, to skaitu papildināja bēgļi Korejā, Tuvajos Austrumos u.c.)

Vecā pasaule ar savu politisko un ekonomisko sistēmu bija lemta bojāejai – tā bija “zaudējusi debesu mandātu”, un cilvēce gaidīja alternatīvu.

Eiropas pretestības kustība lielākoties ir apzināti izstrādātas sociālās mitoloģijas piemērs (izņemot Krieviju). Organizēta pretošanās ar ieročiem rokās bija Francijā, taču līdz 1944. g. tā bija vāja un tautā guva visai ierobežotu atbalsi. Pēc kara ģenerālis de Golls izplatīja mītu, ka nemirstīgā Francija nekad nav akceptējusi sakāvi (1940. g. ar Vāciju tika noslēgts miera līgums). Pats viņš reiz izteicās: “Pretestība ir krāpšana, kas izdevās.”

Par Eiropas pretestības kustību jā-saka: pirmkārt, tā bija militāri nenozīmīga, tai bija vairāk morāla un politiska jēga; otrkārt, pretestības kustība visur, izņemot Poliju, noslicās pa kreisi. Komunistiskā kustība Eiropā savu augstāko politiskās ietekmes pakāpi sasniedza 1945.–1947. gadā. Pat

valstīs, kas bija tālu no sociālistiskās revolūcijas, – Beļģijā, Dānijā, Nīderlandē – komunisti vēlēšanās ieguva 10–12 % balsu. Francijā 1945. g. vēlēšanās tā bija stiprākā partija. Itālijā 1946. g. 2 milj. cilvēku bija Komunistiskās partijas biedri, tā patiesi bija masu partija.

Karš un jaunākā tehnika

Totalitārais karš revolucionarizēja tehnikas un tehnoloģiju attīstību, jo karš nozīmē konkurenci ne tikai starp cilvēkiem, bet arī starp tehnoloģijām, lai nodrošinātu armiju ar efektīviem ieročiem un vajadzīgajiem materiāliem. Bez Otrā pasaules kara atombumba nebūtu radīta. Citi tehnoloģiskā progresa virzieni pirmām kārtām bija saistīti ar gaisa satiksmi un datoriem. Karš stimulēja attīstību virzienos, kas miera laikā attīstījās lēni un bikli un kam vienmēr pietrūka līdzekļu. Tehnoloģijas bija piesaistītas karam, un tam savukārt bija liela ietekme uz ražošanas organizāciju un masu ražošanas metodēm.

Māka, ar kādu Lielbritānija un ASV izmantoja mūsdienu tehniku informācijas iegūšanai globāla kara vajadzībām, bija viens no cēloņiem, kāpēc vācieši un japāņi karoja nesaskaņoti. Anglija jau gandrīz pusgadsimtu ieņēma vadošās pozīcijas kodu atšifrēšanas jautājumos. Arī vācieši noteiktā mērā izrādīja aktivitātes šajā virzienā, pārtverot un atšifrējot telefonsarunas pāri kontinentam, dažkārt noklausoties Rūzvelta un Čērčila sarunas. Viņiem izdevās atšifrēt arī dažus krievu kodus. Taču kopš 1942. g. angļu un amerikāņu komunikācijas beidzot kļuva drošas un vāciešiem tās vairs neizdevās atšifrēt.

Ar pašiem vāciešiem bija citādi: 1926. g. vācu armija ieviesa elektrisko kodēšanas mašīnu "Enigma", un pēc gada to sāka izmantot flote. Abu karaspēka veidu pārstāvji bija pārliecināti, ka to kodēšanas sistēmas ir nepieejamas. Taču īstenībā poļu izlūkdienests spēja šo mašīnu reproducēt un 1939. g. piešķīra Lielbritānijai un Francijai pa mehānismam. Tas kļuva par pamatu visveiksmīgākajai izlūkošanas operācijai kara laikā. Sistēmu "Ultra", ar kuras palīdzību tika īstenota dekodešana, turēja slepenībā līdz pat 1974. gadam. Šī sistēma palīdzēja uzvarēt gaisa cīņā par Lielbritāniju 1940. gadā. Vēl lielāks notikums bija vācu sistēmas "Tritons" atšifrēšana, kas 1943. g. martā galīgi izšķīra cīņu par Atlantijas okeānu, jo vācu zemūdenes uzņēma sakarus, būdamas pārliecinātas par savu kontaktu drošību; tas deva iespēju sabiedroto karaspēkam tās iznīcināt. Ar šīs sistēmas palīdzību tika piegādāta arī dezinformācija "ass" valstīm (piemēram, vāciešus pārliecināja, ka desants Normandijā "D dienā" būs maldinošs manevrs).

Māka atšifrēt kodus bija tikai daudz lielākas un sarežģītākas operācijas kodols, kas attīstījās elektronisko tehnoloģiju frontē. Lielbritānijas Pasta ministrijas pētnieciskās laboratorijas panākums bija "Colossus" izveidošana – tas bija pirmais elektroniskais dators, kas paātrināja analītisko procesu, kas nepieciešams kodu atšifrēšanai. 1942. g. britu izlūkdienesta un amerikāņu tehnoloģijas savienība noveda pie pirmajiem panākumiem Klusā okeāna karā. No šā brīža sabiedrotie gandrīz vienmēr zināja lielo japāņu kuģu atrašanās vietu. Ļoti svarīgi bija tas, ka sabiedrotie sekmīgi spēja cīnīties ar japāņu apgādes kuģiem.

Vācieši atpalika no sabiedrotajiem arī ekonomiskajā ziņā. Vāciešu ekonomika bija spēcīga un vispusīga, taču Hitlers bija maniaks cenu un ar pārprodukcijas risku saistītajos jautājumos, turklāt viņš orientēja zinātniekus izstrādāt materiālu aizvietotājus, lai valsts nebūtu atkarīga no importa. Tāpēc 1939. g. sākumā vāciešiem bija tikai 10 392 visu tipu lidmašīnas, 1942. g. – tikai 15 497. 1943.–1944. g. Vācijas militārā ekonomika sāka strādāt maksimālos apmēros, bet bija jau par vēlu. Galvenais iemesls, kāpēc vācu ekonomika nespēja ieslēgt pilnus apgriezienus līdz pat 1942. gadam, bija Hitlera sekošana militāri ekonomiskajai zibenskara doktrīnai.

Sabiedrotajiem lielu mobilitāti piešķīra arī amerikāņu kravas automašīnas un džipi. Rietumu sabiedrotie piegādāja Krievijai mūsdienu tehnoloģiju, kas pakāpeniski deva iespēju tai panākt pārspēku gaisā. Kapitālistiskā ekonomika darbojās daudz efektīvāk par vācu sabiedriskoto. Galvenais sabiedroto uzvaras dzinējspēks bija amerikāņu ekonomika. Tikai gada laikā uzbūvēto tanku skaits tika palielināts līdz 24 tūkst., bet lidmašīnu – līdz 48 tūkstošiem. Līdz pirmā kara gada beigām amerikāņi pacēla savu kara ekonomiku līdz tādām līmenim, kas atbilda visu triju "ass" valstu līmenim, kopā ņemot, bet līdz 1944. g. to vēlreiz divkāršoja, vienlaikus 1943. g. izveidojot 7 milj. cilvēku lielu armiju.

Graujošs mūsdienu tehnoloģijas un nepārspēta darba ražīguma apvienojums bija gaisa kara spēki, un to noteica divi apstākļi: 1) angļi pārliecināja amerikāņus, ka bombardēšana ir pati labākā viņu milzīgo ekonomisko resursu izmantošanas forma, kas prasa minimālus dzīvā spēka zaudējumus;

2) bombardēšana bija vispiemērotākā abu valstu morālajam impulsam, tam, ko angļu atomfiziķis P. S. M. Blekets nosauca par "Jupitera kompleksu", – priekšstatam par sabiedrotajiem kā par taisnīgajiem dieviem, kas met atriebības zibeņus pāri savu ienaidnieku galvām.

Šajā gadījumā mēs varam novērot morālā relativisma uzskatāmu izpausmi. Čērčilam bija skaidra tikumiskās demoralizācijas pakāpe, ko nesa karš; viņam tas riebās. Taču 1940. g. 2. jūlijā viņš aizsāka masveida bombardēšanas stratēģiju, jo bija nacistu iespējamās okupācijas – augstākās morālās katastrofas šausmu pārņemts, saskatot bumbvedējos vienīgo uzbrukuma ieroci, kas tolaik bija pieejams angļiem. Tā bija vecā utilitārisma morāles teorija, kas mācīja, ka tieša kara vešanas potenciāla iznīcināšana ir vienīgais likumīgais karadarbības veids. 1941. g. beigās, kad Hitlera sakāve perspektīvā jau bija neizbēgama, izzuda bombardēšanas utilitārais pamats (morāle nekad to nepieļāva). Taču bumbvedēji jau eksistēja, bet ekonomika bija orientēta uz ievērojama apjoma munīcijas un lidmašīnu ražošanu. Tieši 1942. g. 14. februārī bumbvedēju aviācijas komandējošajam sastāvam tika dota direktīva, ka galvenais tā darbības mērķis ir vācu iedzīvotāju demoralizācija. Pirmais lielais uzlidojums atbilstīgi jaunajai pavēlei bija 1942. g. 28. martā Lībekai.

Britu un amerikāņu bumbvedēji kopumā iznīcināja 600 tūkst. vāciešu, taču līdz pat 1944. g. otrajai pusei nespēja novērst Vācijas militārās rūpniecības paplašināšanos. Jāsaka gan, ka kopš 1944. g. otrās puses bumbvedēji tik tiešām grāva vācu militāros objektus. Visbriesmīgākais uzlidojums

bija vācu visvairāk aizsargātajai pilsētai – Hamburgai. Tās radaru sistēmu no ierindas izsita iekārta "Window", kas bija izgatavota no folijas. Naktī uz 28. jūliju Karaliskie gaisa spēki izraisīja ugunsvētru ar mežonīgu spēku, kas radīja virs pilsētas 800–1000 °C augstu temperatūru. Tika iznīcināta visa transporta sistēma, 214 350 ēku no 414 500, 4301 fabrika no 9592; astoņas kvadrātjūdzes izdega pilnībā, tikai vienas nakts laikā ugunsvētrā gāja bojā 40 000 cilvēku jeb 37,65 % no visiem pilsētas iedzīvotājiem. Turpmāk līdzīgas operācijas vairs netika veiktas – un tikai tāpēc, ka angļiem vienkārši pietrūka resursu, lai tāda līmeņa bombardēšanu atkārtotu.

Vislielākā angļu un amerikāņu morālā katastrofa karā ar Vāciju bija Drēzdenes sagraušana 1945. g. naktī uz 14. februāri. Uzbrukuma nolūks Rūzveltam un Čērčilam bija pierādīt Staļinam, ka sabiedrotie dara visu iespējamo, palīdzot krieviem Austrumu frontē. Viņi gribēja dot varenu triecienu vācu militārajam garam. Turklāt Drēzdene nebija rūpniecības centrs, tajā dzīvoja 630 tūkst. mierīgu iedzīvotāju, kuru skaits bija divkārtšojies bēgļu dēļ. Uz pilsētu tika nomests 650 tūkst. degbumbu, ugunsvētra aprija 6 kvadrātkilometrus lielu teritoriju un iznīcināja 135 tūkst. cilvēku. Tā kā tas bija Karnevāla otrdienas laiks, daudzi bērni bija ietērpti amizantos kostīmos. Pirmo reizi mērķis bija sagrauts tādā līmenī, ka nepietika dzīvo, lai apglabātu kritušos. Bēru uguns kuri (katrā no tiem tika sakrauti 500 liķi) turpināja degt divas nedēļas pēc uzbrukuma. Gebelss paziņoja: "Tas ir vājprātīgo darbs."

Hitlers kā uzbrukuma ieroci izmantoja bezpilota vadāmo raķeti V-1, kas

bija viens no efektīvākajiem ieročiem ražošanas izmaksu ziņā. Par līdzekļiem, kas bija nepieciešami viena bumbvedēja "Lancaster" ražošanai, ekipāžas apmācīšanai un nodrošināšanai ar municiju, varēja saražot vairāk nekā 300 raķešu V-1, katra no kurām bija apgādāta ar tonnu sprāgstvielas; lidmašīnas darbības rādiuss bija vairāk nekā 300 km, un liela bija iespēja, ka tā sasniegs mērķi. Laika periodā no 1944. g. 12. jūnija līdz 1. septembrim tika izmantots 12 600 190 sterliņu mārciņu uzbrukumiem ar V-1, kas sabiedrotajiem nesa 47 645 190 sterliņu mārciņu ražošanas zaudējumu. 1944. g. jūlijā V-1 grāva apmēram 20 000 būvju dienā, un to ietekme uz londoniešu morālo garu bija graujoša.

Nacistu konstruktori strādāja arī pie programmas V-2, kuras uzdevums bija apmierināt Hitlera romantiskās tieksmes atriebties Rūzveltam, sagraujot Ņujorku. Šim nolūkam piešķirtie resursi salīdzinājumā ar gaidāmajiem rezultātiem bija bezjēdzīgi lieli. Šajā programmā bija nodarbināti 200 tūkst. strādnieku, to skaitā daudz kvalificētu tehniķu. Tādēļ Vācijā netika uzbūvētas ne modernas reaktīvās lidmašīnas, ne pazemes naftas pārstrādes rūpnīcas. Tika izmantotas jau tā grūti pieejamās elektroiekārtas, tādējādi traucējot ražot lidmašīnas, zemūdenes un radarus. Raķetes A-4, kuras izmantoja V-2 kampaņā, maksāja 12 tūkst. sterliņu mārciņu (raķetes V-1 maksāja 125 sterliņu mārciņas) un bija bezcerīgi neprecīzas. Izstrādātā 100 t smagā divpakāpju starpkontinentālā raķete A-9/A-10, kurai bija jāpaceļas 230 jūdžu augstumā stratosfērā, tā arī nekad "nepameta rasējamus dēļus".

Vienīgā Hitlera perspektīva "panākt patu" ar tehniskā izrāviena palīdzību

bija raķetes A-10 apvienošana ar kodollādiņu. Viņam gan nebija reālu iespēju to īstenot, tomēr sabiedrotie ļoti baidījās no tā, ka Hitlers varētu iegūt atombumbu. Daudzi zinātnieki uzskatīja, ka karš var pārvērsties kodolkarā. Periodā starp diviem kariem pastāvēja noteikta simetrija kodolzinātnes attīstībā. Ideja par iespējamību mākslīgi izraisīt sprādzienu, kuram būtu varens graujošs efekts, slēpās Einšteina speciālajā relativitātes teorijā. 20. gados augsto enerģiju fizika bija zinātne, kas strauji attīstījās; rezultāti tika sasniegti gan Eiropā, gan Ziemeļamerikā (atoma sadalīšana, neitrona atklāšana, mākslīgie radioaktīvie izotopi u.c.). Laikā, kad Hitlers okupēja Poliju, jau bija skaidrs, ka atomsprādziens ir iespējams (velnišķīga vēsturiska sakritība!).

Lietiskās atomfizikas izmantošanai jau tās pirmsākumos bija ideoloģisks un morāls aspekts. Doma par bumbas radīšanu dzima zinātnieku vidū, kuru lielākā daļa bija ebreju bēgļi. Viņus uztrauca tas, ka Hitlers šai jomā varētu tos apsteigt. Bumbas radīšanā iesaistījās cilvēki, kas ideoloģiskos apsvērumus vērtēja augstāk par nacionālajām interesēm (arī bumbas ražošanas noslēpumu PSRS vēlāk izpauđa līdzīgi cilvēki). Bailes bija kļuvušas par vadmotīvu. Ebrejs Roberts Openheimers, kurš radīja pirmo atombumbu, baidījās no tā, ka Hitlers iegūs to pirmais; ungārs Eduards Tellers, kurš radīja pirmo udeņraža bumbu, baidījās no iespējamā padomju monopola uz to.

Tāpēc īstais bumbas tēvs bija Hitlers, kā arī ilūzija, kuru radīja viņa varenā griba (kaut arī pats Hitlers pret bumbas ideju izturējās visai rezervēti, identificējot to ar "ebreju fiziku").

Turklāt laikā, kad bumbu konstruēja, to jau uzskatīja par patstāvīgu starptautiskās dzīves elementu. Taču paredzamie drīzie sasniegumi tās iespējamā ražošanā kļuva par bombardēšanas politikas sastāvdaļu. (Nav nekādu šaubu par to, ka, ja angļiem būtu bijusi pieejama bumba, tā būtu tikusi izmantota pret vācu pilsētām ar angļu sabiedriskās domas atbalstu.)

Taču projekta panākumi bija iespējami, tikai savienojot eiropiešu teoriju ar amerikāņu ražošanas tehnoloģiju, īpaši – resursiem un izveicību uzņēmējdarbībā. Amerikāņu projekts “*Manhatan*” ar 2 miljardu dolāru lielu budžetu tikai 1944. g. iztērēja 1 miljardu. Lai apsteigtu Hitleru sacensībā par bumbu (sabiedrotie uzskatīja, ka Hitlers ir tuvu panākumiem), vienlaikus tika izstrādātas trīs atšķirīgas metodes nepieciešamo materiālu ražošanai, divu tipu iekārtas urāna bagātināšanai un plutona reaktoru komplekts. Katra no metodēm bija saistīta ar rūpnīcas celtniecību, kas savā apjomā bija lielāka par jebkad redzētajām. Centieni kodolenerģijas apgūšanā noveda pie daudzu jaunu tehnoloģiju izstrādes: pirmās pilnīgi automatizētās fabrikas; pirmās tālvadības pultis; pirmās pilnīgi sterilās ražotnes. Zaudējumi bija milzīgi, bet amerikāņiem, iespējams, izdevās dažus zinātniskā progresa gadu desmitus koncentrēt četros gados. Neviena cita valsts nebūtu bijusi uz to spējīga. Hitlera bumba atklāja kapitālisma milzīgās potences, tā bija bumba, kas savā ziņā “uzspirdzināja” kapitālismu.

Sacensība atomieroču radīšanā (pie tās strādāja arī Krievijā un Japānā) pastiprinājās laikā, kad militārā un morālā vajadzība pēc tās mazinājās. Kad 1943. g. Vācijas spēki sāka izsīkt

un kļuva skaidrs, ka tās sakāve ir tikai laika jautājums, pretinieku nepieciešamību apsteigt Hitleru aizvietoja nepacietība šo ieroci izstrādāt un laist darbā, līdz karš vēl nav beidzies.

Lai pasteidzinātu Japānas kapitulāciju, 1945. g. tika nomestas bombas uz Hirosimas un Nagasaki.

b. KULTŪRA UN MĀKSĻA MODERNISMA LAIKMETĀ

Pasaules relativizācija

Iespējams, ka mūsdienu pasaules sākums ir 1919. gada 29. maijs, kad Saules aptumsuma fotogrāfijas, kuras tika izdarītas Prinsipi salā Rietumāfrikā un Sobralā Brazīlijā, apstiprināja vispārīgās relativitātes teorijas pareizību. Ņūtona teorija bija pastāvējusi vairāk nekā divsimt gadu, un tās telpā bija attīstījusies gan Eiropas apgaismība, gan 19. gadsimta industriālā revolūcija, cilvēka izziņas darbība un labklājības pieauguma tempi. Tomēr arvien spēcīgāki teleskopi atklāja anomalijas (piemēram, saistībā ar Merkura kustību), kas neiekļāvās klasiskajā pasaules ainā.

1905. g. divdesmit sešus gadus vecais ebrejs Alberts Einšteins, kas strādāja patentu birojā Šveicē, publicēja rakstu “Par kustīgo ķermeņu elektrodinamiku”, kuru pazīst kā speciālo relativitātes teoriju. Tajā tika pamatota atziņa, ka laiks un telpa ir relatīvi, nevis absolūti jēdzieni. 1907. g. viņš publicēja pierādījumus, ka visai masai piemīt enerģija, kuru izsaka formula $E=mc^2$, kas vēlāk kļuva par atskaites punktu atombumbas radīšanas sacensībā. Vispārīgajai relativitātes teorijai bija nepieciešams zinātnisks apstiprinājums, un tas arī tika

atrasts 1919. g. un 1923. g. (t.s. sarkānā nobīde).

No šā brīža Einšteins kļuva par pasaules slavenu varoni, kuru vēlējās pie sevis redzēt jebkura universitāte. Viņu ielienca pūlis, jo viņš bija kļuvis par zinātnieku simbolu. Vienlaikus lielai daļai cilvēku viss kosmos kļuva nestabils, tika, kā teiktu Hamlets, "sarautas laika saites". 20. gadu sākumā kultūras dzīvē iezagās doma, ka pasaulē un sabiedrībā nav nekā stabila: nedz laiks, nedz telpa, nedz labais un ļaunais, nedz izzīņas, nedz vērtību pasaule.

Relativitātes principu daudzi sāka jaukt ar relativismu, un tas tracināja pašu Einšteinu, kurš bija stingrs determinists (piemēram, viņš nepieņēma kvantu mehānikas nenoteiktības principu) un ticēja, ka cilvēkam ir iespējams izteikt objektīvus spriedumus par īstenības objektīvo daļu. Zinātnieka dzīves beigās, pamatojoties uz viņa vienādojumu, tika radīta atombomba. Tad Einšteins izteicās, ka ir bijuši brīži, kuros viņš nožēlojis, ka nav kļuvis par vienkāršu pulksteņmeistaru.

Relativitātes teorijai bija īpaša ietekme arī tāpēc, ka tā sakrita ar freidisma faktisku atzišanu, proti, plašā apritē freidisma idejas nonāca tikai pēc kara (izteiktas bija gadsimtu mijā). 1920. g. Berlīnē tika atklāta pirmā psihiatriskā klīnika un Freida skolnieks E. Džonss sāka izdot "Starptautisko Psihoanalītisko Žurnālu".

Taču kultūras nozīmē svarīgi bija tas, ka Freida teoriju sev atklāja intelektuāļi un mākslinieki, kas pret to sāka attiekties gandrīz vai kā pret reliģisku sistēmu. Turklāt Freida darbi bija uzrakstīti veiksmīgā literāri mākslinieciskā vācu valodā – valodas stila dēļ Frankfurte viņam piešķīra Gētes

prēmiju. Dzīves beigās viņš attiecināja savas idejas uz visu cilvēka darbības jomu un visu kultūru kopumā (rakstnieku daiļradi, reliģiju u.tml.), būtībā radot jaunu mitoloģiju.

Karš atraisīja arī sarunas par dziņumjautājumiem, seksuālās problēmas sāka apspriest presē. Freida idejas bija viegli tveramas žurnālistiem, ikdienas leksikā iegāja tādi termini kā "Edipa komplekss", "bezapziņa", "bērnu seksualitāte", "vainas komplekss", "izstumšana", "Es", "Tas", "Virš-Es" u.c.

S. Djagiļevs savu jauno baleta estētiku izstrādāja 1905. g., un tajā pašā laikā Parīzē varēja redzēt pirmo fovisma izstādi. 1913. g. viņš uzveda I. Stravinska "Svētpavasari". A. Šēnbergs publicēja savu atonālo kompozīciju "Trīs sacerējumi klavīram", bet Albans Bergs – savu "Stīgu kvartetu" (*Op. 3*). Matiss izgudroja terminu "kubisms", bet Kurts Hillers izveidoja *Der Neue Club* Berlīnē – tāda mākslinieciskā virziena pārstāvju pulcēšanās vietu, kuru 1911. g. nosauca par ekspresionismu. Savus darbus bija publicējušas gandrīz visas 20. gadu kultūras vadošās figūras, tās bija spēlējušas vai uzstājušās līdz 1914. g. – šajā ziņā modernisma kustība bija pirmskara parādība. Taču bija nepieciešami lieli sabiedriskie satricinājumi, lai modernisms iegūtu radikālo politisko dimensiju, kuras tam pietrūka, un sagrautās pasaules izjūtu, uz kuras drupām tas gatavojās celt jaunu.

Pēc kara beigām modernisms parādījās savā reklāmiskajā spožumā. 1918. g. 9. novembra priekšvakarā Reihstāgā Berlīnē sanāca Intelektuāļu ekspresionistu padome, kas pieprasīja teātru nacionalizāciju, valsts finansējumu mākslinieku profesijām un visa akadēmisma likvidēšanu. Savas darbības

programmas bija sirreālistiem, futūristiem un dadaistiem.

1919. g. 23. jūnijā M. Prusts publicēja romāna "Zudušo laiku meklējot" pirmo grāmatu "Svana virzienā", kurā īstenoja eksperimentu ar sadalītu laiku un apslēptām seksuālām emocijām. Pēc desmit mēnešiem – 10. decembrī viņam piešķīra Gonkūru prēmiju. Šī kultūra vēl bija orientēta uz nedaudzajiem, proti, intelektuālo eliti. Prusts grāmatu bija publicējis par savu naudu un pārdeva par trešdaļu no pašizmaksas. Dž. Džoisa, kas arī strādāja Parīzē, vispār nepublicēja. Viņa romāna "Uliss" pirmo izdevumu slepeni vajadzēja vest pāri robežām. 1922. g. dzejnieks T. S. Eliots – arī jaunā laikmeta priesteris – rakstīja, ka "Uliss" esot "sagrāvis visu deviņpadsmito gadsimtu".

19. gadsimts bija personiskās filosofiskās atbildības laiks. Tālaika morālisti nodarbojās ar personiskās ētikas un garīgo panākumu jautājumiem. Prusta un Džoisa darbi iezīmēja ne tikai antivaroņa dzimšanu, bet arī individuālā heroisma kā mākslas centrālā elementa atcelšanu, kā arī apziņātu nevērību pret morāles normām un spriedumiem. Vingrinājumi personiskās brīvības jomā vairs nebija pati interesantākā nodarbe.

Freids un Einšteins kopā ar vēl 19. gadsimtā dzīvojošo Marksu 20. gs. 20. gados nesa vēsti par to, ka pasaule nav tāda, kāda tā izskatās. Nevar paļauties uz jūtām un sajūtām, empīriskajiem priekšstatiem par laiku un telpu, likumu un taisnīgumu, par cilvēka uzvedības dabu sabiedrībā. Marksisms un freidisms katrs savā veidā grāva cilvēkā augsti attīstītās personiskās atbildības un pienākuma jūtas atbilstīgi domai par personisko noturību, morālo

vērtību un principu kodeksu, kas bija nostiprinājies 19. gs. eiropēiskās civilizācijas centrā. Iespāids par Visumu, kur visas dimensijas ir relatīvas (saistībā ar Einšteina vārdu), apstiprināja priekšstatus par morālo anarhiju.

20. gs. politika – gan sākumā, gan beigās – bija ievērojamu politiķu radīta, katrā gadījumā tā nebija inteliģences, filosofu, ekonomistu un vispār akadēmisko zinātnieku teorētiķu darba auglis. Universitātēm šajā ziņā nebija nekādas lomas, tāpat kā tām nebija nekādas lomas 18. gs. rūpnieciskajā revolūcijā. Tai laikā, kad pasaule arvien vairāk atteicās no marksisma, universitāšu pilsētiņās to arvien vēl turpināja pasniegt.

Intelektuāli nespēja būt 20. gs. lideri un piedāvāt drošus orientierus cilvēcei, kas bija nomaldījusies, – tas arī bija viens no gadsimta lielo traģēdiju avotiem. Laikposmā pēc Pirmā pasaules kara zinātne attīstījās tik strauji kā nekad agrāk, tomēr cilvēki pēc kara periodā jutās mazāk droši nekā senie ēģiptieši, kas dzīvoja pirms 4500 gadiem, – tiem bija vismaz skaidra kosmoloģija.

18.–19. gs. dzīvojošie bija pārlicināti, ka cilvēces progresa virzītājs ir prāts. Viens no pirmajiem mūsdienu atklājumiem bija tas, ka prāts cilvēka rīcībā nav galvenais (Freids). L. Vitgenšteins publicēja darbu "*Tractatus Logico-Philosophicus*" (1921), kas grāva ticību filosofijai kā cilvēka prāta vadītājai. Pazīstamais loģikas speciālists A. Dž. Aiers atzina, ka filosofija drīzāk atklāj cilvēkam neziņu nekā to apgaismo: "[Tā] parāda mums, ka mēs patiesībā nezinām daudz no tā, ko uzskatām par zināmu." B. Rasels veselo saprātu nodēvēja par "mežoņu metafiziku". Akadēmiskie domātāji uzskatīja,

ka pasauli apdzīvo muļķi; Rasels nodalīja savu publicistisko darbību no "nopietna" zinātniskā darba. Tikai nedaudzi kaunējās par filosofijas destruktīvo lomu. K. Popers izteicās: "Es neteiktu, ka mani pārņem lepnuma jūtas, kad mani dēvē par filosofu."

Vēl vairāk, pieaugošā nenoteiktība un nedrošība aptvēra vienīgo domāšanas instrumentu, pret kuru cilvēki vēl izjuta uzticību, proti, loģiku. Kants 1800. g. savā "Loģikā" rakstīja: "Ir tikai dažas zinātnes, kas saglabā noteiktu pastāvīgumu un nepieļauj tālākas izmaiņas. Pie tām pieder loģika.." Vēl 1939. g. A. K. Īvings teica: "Iespējams, ka diktatori mūsdienās ir vareni, bet tie nespēj izmainīt loģikas likumus, pat Dievs to nevar." Taču jau pēc neilga laika V. Kvains atzina, ka loģikas definīcijas ir pakļautas fundamentālām izmaiņām, un tās jomā notiek līdzīgas transformācijas kā Ptolemaja–Keplera, Ņūtona–Einšteina, Aristoteļa–Darvina gadījumā. Pēc Otrā pasaules kara radās daudzas loģiskās sistēmas, kas sāka konkurēt ar klasisko loģiku.

Priekšstati par dabu ap 1900. g. bija radikāli izmainījušies. Dabaszinātnes izstrādāja arvien abstraktāku un diferencētāku tās modeli, kura nolūks bija dziļāk iespieties dabas iekšējās struktūrās. 1905. g. formulētās speciālās relativitātes teorijas sekas bija tās, ka cilvēkos pieauga nedrošības sajūta par aplūkojamo lietu stabilitāti un zināšanām par to iekšējo struktūru. Jaunās atziņas par dabas mehānismiem un likumsakarībām vienlaikus mainīja pasaules ainu kopumā.

Arī mākslinieki šajā laikā izrādīja lielu interesi par jaunajiem atklājumiem un atradumiem. Piemēram, "Zilā jātnieka" (*Blaue Reiter*) grupas locekļi

Minhenē intensīvi diskutēja un apsprieda Nilsa Bora piedāvāto atoma modeli. Jaunās teorijas fizikas jomā guva atbalsi laikmetīgo mākslinieku pašapziņā.

Mākslinieki centās sev noskaidrot, kādas sekas dzīvē izraisa modernās zinātnes metodes un pētījumu rezultāti. Hugo Balls savā 1917. g. 7. aprīļa priekšlasījumā Cīrihes galerijā "Dada" teica: "Divas [trīs] lietas ir mūsdienu mākslu satricinājušas līdz dziļumiem, piešķirušas tai jaunu seju un izraisījušas tajā milzīgu jaunu pacēlumu: kritiskās filosofijas veiktā dievu izraidīšana no dabas, atoma pastāvēšanas beigas zinātnē un tautas masveida noslāpošanās mūsdienu Eiropā." Balls runāja par jauno atklājumu sekām: jaunā mācība par elektronu esot izraisījusi īpašu vibrāciju visās līnijās, plaknēs un formās, tādēļ mainīties to veids, smagums un savstarpējās attiecības. Līdzīgi kā filosofijā, arī fizikas jomā lietām esot pazudis to iluzorais raksturs – lietas vairs nešķiet tādas, kādas tās ir, jo ir atceltas visas robežas, kuras iepriekš fiksēja to mērogu. Pēdējais princips, ko varēja pretstatīt dabas patvaļai, palika individuālā gaume un indivīda logoss.

Māksliniekus visvairāk fascinēja un ietekmēja fundamentālās nedrošības ieviešana novērojumā. V. Kandinskis 1913. g. rakstīja: "Atoma sabrukums manā dvēselē līdzinājās pasaules sabrukumam. Pēkšņi sabruka biezie mūri. Viss kļuva nedrošs, ļodzīgs un mīksts. Es vairs nebrīnītos, ja manā priekšā kāds akmens gaisā izkustu un kļūtu neredzams. Zinātne man šķita iznīcināta: tās patiesais pamats nu bija maldi un zinātnieku kļūdas, kas vairās skaidrā gaismā ar mierīgām rokām akmeni pa akmenim būvēt savu

dievišķo celtni, bet tumsā .. taustās pēc patiesības un akli veido savu priekšmetu kādam citam.”

Jaunā gadsimta zinātnes un kultūras attīstība nesa pamatotas šaubas par lietu identitāti. Impresionisti mēģināja satvert lietu momentāno parādīšanos; kubisti lietu glābšanas nolūkā tās sadalīja. Kandinskis pētīja to “iekšējo skaņu” (*inneren Klang*). P. Klē meklēja ceļu, kā samierināt lietu iracionalitāti ar to iekšējo kārtību. Viņi visi kā atbildi uz lietu neskaidro un nedrošo dabu attīstīja jaunu formu valodu. No lietām nošķirtajā formu un krāsu pasaulē viņi mēģināja rast atbildi uz jautājumu par šaubām, kuras šīs lietas izraisīja. Tendence uz abstrakciju mākslā gadsimta sākumā bija nešķirami saistīta ar jaunu, padziļinātu interesi par konkrētām lietām.

Kandinskis, kurš iepazinās ar Klē 1911. g., intensīvi pārdomāja šo jautājumu kompleksu gan kā mākslinieks, gan kā mākslas teorētiķis. 1912. g. grāmatā “Par garīgumu mākslā” Kandinskis izsaka savas priekšmetiskās intereses šādiem vārdiem: “Formas uzreiz kļūst par bagātību, no kuras mākslinieks aizņemas savas radīšanas atsevišķos elementus. Tikai ar tīri abstraktām formām mākslinieks mūsdienās iztikt nevar. Šīs formas viņam ir pārāk neprecīzas. Ierobežot sevi tikai ar neprecīzo nozīmē laupīt iespēju izslēgt tīri cilvēcisko un ar to padarīt nabadzīgus savus izteiksmes līdzekļus. Taču mākslā nav pilnīgu tīri materiālu formu. Materiālu formu nav iespējams precīzi atveidot: vai tas ir labi vai slikti, mākslinieks pakļaujas savai acij, rokai, kas šajā gadījumā ir mākslinieciskāki par dvēseli, kura nevēlas iziet ārpus fotogrāfiskuma. Mākslinieks, kas apzinās sevi [...], nepiecie-

šami meklē ceļu, kā dot iespēju izpausties attēlojamām lietām.”

Pēc Kandinska domām, šīs izpausmes meklēšanas mērķis ir, “pateicoties organisko lietu izmaiņai, izraisīt lietu iekšējo skaņu”, atklāt to iekšējo struktūru. Dvēsele, t.i., mākslas konvencionālais uztveres veids, salīdzinājumā ar acs un rokas nepastarpinātās izpausmes impulsu negrib iziet ārpus fotogrāfiskuma. Acij Kandinskis piešķir augstāku mākslinieciskās inovācijas vērtību nekā apziņai, kuras darbību regulē likumi un konvencijas. Tiešā zīmēšanas un gleznošanas darbībā, radošā mākslinieciskā aktā rodas pamatotas iespējas jaunai priekšmeta un dabas izpratnei, kas noved pie radikālas attiecību maiņas starp “priekšmetu–mākslinieku–attēlu” un novērotāju (skatītāju). Minētā mākslinieciskās darbības interpretācija pilnīgi atbilda jaunās subjektivitātes izpratnei un jaunās, procesuālas pasaules uztverei.

Relatīvās pasaules kultūras teorijas

Osvalds Špenglers

Tīras nejausības dēļ 20. gados par visvairāk lasīto un ietekmīgāko grāmatu kļuva “*Untergang des Abendlandes*” (“Rietumzemes noriets”), kuru sarakstīja visai dīvains un pedantisks ģimnāzijas skolotājs Osvalds Špenglers. Savu darbu viņš bija iecerējis jau 1911. g. kā brīdinājumu pārlietu lielajam vācu optimismam. Špenglers savu sacerējumu rakstīja kara gados, gaidot vāciešu uzvaru. Darba pirmais sējums parādījās 1918. g. (otrais – 1922. g.), kad zaudējums piešķīra tam

pārsteidzošu nozīmi un aktualitāti, padarot to par bestselleru (1918.–1920. g. iznāca 32 pirmā sējuma izdevumi).

Grāmata izpelnījās kritiku no visām pusēm: izziņas teorētiķi runāja par darba gnozeoloģijas neatbilstību pētāmajam priekšmetam, dabaszinātnieki (matemātiķi, fiziķi, biologi u.c.) norādīja uz faktoloģiskajām kļūdām, kuru bija pāri jebkuram saprātīgam mēram, vēsturnieki kritizēja Špenglera kultūrfilosofiskās shēmas, teologi izrādīja sašutumu par darba nihilistisko raksturu un no tā izrietošajiem secinājumiem, kas bīstami tikumībai, savukārt politiķi – par to kā militarisma un totalitārisma ideoloģisko bāzi. Taču paradoksāli bija tas, ka visas izteiktās pretenzijas nesatricināja Špenglera pozīcijas un nemazināja viņa darba popularitāti.

Šīs grāmatas pamatkonceptija ir balstīta uz sociāldarvinisma atziņām. Špenglers runā par astoņām vēsturiskajām kultūrām, kas pakļaujas “morfoloģijas likumiem”. Pēdējā no tām – Rietumu kultūra – jau ir sākusi demonstrēt savas erozijas simptomus, tādus kā, piemēram, demokrātija, plutokrātija un tehnika, kas pierāda, ka “civilizācija” ir uzveikusi “kultūru”. Darbs pretendēja uz izskaidrojuma sniegšanu par to, kāpēc Vācija tika sakauta. Vienlaikus tas sludināja domu, ka nākamais gadsimts būs nežēlīgu karu laiks, kuru gaitā parādīsies jauni cēzari, bet demokrātus un filantropus nomainīs jaunu tēraudstipru varoņu elite, kas meklēs nevis personisko izdevīgumu, bet kalpos sabiedrībai. Špenglera “trešais ceļš” iemiesoja autoritātes *Führerprinzip*, saskaņā ar kuru fīrers ir cilvēces rases pārstāvis, kas izceļas kā harismātisks līderis.

Savu kultūras koncepciju Špenglers balsta uz diviem postulātiem. Pirmais

postulāts ir “tapšanas” un “tapušā” nošķirums un pārliecība, ka “tapušā” pamats ir “tapšana”. Otrais – divu sākotnējo apziņas faktu atšķiršana, ko var izteikt vārdiem “savš” un “svešš”. Šie apziņas fakti būtībā ir “tapšanas” un “tapušā” emocionāli raksturojumi, kā tie izpaužas pret individu, kas pārdzīvo savu iekšējo apziņas dzīvi (*Innerlichkeit*) kā nepārtrauktu radošu, tieksmju pilnu procesu.

Šajā divu apziņas sākotnējo faktu atšķirībā slēpjas pati dziļākā pretruna, kādu vien var pārdzīvot dvēsele, – dzīvā un mirušā, dzīves un nāves pretmets. Galvenais gara stāvoklis, kas saistīts ar šā premteta izpratni, ir kosmiskās šausmas – cilvēka dvēseles visfundamentālākais pārdzīvojums. Tas rodas līdz ar cilvēka dvēseles dzimšanu, kas būtībā ir kosmiskās dvēseles atmodināšana no neapzinātā, veģetatīvā stāvokļa. Tā ir atmoda, pēc kuras dvēselei aktualizējas pretmets starp, no vienas puses, sākotnējām dzīves tieksmēm, no otras, – visu to, kas ir vērstas pretēji šīm tieksmēm, kuras noliedz dzīvi. Sākotnēji dvēsele atradās neapzinātā, veģetatīvā stāvoklī, tā bija identa dzīvības tieksmei, tieksmei realizēt dzīvi. Tikai tajā brīdī, kad dzīves pašrealizācijas tieksme sadūrās ar kādu nepārvaramu šķērslī, ar savu pilnīgu noliegumu, kad šīs tieksmes un tās nolieguma pretmets kļuva “aktuāls” pašai dzīvei, dvēsele pamodās, t.i., izgāja no neesamības stāvokļa. Tās pirmais pārdzīvojums bija bailes un šausmas tās premteta – svešā, tapušā, nedzīvā, nāves – priekšā.

Divus minētos premtetu pārus Špenglers papildina ar trešo un ceturto: vispirms tas ir “paša” un “svešais”. Dvēsele milzīgā sasprindzinājumā tiecas

īstenot savas iespējas. Šā pārdzīvoju-
ma spriegums rodas ne tikai no tā, ka
dvēsele izjūt sevi par kādu kosmisko
spēku nesēju, kas draud to saārdīt un
atgriezt pirmsatnējā stāvoklī. Šis sprie-
gums ir saistīts ar to, ka dzīves tiek-
smei, kas to pārņem, ir fatāls rak-
sturs, proti, tai ir noteikts virziens –
no pagātnes uz nākotni, no sākuma uz
beigām, no tapšanas un topošo. Šī vir-
zība ir reiz par visām reizēm dota un
neatgriezeniska. Tāpēc arī šo intīmā-
ko un sākotnējāko tieksmi dvēsele
pārdzīvo visai dramatiski – kā kaut kā
sveša un augstāka nekā viņa pati pa-
vēli. Šis sākotnējās ilgas un tieksmes
vārds ir “laiks”.

Tas gan esot tikai simbols, kas lielā
mērā aizklāj tā būtību, ko tas apzīmē.
Tomēr “laiks” atbilst noteiktām cilvē-
ka dzīves reālijām. Tā vienā aspektā
laiks izsaka dvēseles, kura alkst īste-
not savu aicinājumu “izdzīvot” savas
vitālās iespējas, saspringtās tieksmes
noslēpumu, citā – virzību uz cilvēka
prozaisko ikdienas dzīves realitāti,
empīriski doto “laiku”. Laiks simboli-
zē cilvēka ilgu un tieksmju sākotnējo
izjūtu, kur dots gan neatgriezeniskums,
gan virzība, gan liktenis.

Paralēli galvenās dzīves tieksmes
saspringtajam pārdzīvojumam, tās ne-
atgriezeniskumam un nolemtībai, pēc
Špenglera domām, cilvēkam ir rakstu-
rīgs arī pilnīgi pretējs pārdzīvojums,
ko rada viss tapušais, sevi izsmēlušais,
proti, tā jau iepriekš dotā, “gatavā”
pasaule, ar ko indivīds saskaras, uz-
sākot savu dzīvi. Šo pārdzīvojumu viņš
nosauc par “pasaules bailēm” un uz-
skata par visdziļāko no visiem pasau-
les izjūtu variantiem. Tādējādi iznāk,
ka sākotnējās “bailes”, ar kurām cil-
vēks piedzimst, it kā sadalās: 1) bailes
par sava likteņa nenovēršamību (to

simbolizē “laiks”) un 2) bailes no pa-
saules kā neizbēgamā premeta, kā
radikāla sākotnējās tieksmes noliegu-
ma (šīs bailes tiek apzīmētas ar ter-
minu “telpa”). Tas arī ir pirmais kul-
tūras radīšanas akts, kuru iniciējušas
cilvēka bailes no svešās, tā eksistenci
apdraudošās pasaules. Šis akts sakrīt
ar dvēseles intelektuālo spēku pasau-
les izziņas faktu, kuru Špenglers sa-
prot kā tās “aptveršanu” (*Begreifen*) –
tādu domāšanas aktu, kas izzināma-
jam piešķir optisku telpisku tēlu. Tas
nenozīmē pasaules dziļāku izziņu, bet
tikai to, ka cilvēks, projicējot uz pasauli
savas izziņas spējas, padara to mazāk
svešu. Šādā aspektā izziņa līdzinās
draudīgo spēku apvārdošanai ar to no-
saukšanas, vārda došanas (*numen*)
palīdzību.

Pats par sevi šāds akts ir ambiva-
lents, jo, no vienas puses, nozīmē ma-
ģisku apvārdotā pakļaušanos apvār-
dotāja varai, no otras, – izsaka lūgumu,
ko piepilda svētas dievbijības trīsas
un samierināšanās apziņa. Vislabāk
tas atspoguļojas seno aizliegumu –
tabu – idejā. Taču tas esot jebkuras
elementāras formas veidošanas pirm-
sākums, kas sakrīt ar kultūras sāku-
mu. Tā kā visos kultūras veidojumos
atspoguļojas tieksme apvārdot svešo,
proti, nāvi, tad kultūrai vistiesākā vei-
dā ir darišana ar nāves faktu. Tāpēc
lielākā simboliskā nozīme visās kul-
tūrās ir tempļiem (piramīdām, Parte-
nonam u.c.), kas pirmām kārtām veido
telpas tēlu.

Katra kultūra veido savus tēlus, bet
visas šīs darbības mērķis ir viens – at-
brīvošanās no kosmiskās nāves bailēm,
no bailēm nāves priekšā, kas rakstu-
rīgas visam dzīvajam. Visa kultūra
būtībā ir cilvēka dvēseles attīrīšanās
no šausmām pret šo neesamību. Taču

tāda atbrīvošanās nekad netiek panākta, jo šīs bailes ir neizbēgami saistītas ar pašu dzīvības fenomenu.

Tapšanas un tapušā antinomiju Špenglers konkretizē, runājot par formas un satura pretmetu. Uz formu attiecas viss, kas mākslā saistīts ar tapušo un svešo, izplatību un telpu, uz saturu – viss, kas attiecas uz tapšanu, savējo, ilgstamību un laiku. Saturiskais aspekts ienes mākslā dzīvību, tieksmi, virzību un likteni, savukārt formālais pauž tikai dvēseles tendenci pārvērst neatgriezeniskumu skaitlī, virzību – līnijā, ilgstamību – izplatībā, laiku – telpā, likteni – tehnikā. Mirušais aspekts mākslā izpauž tikai visu elementāro, virspusējo, savukārt dzīvais nozīmē līdzdalību tapšanas procesā.

Savu domu Špenglers konkretizē, pretstatot atdarināšanas mākslu stilizācijai. Atdarināšanas māksla ir tuva bērna un pirmatnējā cilvēka attieksmei pret pasauli, kuru rada priecīga pasaules pieņemšana, kas rosina atdarināšanas baudīšanu. Šajā stāvoklī vēl nav aktualizējies dvēseles un pasaules pretstats, dvēseli piepilda esamības un radišanas prieks. Dvēsele priecājas par katru savas izpausmes veidu, taču tas neizbēgami noved pie iekšējo spēku izsmelšanas. Dvēsele sāk baidīties no pasaules, tiecas pārveidot tās formas, atņemt tām patstāvību kaut vai iztēlē. Tas noved pie stilizācijas mākslas rašanās, kurā mākslinieciskā tieksme jau ir nodalīta no dzīvības impulsa. Kultūras loģika nomāc dzīves loģiku. Mūžībai tiek saglabāts tikai mirušais. Mirušās mūžīgās formas var tikt atdzīvinātas tikai vienā gadījumā – ja tās izmanto jaunā kultūra, kas atrodas tapšanas stadijā un ir spējīga uzņemt sevi citu saturu. Senākā

kultūra kļūst tikai par materiālu jaunu formu veidošanas procesā.

Špengleram pašam simpātiski šķiet tie mākslinieki, kuri pauž dzīves tieksmju varenību. Patiesā forma nevar būt sastingusi un pabeigta. Galu galā no dvēseles un pasaules, iespējamības (Platons, Gēte, Bēthovens) un īstenības (Parmenīds, Dekarts, Ņūtons) pretstata mākslā izriet vesela pretrunu virkne: ideja (fenomens)–elements (pasaule), reliģija–tehnika, sirds tēls–mākslinieciska forma, radišana (ģēnijs)–darbs (talants), jūtas–saprāts u.tml., arī mājokļa celtniecība (tas, kas attiecas uz tā pielīdzināšanu organiskai formai)–tempļu celtniecība (tempļi kā dvēseles baiļu nāves priekšā izpausme).

Visbeidzot, runājot par varoņdziesmas pretstatu reliģiskajai himnai, Špenglers norāda, ka pirmā izsaka dzīvības tieksmi īstenot sevi, apgūt to, bet otrā – šausmas tapušā, nāves priekšā. Pirmā ir dzīvības poēzija, ko rada galma dziesminieki, otrā – nāves poēzija, ko rada klerikāļi. Turklāt katrs vēstures laikposms atbilstīgi šim principam pārdzīvo uzplaukuma (kultūras) un norieta (civilizācijas) fāzi. Civilizācija ir kultūras neizbēgams liktenis.

Lielajām kultūrām, kuras ir realizējušas savas potences, Špenglers piešķaita ķīniešu, babiloniešu, ēģiptiešu, senindiešu, grieķu un romiešu, bizantiešu, arābu, maiju, kā arī krievu-sibīriešu, kas tikai mostoties, kultūras. Katras kultūras unikalitāti nosaka tās dvēseles savdabība: antīkās kultūras pamatā ir "apolloniskā" dvēsele, arābu – "maģiskā", Rietumu – "faustiskā" u.tml. Katra no tām ir unikāla, un to nav iespējams apgūt no iekšienes. Turklāt visas tās pastāvējušas apmēram 1000 gadus ilgi: katra no šīm

kultūrām, izsmēlusi savas attīstības iespējas, sastingst, kļūst nedzīva, un tas savukārt rada ateismu, materiālismu, agresiju, tehnokrātismu, scientismu, urbanizāciju (pilsētā nedzīvojot tauta, bet tikai masa), izpriecu kāri ("Maizi un izpriecas!" – *Panem et circenses*) u.c. Vēstures attīstībā nav vienības un progresa, neviena kultūra neatstāj aiz sevis īstenas vērtības. Rietumu racionālistiskā civilizācija piedzīvo norietu, tajā notiek augstāko vērtību degradācija. Senās pagātnes kultūras it kā demonstrē Rietumiem to gaidāmo likteni.

1920. g. iznāca Špenglera sensacionālā eseja "Prūsisms un sociālisms", kas aicināja uz bezšķiru, nacionālu sociālismu, kurā visas nācijas strādātu kopā diktatora vadībā. Tie bija argumenti, kādus Musolini sāka propagandēt Itālijā. Tomēr vēlākos gados Špenglers no sadarbības ar nacistiem atteicās.

Valters Benjamins

Valters Benjamins tiek uzskatīts par vienu no ievērojamākajiem literatūras kritiķiem un estētikas teorētiķiem 20. gs. Vācijā, lai gan līdzās tam tiek uzsvērts arī viņa darbu fragmentārais, enigmātiskais raksturs.

Benjamina meklējumu un maldu ceļš ir bijis saistošs 20. gs. domas vēsturei, lai gan būtībā strīdi par to, uz ko īsti attiecināt viņa mantojumu – uz filosofiju vai literatūrzinātni un literatūras kritiku –, joprojām turpinās.

Benjamina teksti slavu ir piedzīvojuši tikai pēc viņa nāves, jo daudzi no tiem tikai tad arī tikuši publicēti pirmo reizi. Tie ir kļuvuši par modernisma laika kritiskās diskusijas neatņemamu

sastāvdaļu. No šiem tekstiem vispirms jāpiemin Benjamina agrīnie darbi, kas veltīti kritikas jēdzienam vācu romantismā, vācu t.s. bēdu lugu analīzei, Bodlēra, Kafkas, Prusta daiļrades aprakstiem u.c. Benjamins tiek dēvēts gan par kultūras kritiķi, gan literatūr-kritiķi, katrā gadījumā būs pareizi viņu ierindot starp vadošajiem modernisma domātājiem.

Benjamins pievēršas mākslas darbam vēstures filosofijas kontekstā. Viņš pats ir apgalvojis, ka viņam "nav ko teikt, bet ir tikai ko parādīt". Benjamins, kā jau laikmetīgs domātājs, noraida mākslas darba autonomijas ideju. Viņa agrīnā metafiziskā valodas teorija tiek atzīta par ietekmīgu šā domātāja vēlāko atziņu avotu. Tā ir saistīta ar t.s. vēsturisko epistemoloģiju, t.i., mācību, ar kuras palīdzību Benjamins parāda, ka cilvēka uztvere un priekšstati ir ne tikai dabiski, bet arī vēsturiski nosacīti un tāpat tie ir vēsturiski mainīgi. Jo vairāk matemātika norobežojas no attēlošanas, jo niecīgāka tā kļūst pret to patiesības jomu, kuru pārvalda valoda.

Uzdodot jautājumu par to, kā jaunās tehnoloģijas iespaido māksliniecisko jaunradi un tās uztveri, mūsdienu teorētiķi nevar apiet Valteru Benjaminu, kurš par to domāja jau 20. gs. 30. gados. 1936. g. tiek publicēta viņa apcere "Mākslas darbs tā tehniskās pavairošanas laikmetā". Šajā esejā Benjamins izvērtē fotogrāfiju un kino kā jaunas un radošas mākslas formas, kas piesaika sevi ar citiem, tradicionālajām mākslām neraksturīgiem paņēmieniem.

Savos darbos Benjamins meklē atbildi uz jautājumu, kas mūsdienās interesē daudzus, proti, kā tehnoloģiskās iespējas ietekmē cilvēka esību pasaulē. Izsekojot tam, kā iespēšanas

tehnika ietekmē stāstnieka mākslu, kā dzīve pilsētā ietekmē norises sabiedrībā, kā kino izmaina mūsu realitātes izjūtu, Benjamins meklē un formulē savu analītiskās pieejas metodi, piedāvā neierastus un netradicionālus skatpunktus un terminus. Viens no tādiem terminiem ir "sapnis". Sapnis vieno Benjamina ar sirreālisma kustību un tam raksturīgajiem centieniem atklāt sociāli neapzināto. Arī kino viņš salīdzina ar sapni.

Sapņa forma ir arī Benjamina marksismam. Muzeju Benjamins izprot kā "kolektīvā sapņa māju". Tai līdzās ir citas – pasāžas, ziemas dārzi, panorāmas, rūpnīcas, kazino, autobusi, dzelzceļu stacijas. Visām šīm mājām raksturīgs tas, ka, līdzīgi kā sapnī, tajās nav ārējās realitātes. Ja ārējais ir kļuvis par iekšējo, tad tā likums ir aizmirstība – pilnīga atspoguļošanas aizmiršana. Tāpēc arī patiesības vide ir deformēta: glezna nevar būt logs uz pasauli, ja logs ir vērsts uz iekšpusi. Benjamins uzskata, ka interesi par panorāmu veido tas, ka tā dod iespēju ieraudzīt īsteno pilsētu – pilsētu kā mājas. Tas, kas atrodams mājā bez logiem, ir patiesais.

Viens no pirmajiem Benjamina darbiem, kuros viņš pievēršas jautājumam par mākslu, ir "Vācu traģiskās drāmas sākotne" (1924/1925). Šis darbs bijis plānots kā disertācija, taču tajā izmantotā metodoloģija liek to uztvert drīzāk kā parodiju par disertāciju. Tā tiek uzņemta tik naidīgi, ka Benjamins galu galā to paņem atpakaļ. Viņš atzīst, ka nav iespējams atrisināt tagadnes pretrunas, var tikai ļaut tām "būt klāt", tās reproducēt, mēģināt izvairīties no vispārinājumiem. Tāpēc viņš vēlas rehabilitēt specifisko 17. gs. vēsturisko žanru. Dikdienības rezultāts

ir alegoriska tagadnes kā "drupu" atsegšana. Benjamins saista baroka alegorijas ar romantisma un 20. gs. sirreālisma centieniem. Kopīgais tiem ir norieta laikmeta sabrukums, deformācijas. Benjamins iestājas par romantismam raksturīgo "imanto kritiku": viņš grib atklāt materiālu tādā veidā, ka kļūst skatāmas to caurstrāvojošās idejas.

Līdzīgi tam, kā Plejādes saista zvaigznes, tā idejas – priekšmetus. Tikai patiesā mākslas darbā tvertie fragmentārie tēli transcendēs tagadnes sastingumu. Kritiķa uzdevums ir glābt un saglabāt šos fragmentus. Kritika ir panākusi, ka tēls kā ideja tiek konstruēts no jau aizmirstībai nolemtajiem literārā teksta fragmentiem. Tāpēc Benjamins runā par "dialektisko tēlu", kas ir visai divdomīgs jēdziens. Marksistiskā kritika tajā saskata marksistiskās dialektikas nodevību, citi kritiķi – Benjamina radniecību ar sirreālismu. Benjamins raksta, ka "nav tā, ka pagātne izgaismo tagadni vai tagadne izgaismo pagātne: drīzāk tēls ir tas, kurā bijušais (*Gewesene*) un tagadējais (*Jetzt*) veido zibens šautrai līdzīgu konstelāciju. Citiem vārdiem sakot, tēls ir dialektikas nāves punkts. Jo, kamēr attiecības starp pagātne un tagadni ir tīri temporālas, nepārtrauktas, attiecības starp bijušo un tagadējo ir dialektiskas – ne attīstība, bet tēls kā lēcieni. – Tikai dialektiskie tēli ir patiesi (t.i., nav arhaiski) tēli; un vieta, kur ar tiem sastopamies, ir valoda."

Ierastā progresa jēdziena vietā Benjamins grib redzēt aktualizāciju, to saprotot kā "lielu konstrukciju veidošanu no vismazākajiem precīzi modelētiem struktūras elementiem. Patiesām, var atklāt vesela notikuma

kristālu, analizējot mazu, individuālu momentu. Norobežoties no historicisma vulgārā naturālisma. Satvert vēstures konstrukciju kā tādu." Tas prasa dziļu ieskatu dialektikas, mīta un tēla attiecībās. Benjamins atsaucas uz Adorno, kurš, komentējot "dialektiskos tēlus", rakstījis: "Jo daba nepastāv kā dzīva un mūžīga dialektikā. Dialektika tiek apstādināta tēlā, un vēsturiski jaunajā tā citē mītu kā to, kas jau sen ir pagājis: dabu kā pirmsvēsturi (*Urgeschichte*). Tāpēc tēli, kuri līdzīgi *Interieur*, neitralizējot dialektiku un mītu, patiesi ir "pirmsplūdu fosilijas"."

Benjamins dialektisko tēlu aplūko kā kolektīvā sapņa analogu. Šādā tēlā īpaši skaidri saskatāmas kopējās raizes un cerības. Tad, kad cilvēce ir gatava, izberzējot acis, atpazīt sevi sapņu tēlā, tad vēsturniekam laiks ķerties pie tā interpretācijas.

"Skaistais neiesvētītajam nav nekā," sāka Benjamins. 20. gs. māksla vairs netiek uztverta kā atsauce uz nemainīgo dabas harmoniju, tās saikne ar tradīciju ir sairusi, kādreizējais pilnības konteksts – pazaudēts. Atsauce ir kļuvusi patvaļīga, ir zuduši mākslas darbu interpretācijas stingrie kritēriji. Benjamins šādu modernās mākslas situāciju raksturo kā alegoriskās atsauces aktualizāciju. Šādā situācijā mākslinieciskās atsauces konvencionālā iedaba kļūst acīmredzama, būtībā tā ir līdzīga alegorijai, kurā jebkas var attēlot jebko. Viņš aplūko alegoriju kā darba "iekšējo patiesību" jeb ideju. "Līdz ar to," Benjamins atzīst, "graujošs, bet taisnīgs spriedums ir izdarīts pret laicisko pasauli: tā tiek raksturota kā pasaule, kurā detaļai nav īpašas nozīmes."

Alegorija ir saistīta ar laika klātbūtnes atzišanu. Benjamins alegoriju

domāšanas sfērā aplūko kā analogu "drupām" lietu jomā. Alegorija tiek postulēta kā viņpusēja daiļajam (*jenseits von Schönheit*). "Viņpus" šeit norāda uz "viņpus" laikā. Tas, "ko antikā pasaule bija atstājusi aiz sevis, viņiem nozīmēja elementu kopu, no kuriem tika veidots jaunais veselums. Nē, celts. Jo pilnīga šīs novitātes vīzija bija: drupas."

Benjamins norāda uz intereses par alegoriju atdzimšanu. Tulkojumā no grieķu valodas *allegorein* nozīmē "izteikt citā formā": tāda, piemēram, ir Platona alas alegorija jeb līdzība. Arī Temīda – taisnības dieviete ar aizsietajām acīm un svariem rokās – bieži tiek minēta kā alegorijas piemērs.

Šajā sakarībā Benjamins daudz uzmanības veltī pilsētu apgaismojuma aprakstam. Viņš runā par to, ka zemnieki un jūrasbraucēji, tāpat kā kādreizējie zvaigžņu vērotāji, ir tās pasaules locekļi, kurai piederīgi arī stāstnieki. Taču mūsdienu pilsēta nav viduslaiku pilsēta, tās robeža nav lauki, kuros sastopami zemnieki, bet gan cita pilsēta. Mūsdienu pilsēta ir labirintu tīkls, no kura nav iespējams izkļūt. Mūsdienās labirints ir veids, kādā tuvojamies pilsētai.

Kā interpretējams Benjaminā "Mākslas darbs tehniskās pavairošanas laikmetā"? Kritiķi allaž ir nicīgi izturējušies pret tehnikas klātbūtni mākslas darbā, duālajā attiecībā "māksla-tehnika" neapšaubāmi priekšroku dodot mākslai, pierakstot visu skaisto, cildeno un cēlo mākslai, bet visu negatīvo – tehnikai.

Turpretim Benjamins norāda, ka māksla jau no pašiem pirmsākumiem ir atvērta reproducēšanai. Ikvienas mākslas radišanai ir bijušas nepieciešamas noteiktas tehnikas iemaņas un

līdzekļi, tāpēc mākslas darbs var pretendēt uz reproducēšanu. Benjamins pievērš uzmanību tam, kā attīstījušies pavairošanas tehnikas līdzekļi. Šīs evolūcijas vēsturē ir kāds īpašs brīdis, kas ir izšķirīgs mākslas būtībai, proti, tas ir fotogrāfijas, skaņu ierakstu un kinoreprodukcijas vēsturiskais atklājums. Pēkšņi atklājās, ka tehnika vairs nav tikai paliginstruments, ko māksla var izmantot pēc savas patikas. Pavairošanas jeb reprodukcijas līdzekļi iemantoja autonomiju no mākslas medijiem. Fotogrāfija ir ne tikai glezniecības reprodukcijas iespēja, tā pati pretendē uz mākslinieciskās jaunrades statusu. Tas savā būtībā izmainīja mākslas jēdzienu un tās ideju.

Kā vērtēt šādu pavairošanas iespēju izvēršanos 19. gs. beigās? Benjamins aplūko divus aspektus. Pirmais aspekts ir saistīts ar mākslas darba vienreizības izžušanu mehāniskās pavairošanas procesā. Otrais – ar to, ka ievērojami paplašinās mākslas pieejamības joma. Pavairotajam attēlam ir iespējas pilnā apmērā nodrošināt lasītājiem klātesamības izjūtu, “it kā tur jūs būtu bijuši”. Tas radīja arī jaunas žurnālistikas formas.

Tas atstāja iespaidu arī uz klasiskās mākslas tradīcijas garā radītajiem darbiem. Rietumos tradicionāli tika uzsvērts mākslas darba vienreizīgums, kas piešķir tam kulta funkciju. Klasiskās mākslas unikalitāte tika godāta tāpēc, ka tā ir kalpojusi galvenokārt ārējiem mērķiem, arī reliģijai. Šī māksla nav bijusi autonoma, tā ir heteronoma. Tās integritāti un reliģiskās autoritātes pievilcību nosaka saistība ar kultu.

Teiktais atklāj nākamo būtiskāko mākslas darba iezīmi: kā ar kultu saistīts darbs tas netiek izstādīts (vismaz

tas nenotiek daudzu skatītāju priekšā). Tas pat tiek definēts kā objekts, kurš ir skatāms reti. Jo vairāk darbs attālināts, jo vairāk tas redzams. Šo paradoksālo mākslas darba redzamības kustību Benjamins raksturo kā mākslas darba auru.

Mākslas darba *hic et nunc* ir būtisks, lai palūkotos, kādas attiecības tam veidojas ar tradīciju un ar vēsturi. *Hic et nunc* veido mākslas darba atskaites sistēmu, kurā ir nolasāmas pārmaiņas, kurām mākslas darbs ir bijis pakļauts. Pievēršoties tuvāk mākslas darba “šeit un tagad”, kas reizē nosaka tā oriģinalitāti un vienreizējo, ar auru saistīto klātbūtni, redzam, ka to nav iespējams fotogrāfiski reproducēt. Fotogrāfija atklāj tikai to, kā darbs “izskatās”.

Mākslas darba auru Benjamins attiecina uz vēsturi, taču tās labākai izpratnei viņš piedāvā to aplūkot salīdzinājumā ar dabā sastopamo lietu auru. “Šo pēdējo sapratīsim kā vienreizēju tāluma atklāšanos intīmā klātienē. Vasaras pēcpusdienā rīti vērot kalnu grēdu pie horizonta vai tā atzarojumu, kas met ēnu uz dusošo, nozīmē ieelpot šo kalnu, šā atzarojuma auru.” Horizonta distancē ir patvērusies vertikāle, auras kontemplatīvās pieredzes vienreizīgums. Taču kontemplācija, vērojums vai vienkārši cilvēka uztvere ir pakļauta vēstures realizētajām tehnoloģijas izmaiņām. Benjamins uzsver, ka mākslas darba tehniskās pavairošanas iespējas atstāj uz cilvēka uztveres jomu (*anschaulichen Bereich*) tādu pašu iespaidu, kādu uz teoriju atstāj statistisko metožu pieaugošā loma zinātnes praksē.

Tehnoloģijas lomas izvērtējumā Benjamins izvairās no metafiziskiem apgalvojumiem un drīzāk aicina izvērtēt

lomu, ko tā spēlē "realitātes pievēršanās masām procesā" un – arī otrādi – masu "realizācijā". Benjaminam būtisks ir Realitātes jēdziens, tā nozīmes skaidrojumā viņš mēģina norobežoties gan no pagāniskas dabas izpratnes, gan citiem metafiziskiem iepriekšpieņēmumiem. Būtu aplami meklēt kādu viennozīmīgu Benjaminā izmantoto jēdzienu definīciju. Viņam tādi termini kā "māksla", "daba", "uztvere" un "realitāte" ir iekšēji universāli pēc to lietojuma un nenoteikti pēc to nozīmes. Tie iegūst nozīmi un lietojumu tikai specifiskos kontekstos, ko nosaka specifiskas vajadzības.

Ar izstādīšanās vērtību Benjamins saprot procesu, kurā mākslas darbs tiek skatīts un mainās tā sociālā funkcija. Izstādīšanās vērtību viņš pretstata mākslas darba "kultiskajai" vērtībai, kurā tas tiek darināts kulta vajadzībām kā rituāla sastāvdaļa. Šādā gadījumā nav svarīgi mākslas darbu izstādīt, gluži pretēji – darbs var tikt aizklāts, turēts apslēptībā. Svarīgi ir vienīgi tas, lai šis darbs būtu "klātesošs". Pastāvot reprodutīvajām tehnoloģijām, mākslas darba izstādīšanās iespējas ir paplašinājušās. Benjamins uzskata, ka līdz ar fotogrāfijas attīstību mākslas darba kultiskajai vērtībai nākas atkāpties "pa visu līniju". Tomēr arī šeit nocietinājumi nekrīt bez kaujas. Tā ir cilvēka, mīlotā cilvēka seja, fotogrāfija – portrets, kurā kavējas auras atblāzma. Tomēr, pēc Benjaminā domām, fotogrāfija jau ir būtiski izmainījusi mākslas jēdzienu, pat ja mēs neesam vēl to pamanījuši un sapratuši. Fotouzņēmumi ir daļa no vēsturiskās realitātes tajā ziņā, ka vienmēr var kļūt nozīmīga liecība par bijušo. Fotogrāfija ir līdzdalīga politikajā realitātes veidošanā. Tajā fiksēto

vērojumu vairs nevaram raksturot kā kontemplatīvu apceri, tajā vienmēr ir kaut kas satraucošs. Fotogrāfija bieži ir vienīgā atsauce uz realitātes jau sen zudušo nozīmi.

Reizēm tiek uzskatīts, ka fotogrāfija, tā kā tā nevar neko citu, kā vien "attēlot to, kas ir", nav māksla. Tas neatbilst īstenībai, jo fotogrāfijā izmanto fokusu, kompozīciju un krāsas ne mazāk kā glezniecībā. Līdz ar fotogrāfijas attīstību tehniskā pavairošana, kas nekad nebija tikusi attiecināta uz mākslu, noteiktā ziņā, proti, kā mākslas foto, sāka uz to pretendēt. Šis apstāklis lika pārskatīt un no jauna definēt gan dabas un mākslas, gan mākslas un realitātes attiecības, gan arī pašu mākslas jēdzienu.

Arī fotogrāfija var būt oriģināls mākslas darbs, kam piemīt aura. Oriģināls mums tiek dots "šeit un tagad". Ar oriģinālu mēs sastopamies tajā vienreizības intīmajā distancētībā, par kuru mums liecina aura. Kopija aizstāj oriģināla kulta vērtību ar tā izstādīšanas vērtību. Oriģināls nonāk muzejā, privātā kolekcijā, kopijas – reprodukciju veidā – ienāk skolās, mājās, ikdienā. Gan viens, gan otrs kļūst par "acs baudu".

Oriģināla un kopijas attiecību izpratni nosaka vai nu "revolucionāra apziņa", vai arī "fašistiska instrumentālīzācija". Visbiežāk "oriģinālu" aplūkojam un saprotam tādu jēdzienu kontekstā kā "jaunrade", "ģenialitāte", "mūžīga vērtība", "noslēpums" u.c., kurus Benjamins uzskatījis par "nekontrolējami (un acumirkli grūti kontrolējami)" lietojamiem, ar kuriem tālab iespējama "faktiskā materiāla fašistiska interpretācija".

Urbānajā komunikāciju sabiedrībā mūsu kādreizējā tuvība dabai ir krietni

pabojāta. Benjamins šim apstāklim pievērs uzmanību, gan analizējot modernismam raksturīgo atsauci uz alegoriju, gan aprakstot stāstnieka figūras noiešanu no vēstures skatuves, gan aplūkojot "organiskā" mākslas darba destrukciju.

Atgriežoties pie oriģināla un kopijas attiecību aplūkojuma, Benjamins norāda uz to, ka tehniskās pavairošanas apstākļos būtu jāpievērs uzmanība tam, ka arvien lielāku vietu realitātes noteiksmē ieņem nevis oriģināls, bet kopijas. Būtībā viņš runā par to, ka mūsu rīcībā nav nekāda "dabiska" standarta, ar kura palīdzību mēs varētu atzīt vienus tēlus kā reālākus, bet citus – kā mazāk reālus.

Benjamins uzsver, ka "ap deviņpadsmito gadsimtu tehniskā pavairošana bija sasniegusi tādu standartu, kurā tā ne tikai padarīja par savu priekšmetu pārmantoto darbu kopumu un pakļāva to ietekmi dziļām izmaiņām, bet arī izkaroja sev vietu starp māksliniecisko paņēmieni veidiem". Šis "sasniegtais standarts" nav jāsaprot tā, ka fotogrāfija un skaņu kino beidzot būtu iztinušies no bērnu autiņiem, bet gan tā, ka tie jau no paša sākuma prasīja pārskatīt attiecības starp uzveri un attēlu. Benjamins mēģina parādīt, ka māksla ir cieši saistīta ar spēju paplašināt mūsu uztveri.

Fotogrāfija atklāj to, ko labs novērotājs (ir taču jāatzīst, ka gleznotājam piemīt labas novērošanas spējas) ar "neapbruņotu aci" nemaz nespēj redzēt, – to, kā tad ir bijis pa īstam. Laba dabiskās redzes precizitāte neko nevar mainīt apstākļi, ka fotogrāfija spēj atklāt mums par lietām to, ko paši mēs nebūtu saskatījuši. Līdz ar to diez vai var uzskatīt, ka fotogrāfija attēlo to, ko mēs paši būtu redzējuši,

ja vien būtu bijuši attiecīgajā notikumā klāt.

Benjamins uzskata, ka fotogrāfija sagrauj tradicionālās attiecības starp attēlu (*picture*) un uztveres pasauli. Katrā gadījumā mums ir jādomā par to, kā atrisināt situāciju tad, kad mēs atrodamies starp divām pasaulēm – vienu, kuru varam redzēt ar dabisko redzi, un otru, kuru mums palīdz ieraudzīt fotoattēls. Ja atzīstam, ka fotoattēls var kļūt par labāku liecinieku tam, kas patiešām noticis, tad ir arī jāatzīst, ka pasaule, kurā varējām paļauties uz tradicionālajiem tēliem, pret moderno komunikāciju realitāti ir skaitāmo kauliņu pasaule. Arī fotomikroskopiskā gleznas izpēte zināmā aspektā var pastāstīt par gleznu vairāk, nekā tas pieejams "dabiskajai" redzei.

Analizējot jauno mākslu, fotogrāfijas un kino, valdzinājuma pieredzi, Benjamins to raksturo kā "izklaides pieredzi". Šo pieredzi viņš salīdzina ar skurbumu un saindēšanos.

Mākslas darbā Benjamins saskata vēsturiskās pieredzes kondensēšanos. Līdz ar to estētikas uzdevums ir atslēgt mākslas darbus, kas ir pārvērtušies par sevi noslēgtām monādēm, "šifriem" principiāli atvērtajā mākslas kritikas perspektīvā. "Tēzēs par vēstures filosofiju" Benjamins uzsver: "Ikviens pagātnes tēls, ko tagadne nav atpazinusi kā savu, draud neatgriežami izzust. Modernais, decentrētais cilvēks, lai gan ir zaudējis pārdzīvojuma spēju, pārdzīvo mākslīgu vienotības izjūtu." Kritiķa uzdevumu Benjamins saprot kā to fragmentāro tēlu glābšanu un saglābšanu, kas ietverti patiesā mākslas darbā un tādējādi transcēndē tagadnes sastingumu.

Benjamins darbā "Autors kā producent" (1934) norāda, ka buržuāziskais

“izdevniecību tīkls” ir spējīgs asimilēt jebkura veida revolucionāro materiālu, lai tikai piedāvātu izklaidi “salkstošai publikai”. Tādēļ, pēc Benjamina domām, autoram pašam ir jārada estētiskās tehnikas līdzekļi un dažādas formas stratēģija, apzinoties sava darba saistību ar tapšanas nosacījumiem un to attiecībām ar institucionālās varas tīkliem. Mākslai ir jāatrod atbilstīga ideoloģiskās pretestības “tehnika”. Viņš norāda, ka sociāli atbildīgs mākslas darbs, piemēram, graustu fotogrāfijas, bez kritiskas izvērtēšanas līdzdalības var pārvērsties bezdomu tehniski labi atrisinātā tēlā, kas kļūš par estētiskās baudas avotu. Tāpēc Benjamins pievērš uzmanību tam, ka ir jāizvērtē ne tikai darba sociālie mērķi, bet arī mākslinieciskā tehnika, formas mākslinieciskie līdzekļi, lai apzinātos institucionālo un formas līdzekļu iespaidu uz tā uztveri.

Montāžas tehnika ir fragmentācijas stratēģija, ar kuras palīdzību, pēc viņa domām, būtu iespējams izvairīties no melīgas samierināšanās starp revolucionāro saturu un estētiski tīkamo formu. Tādā veidā, imitējot iluzoras sociālas vienotības situāciju, Benjamins, rakstot par sirreālismu un Brehta “episko teātri”, ir viens no pirmajiem, kurš izvērtē montāžas tehnikas iespējas. Montāža ir avangarda mākslas dažādās formālās un tehniskās stratēģijas atslēga, kas ļauj tai norobežoties no konvencijām, uz kurām balstās un pamatojas “organiskais” mākslas darbs. Montāžas jēdziena ietekmi Benjamins saskata arī teorijā. Viņš atzīst: “Šim projektam ir jāintensificē citēšana bez pēdīnām. Tās teorija ir intīmi saistīta ar montāžu.” Un tālāk: “Šā projekta metode: literārā montāža. Man nekas nav jāpasaka.

Man ir tikai jāparāda (*zeigen*). Es nečiepšu neko vērtīgu un nepiesavināšos nevienu meistarīgas frāzes pavērsienam. Tikai ikdienas notikumi, atkritumi, kurus negribu izgudrot, bet vienkārši ļaut tiem būt vienīgi iespējamā veidā: esot noderīgiem.”

Benjamins nejutās nekur piederīgs, viņš savu pētniecības metodi saprata kā veidu, “lai saskatītu mirkļa analizē vispārējo norišu likumsakarību”. Viņš pievēršas “vēstures atkritumu” izpētei. Šīs metodes ir līdzīgas. Simboliskā un sociālā kārtība ir atkritumu producētāja. Atkritumi nav vēstures mērķis, tie ir sistēmas blakusprodukts. Procesa monētas otra puse ir pagrimuma periodi. Tāpēc to izpēte ļauj pateikt, kāda klasifikācijas sistēma valda pār dzīvi.

Arnolds Džozefs Toinbijs

Angļu vēsturnieks, diplomāts un sabiedriskais darbinieks Arnolds Džozefs Toinbijs (1889–1975) izstrādāja oriģinālu lokālo civilizāciju koncepciju. Savas darbības sākumā viņš domāja, ka galvenā vēstures pamatvienība ir nacionālā valsts, turpretim 20.–40. gados viņš par šādām pamatvienībām uzskatīja lokālās civilizācijas. Šis pieņēmums viņu atšķir no Špenglera, kurš domāja, ka civilizāciju eksistence ir “tukša skaņa”. Toinbijam bija pilnīgi nepieņemama “Rietumzemes norieta” autora doma, ka visas kultūras ir savstarpēji absolūti nošķirtas un pilnīgi necaurskatāmas. Savus uzskatus viņš vispilnīgāk atspoguļojis fundamentālajā 12 sējumu pētījumā “Vēstures izpēte” (1934–1961).

Toinbijs uzskata, ka vēstures pamats ir cilvēka nemainīgā daba, kas

atspoguļojas lokālo civilizāciju daudzveidībā. Civilizācija ir lielāka vienība nekā nācija, bet mazāka nekā visa cilvēce. Turklāt viņa vēstures koncepcija ir antropocentriska: vēsturi rada personības, bet sabiedrība ir tikai starpnieks cilvēku savstarpējās mijiedarbības procesā. Cilvēks ar savām īpašībām paceļas pāri dabas un sociālajām determinantēm. Tām pieskaitāma cilvēkam piemērošā apziņas spēja, griba, spēja nošķirt labo no ļaunā un reliģiozitāte. Tieši reliģija dod iespēju cilvēkiem apvienoties vēstures gaitā, nodrošināt to vienību, meklējot esamības galējo jēgu.

Par vēstures atomāro faktu Toinbijs uzskata sadursmi starp Izaicinājumu, kas apdraud sabiedrības eksistenci, un radošo Atbildi, ko dod cilvēki. Izaicinājums, kas metafiziskajā skatījumā nozīmē Dieva veikto cilvēka pārbaudi, dod iespēju īstenot tā brīvību; savās empīriskajās izpausmēs tas var būt daudzveidīgs: dabas apstākļu pasliktināšanās, iekarojumi, nevēlamu sociālu elementu parādīšanās sabiedrības dzīvē, barbaru uzbrukumi u.tml. Atbilstīgi tam cilvēka izvēle metafiziskajā skatījumā ir izvēle starp labo un ļauno, empīriskajā – radoša piepūle, kas virzīta uz konkrētu empīrisku problēmu atrisinājumu.

Principiālajā aspektā Izaicinājuma–Atbildes kustība ir ārpus vēstures esoša un veido visa vēstures procesa pamatu, turpretim konkrētos laika un telpas apstākļos veiksmīga Atbilde rada lokālu civilizāciju ar tās neatkārtojami savdabīgo raksturu. Atbildes autors nav sabiedrība kopumā, bet radošais mazākums, kurš ar mimēzes (atdarināšanas) palīdzību piesaista inerto ļaužu masu jaunajām sociālajām vērtībām. Lokālās civilizācijas ir savā starpā

salīdzināmas, un tas ar salīdzināšanas metodes palīdzību dod iespēju fikset galvenās vēstures likumsakarības.

Tadējādi civilizācija kā vēstures procesa sadalījuma vienība tiek identificēta ar sabiedrības stāvokli, kad rodas radošā elite, kura ir brīva no tiešas līdzdalības materiālās dzīves nosacījumu veidošanā. Tai pieder administratori, profesionālie karavīri un garīdznieki, kas apveltīti ar mistiskas ekstāzes spējām, kuras nodrošina pasaules vēstures procesa universalizāciju. Tieši viņi veido katras civilizācijas neatkārtojamo garīgo veidolu, kas atspoguļojas tās simbolos. Galvenais solis civilizāciju veidošanās procesā tika sperts t.s. neolīta revolūcijas gaitā, kad tās radās Nīlas, Tigras un Eifratas baseinos apmēram trešajā gadu tūkstoši pirms mūsu ēras, kad centrālās spēkus uzvarēja centrālās faktori. Toinbijs domā, ka vēstures gaitā ir pastāvējušas 36 civilizācijas, kuru vidū izdalās tās, kuras īstenojušās pilnīgi, un tās, kuru attīstība nav īstenojusies (nestoristiskā kristiānisma, monofizītiskā kristiānisma u.c.). Savukārt civilizācijas, kas ir guvušas pilnu attīstību, viņš iedala neatkarīgajās civilizācijās un satelītos. No tām pirmās iedalās civilizācijās, kuras nav saistītas ar citām (Vidusamerikas, Andu), civilizācijās, kuras nav atvasināmas no citām (šumeru-akadiešu, ēģiptiešu u.c.), un civilizācijās, kuras rada citas (sīriešu, kristietības u.c.).

Sākumā Toinbijs uzskatīja, ka antīkā vēsture ir vienīgais unikālais paraugs, kas atspoguļo unikālā procesa, kuru iziet katra civilizācija, visas šķautnes. Vēlāk kritisko iebildumu dēļ viņš norādīja vēl uz diviem civilizāciju attīstības procesa klasiskiem modeļiem – ķīniešu, kurā vienotas valsts ideāla

realizācijas tendences nomaina nošķiršanās un nemieru procesi, un diasporisko, kas saistīts ar to, ka vēsturē pastāv tautas (armēņi, ebreji u.c.), kuras dzīvo citu tautu vidū, nezaudējot savu patstāvību.

Kā jau tika teikts, civilizācijas tapšana ir atbilde uz vēsturisko un sociālo apstākļu Izaicinājumu. Tā ģenēze saistīta ar radošā mazākuma darbību, kas spēj pieņemt Izaicinājumu un dot attiecīgu Atbildi. Civilizācijas rašanās procesam seko tās izaugsme, ko īsteno radošā elite savā mistiskajā "dzīves izvirduma" aktā, kurā arvien jauniem izaicinājumiem seko jaunas atbildes. Civilizācijas izaugsmes kritērijs ir tās garīgās neatkarības palielināšanās (ārējo izaicinātāju pārorientācija uz sabiedrības iekšieni) un pašdemonstrācija, kas izpaužas tās savdabībā, kā arī diferenciācija, proti, iekšējās daudzveidības palielināšanās. Savukārt tās krīze ir saistīta ar spēku izsīkumu, degradāciju un elites pašapmierinātību: civilizācijai zūd "dzīves izvirduma" spēks, kā dēļ tā zaudē iekšējo vienību un pašnoteikšanās spēju. Radošais mazākums pārtop par valdošo mazākumu, kurš ir nodarbināts tikai ar savas varas saglabāšanu, kas balstīta nevis uz brīvprātīgu pakļaušanos, bet uz varu. Vairākuma tikumiskā atsvešinātība šķel sabiedrību, un tā pārstāj būt harmoniska vienība. Dezintegrācijas stadijā radošais mazākums nespēj pretoties "iekšējā proletariāta" dumpīgajām tendencēm un "ārējā proletariāta" – barbaru – iebrukumam. Taču dezintegrācijas tendencei ir savs pretmets, kas izpaužas tādējādi, ka izveidojas universāla valsts, universāla baznīca un barbaru bandas. Atšķirībā no universālās valsts un barbaru bandām, kas ir tendētas uz pagātni,

universālā baznīca vienmēr pieder nākotnei, un tas nodrošina vēstures pēctecību.

Polemizējot ar Špenglera fatālismu, Toinbijs uzsver, ka civilizācija nav organisms ar viennozīmīgi noteiktu dzīves ciklu. Vēstures gaitu nosaka cilvēka radošā piepūle, un, kamēr elite saglabās radošo potenciālu, tikmēr civilizācija būs dzīvotspējīga. Civilizācija Toinbija izpratnē ir brīvības un cilvēka radošo spēku sinonīms, bezgalīgs garīgs uzdevums, nevis kāds galīgs rezultāts. Savas darbības vēlnajā periodā Toinbijs uzsvēra, ka kopumā dažādu civilizāciju apvienošanās tendences dominē pār tieksmēm uz izolāciju. Tas izpaužas ne tikai to vienlaicīgā eksistencē, apmaiņā ar kultūras vērtībām un līdzīgu civilizāciju rašanās veicināšanā, bet arī tādējādi, ka to iekšienē jaunā vēsturiskā kontekstā notiek renesanses procesi un tiek atdzīvīnātas aizmirstas vērtības. Galvenās apvienošanās tendences vēsturē visspilgtāk demonstrē reliģijas, kuras Toinbijs dēvē par "augstākajām", ieskaitot tajās zoroastrismu, jūdaismu, budismu, kristietību un islamu (īpaši augstu tiek vērtētas pēdējās trīs).

20. gs. cilvēces apvienošanās tendences, domā Toinbijs, ir atkarīgas no Rietumu civilizācijas evolūcijas, kas atrodas krīzes stāvoklī kopš jauno laiku sākuma, – tai ir zuduši kristīgie pamati, un uzvaru svin tādas "pēckristietības ideoloģijas" kā nacionālisms, individuālisms un komunisms. Lai atrisinātu laikmeta globālās sociālās problēmas, Rietumu valstīm ir jāpārvar savs egoisms. Valstīm ar dažādām sociāli politiskajām iekārtām ir jāīsteno mierīgas līdzāspastāvēšanas politika un jāizmanto mūsdienu tehnikas sasniegumi. Vienlaicīgi jūdaiski

kristīgais monoteisms, kas sludina pasaules pakļaušanas garu, ir jānomaina ar panteistisku reliģiozitāti, kurai jānovērš vardarbības gars attiecībā ar dabu un jāveicina cilvēces apvienošanās.

Johans Heizinga

Nīderlandes vēsturnieks un kultūras teorētiķis Johans Heizinga (1872–1945) pasaules slavu iekaroja ar darbiem vēsturē (“Viduslaiku rudens”, 1919; “Erasmus un reformācijas gadsimts”, 1924) un kultūras teorijā (“*Homo ludens*”, 1938).

Pašas vēstures balss. Paradoksāli ir tas, ka grandiozu hipotēžu izstrādāšana par pasaules kultūras rašanos un attīstību Heizingu nodarbināja vismazāk. Viņa domāšanai tuvas bija metodes problēmas, kam vajadzēja dot iespēju pamatot pašu kultūras vēstures (*Kulturgeschichte*) kā disciplīnas jēgu un uzdevumus. Šajā problemātikā viņš tuvinās Bādenes skolas individualizējošajai historiogrāfijai. Heizinga aplūko kultūru kā sistēmu, kurā viss mijiedarbojas: ekonomika, politika, tiesības, ikdiena, tikumi, reliģija, māksla u.c. Tāpēc viņš faktiski bija pirmais, kurš savā “Viduslaiku rudeni” izvēlējās ne-parastu pētniecības tēmu – mentalitāti (vēlākajos laikos, īpaši – pēc Otrā pasaules kara, tā vēsturniekiem kļuva par vadošo izpētes tēmu). Heizinga pievērsās tādu svarīgāko cilvēka esības aspektu izpētei kā mīlestība, dzīve un tās jēga, nāves bailes u.tml. pārdzīvojumi ikdienā un reliģiskajā ticībā, traktējot tās kā nepsiholoģiskas, ontoloģiski eksistenciālas. Viņam svarīga ir vēlo viduslaiku ikdienas morfoloģisko struktūru izpēte to reālajā haotiskumā,

nesakārtotībā un vienlaikus savā īpatnējā garīgumā.

Masu dzīves afektīvā puse ir tā kopīgās viduslaiku dzīves ainas sastāvdaļa, bez kuras nevar iztēloties vēstures gaitu. Vēsturei ir jābūt uzskatāmai, redzamai, aplūkojamai kā attēlam. Pirmo reizi par skrupulozas vēsturiskas izpētes priekšmetu kļuva kaislības, bailes, šausmu pārdzīvojumi, nežēlība, sentimentalitāte un dzīvniecisks egoisms. Heizinga pievērsās masu dzīves aprakstam tāpēc, ka centās pēc iespējas izteiksmīgāk “ieziņēt pašas dzīves formas” – to himerisko pasaules redzējumu, kurā realitāte cieši savijas ar fantastiskiem priekšstatiem, kurā groteskajā pasaules ainā tik būtiski ir miesiskie, jutekliskie un nacionālie momenti. Tā bija savdabīga viduslaiku pasaules konstruēšana, balstoties uz visdažādākā materiāla apkopojumu (*Zusammenfassung*).

Heizinga uzsvēra, ka vēsturiskajā izziņā runa nav par līdzpārdzīvojumu (*Nacherleben*), bet gan par kontaktu nodibināšanu ar pagātņi. Vēsturnieka galvenais uzdevums nav tik daudz atklāt senu laikmetu pasaules izjūtas, cik padarīt saprotamu to elementu savstarpējo saistību. Tieksmē nodibināt kontaktus ar pagātņi izpaužas cilvēka dabas īpatnība, kas tiek apzīmēta ar terminu *Aus-sich-heraus-treten* (“iziešana ārpus sevis”). Tas ir process, kas vērsts uz patiesības pārdzīvošanu.

“Interese par vēsturi ir mīlestība uz pagātņi, nepieciešamība redzēt aizgājušās lietas, kas atdzimušas dzīvās dzīvības spožumā.” Šāda kontakta objekti ir viss, arī pagātnes ielas, mājas, lauki, skaņas un krāsas. Pagātnes konstruēšanā ir iesaistītas visas cilvēka jūtas: te atklāsmes mirkļi sadzīvo ar ciešas pārliecības momentiem

par to, kas ir atklājies, – kaut arī to izraisīt var kāda dokumenta vai hronikas rindīņa, gravīra, sena dziesma u.tml.

Šādus kontaktus ar pagātņi spēj nodibināt tikai labākie vēsturnieki; to var izdarīt, ejot pa visai atšķirīgiem ceļiem. Ir jādod iespēja nevis pārdzīvot (*Nacherlebenlassen*), bet saprast (*Verstehenlassen*); vēstures pārdzīvojums neizsmēļ vēstures izpratnes problēmu, tas ir tikai daļa no tās. Vēsturniekam galvenais ir tāds faktisko dotumu (*Tatsächlichkeiten*) izkārtojums, kas atklāj notikušā jēgu. (Heizingam tuvs bija Mišlē izteiciens, ka “vēsture ir augšāmcelsšanās”, un I. Tēna atziņa, ka “vēsture nozīmē iespēju gandrīz redzēt aizgājušo laiku cilvēkus”.)

Heizinga vēsturiskās izziņas funkciju skaidro šādi: “Vēsture ir tās jēgas noskaidrošana, kāda mums ir pagātnei.” Te īpaši svarīga ir kultūras vēsture, kas pārvar naivo reālismu, saskaņā ar kuru vēsturnieks tikai mehāniski atspoguļo pagātnes procesu. Vēsture noskaidro jēgu, piešķirot tai formu. “Vēsture vienmēr runā formas un funkcijas jēdzienos.” Pagātnes bezgalīgos momentus, kas veido haotisku ainu, prāts apvieno priekšstatā. Tāpēc vēsturnieka loma ir ļoti liela, jo viņš pagātnes formas piepilda ar jēgu, kas saprotama un pieejama arī citiem.

“Homo ludens”. Īpašu popularitāti Heizinga ieguva ar fundamentālo grāmatu *“Homo ludens”*, kurā izteiktās idejas atbilda progresīvi orientētās sabiedrības daļas noskaņojumam un laikmeta garīgajiem meklējumiem. Tajā tika izvirzīta jauna, asi noformulēta hipotēze par cilvēces kultūras ģenēzes avotiem.

Heizinga gan nedod galīgu atbildi uz jautājumu, vai spēle cilvēces vēsturiskās attīstības gaitā bija viens no

kultūras faktoriem (t.i., spēle atrodas nemitīgā mijiedarbībā ar citiem svarīgākajiem, “nopietnajiem” kultūras vēstures momentiem) vai arī visa kultūra būtībā ir spēles principa kristalizācija, kas rada bezgalīgi daudzveidīgas un sarežģītas tās formas, un ārpus spēles “nekas nepaliek pāri” (šis otrais spēles interpretācijas variants 50.–60. gados Rietumos ietekmēja nonkonformistisko domu). Tikai jānorāda: tam, ka Heizinga pievēršas cilvēces bērnībai, tās avotiem, mitoloģijai, nav nekā kopīga ar mīta kultu Ničes, Vāgnera, Špenglera darbos (vēlāk arī nacisma ideoloģijā). Jau 1915. g. Heizinga, runājot par senģermāņu un skandināvu mitoloģijas popularitātes pieaugumu, norādīja, ka arhaisko spēku kults izraisa viņā bažas, jo tur slēpjas gan spēks, gan lielas briesmas. Pirmsloģiskā kults ir pret dabisks, visa tā pielūgsmē, kas garīgajā ziņā veido zemāko pakāpi, ir saistīta ar lielu risku.

Heizinga vispirms norāda uz to, ka viena no raksturīgākajām spēles iezīmēm ir tās noteikumu nepiespiestais raksturs, kā arī noteikto uzvedības normu nosacītības apziņa, t.i., to patvaļīgums un antideterminisms, kas pieļauj spēles izvēles iespēju. Šis spēles aspekts ir antifanātisma ķīla, distances saglabāšanas priekšnoteikums, kas dod iespēju nepiekrīst sabiedrības aizspriedumiem, fetišiem (sabiedrības autoritārisms gan visādiem ceļiem cenšas izskaust visus spēles elementus, pakļaujot to “nopietnības” spiedienam).

Spēles brīvība ir saistīta ar izvēles iespēju. Jebkura kultūras forma ir spēle jau tāpēc vien, ka tā izvērsas kā brīva izvēle (tā paredz citas izvēles iespēju, kas nesakrīt ar pieņemto). Ikvienai spēles formai ir jārēķinās ar savu pretmetu. Spēle, kas nerēķinās

ar šo ētisko momentu (tas ir vienīgais likums spēlē, kas tiek ienests no ārpusēs), kļūst par pseidospēli, jo noliedz izvēles brīvību.

Zīmīgi, ka Heizinga neizstrādā nekādu stingru spēles teoriju, bet tikai analizē sociālās spēles morfoloģiju tās vēsturiskās attīstības aspektā. Kad viņš runā par "nopietno", tad – par kaut ko tādu, kam nepiemīt spēles radošie, kultūru veidojošie un radošie momenti, kam nav attīstības perspektīvu. Tāda nopietnība nav brīva no pašapmāna. Taču mūsdienu sabiedrībā nopietnība ir inficējusi arī spēli, padarot to par pseidodarbību, kas atspoguļojas pirmām kārtām laikmetīgās sabiedrības politiskajā dzīvē (nesaprātīgums, absurdums u.c.).

Spēle izsaka cilvēka eksistences un sociālās dzīves ontoloģisku aspektu. Spēle ir sociālās dzīves pastāvēšanas veids, kas nosaka laikmeta garīgo kultūru. Reakcijas gados šī teorija apstiprināja dzīves apliecinošo principu, spēles un iztēles prieku, utopiskās ilgas – visu cilvēcisko, ko draudēja iznīcināt fašisms, nesot pasaulei paverdzināšanas draudus. Tā pauda gara un gribas brīvību, ticību cilvēka dabas gaišajam un radošajam principam. Šī hipotēze bija humānista protests pret "brūnā mēra" draudiem.

Psihoanalītiskā kultūras krīzes interpretācija

Zigmunds Freids

Personības struktūra un morāle.

Psihoanalīze, kuras pamatlicējs un ievērojamākais pārstāvis ir austriešu ārsts psihiatrs un psihologs Zigmunds Freids (1856–1939), mūsdienu Rietumu

sabiedrībā ir viena no izplatītākajām mācībām par cilvēku un viņa psihisko struktūru. Freids, uzsācis savu darbību kā praktizējošs ārsts psihiatrs un sastapies savā klīniskajā praksē ar dažādiem sarežģītiem un līdz tam vēl neizskaidrotiem psihiskās saslimšanas gadījumiem (galvenokārt ar tādām, kuros dažādu psihisko slimību cēloņus nebija iespējams saskatīt smadzeņu garozas un augstākās nervu sistēmas tiešās fiziskās traumās, anatomiskās izmaiņās vai fizioloģiskās novirzēs), tos traktēja savdabīgi.

Psihoanalīzes vēsturē pazīstams ir Annas O. gadījums, ar kuru Freids un viņa kolēģi sastapās klīniskajā praksē un kas deva daudz materiāla pārdomām un pamudināja Freidu netradicionāli interpretēt psihisko dzīvi. Anna bija jauna meitene, kurai ilgāku laiku dienu no dienas vajadzēja kopt smagi slimu tēvu. Tas prasīja pastāvīgas rūpes, taču Annai bija liela nosliece uz dejošanu – tā sagādāja viņai milzīgu baudu, bet šo baudu sasniegt traucēja tēva slimība. Anna, būdama jauniete ar attīstītu pienākuma apziņu, ne mirkli nevarēja iedomāties pamest tēvu, bet pats konflikts ar to netika novērsts, un tas bija konflikts starp pienākumu (realitātes princips) un tieksmi (baudas princips). Šis konflikts Annas gadījumā noveda pie meitenes kāju paralīzes. Pati Anna neapzinājās konflikta patieso cēloni, jo visas viņas tieksmes, kuras bija virzītas uz baudas sasniegšanu, tika izstumtas no apziņas aktuālās dzīves neapzinātajā.

Šādu faktu analīzes gaitā attīstot savu mācību, Freids pamazām paplašināja tās ietvarus, līdz nonāca pie visai īpatnējas cilvēka būtības, kultūras un sabiedrības attīstības teorijas. Kaut arī Freids neuzrakstīja nevienu

darbu, kurš būtu veltīts tieši morāles jautājumiem, tomēr savos daudzajos apcerējumos viņš pastāvīgi skāra un analizēja ētikas problēmas.

Analizēdams indivīda psihiskās dzīves nozīmi un vietu sabiedrībā kā sociālā organismā, Freids mēģināja rast izskaidrojumu arī visam kultūras un tās dažādo formu (relīģijas, mākslas, zinātnes u.c.) rašanās un attīstības procesam. Šajā gadījumā viņam neizbēgami nācās izskaidrot morāles būtību. Vēl vairāk: tikumisko parādību analīzei Freida teorijā ir īpaša vieta, jo, pēc viņa domām, tāds fenomens kā sirdsapziņa kā nepieciešams elements tieši ietilpst pašā personības struktūrā. Citiem vārdiem, Freidu jau no paša sākuma nodarbināja jautājums par morālo priekšstatu izcelšanos, kuri, viņaprāt, raksturīgi tieši cilvēkiem, ir viņu kopdzīves parādība un atšķir tos no dzīvniekiem. Šīs atšķirības bija jāizskaidro, un Freids saskaņā ar saviem priekšstatiem par cilvēka psihi to arī darīja.

Tāpēc, lai saprastu psihoanalītiskās morāles koncepcijas savdabību, nedaudz jāpakavējas pie Freida personības un kultūras kopumā. Kāda ir plaši izdaudzinātā teorija, un kādas jaunas problēmas viņš mēģinājis izskaidrot savos pētījumos par cilvēku?

Parasti Freida vārds asociējas ar to, ka viņš it kā pirmais cilvēkā atklājis neapzinātā jeb zemapziņas sfēru, par kuras pastāvēšanu agrāk nekas nav bijis zināms, un novērtējis tās lomu. Bet tas nav visai precīzi. To, ka cilvēkā notiek neapzināti psihiski procesi, rodas spontānas emocijas un pārdzīvojumi, psihologi un filosofi zināja jau sen pirms Freida. Atšķirības bija tikai zemapziņas parādību traktējumā, tās lomas un statusa vērtējumā.

Klasiskā 17.–18. gs. domātāji, nenoliedzot neapzinātā kā fakta pastāvēšanu, uzskatīja, ka, pirmkārt, apziņas dzīves centrs ir cilvēka pašapziņa (*Es* vārda tiešajā nozīmē) un ka, otrkārt, jebkurš spontāns pārdzīvojums (afekts, emocijas) var tikt atkārtots šīs pašapziņas līmenī (t.i., apziņas par apziņu, domām, jūtām, emocijām), saprasts un tieši tāpēc pārvaldīts. Cilvēks, pateicoties spējai apzināties savas psihs stāvokļus, var virzīt savu attīstību vēlamajā virzienā, ko nosaka viņa paša mērķi un ideāli. Līdzīgi vēlamā, t.i., progresa virzienā var orientēt arī visu sabiedrību kopumā, jo tā tika traktēta pēc pašapziņas modeļa. Jo vairāk cilvēks spēj apzināties sabiedriskos procesus, jo veiksmīgāk un efektīvāk viņš iedarbojas uz savu un visa sociuma attīstību, saskaņojot savu dzīvi ar filosofu, zinātnieku un citu domātāju atklāto mūžīgo un nemainīgo patiesību sfēru. Sabiedrības un indivīda attīstības vēsture ir nepārtraukts progress – progress no maldīgas (piemēram, māņu, reliģisku aizspriedumu, mītu pilnas) dzīves uz nemaldīgu eksistenci, kuras pamatā ir zinātņu un filosofijas sasniegumi.

Freids ir viens no pirmajiem, kurš radikāli maina kopumā naivos un optimistiskos priekšstatus par apziņu, kā arī sabiedrības un indivīda attīstības vēsturi. Apziņa jeb, precīzāk, pašapziņa, pēc viņa domām, nav apziņas dzīves centrs un nepavisam ne noteicošā un dominējošā puse, bet specifisks visa psihs kopuma izpausmes veids un funkcija. Pati psihe – tā ir īpatnēja un daudzslāņaina (tai ir vairāki līmeņi), un tā dzīvo savu, no mūsu apzinātās gribas un vēlēšanās neatkarīgu dzīvi, kurai ir savi funkcionēšanas likumi. Apziņa – tas ir tikai

psihes virsslānis, turklāt ne pats nozīmīgākais, un nebūt ne visi psihiskie stāvokļi var tikt atspoguļoti pašapziņas līmenī. Ja tas ir tā, tad to pārvaldīšana ir visai ierobežota un relatīva. Freids it kā parādīja, ka cilvēks "nav saimnieks pats savās mājās", un tāpēc viņa teorija bija viens no negaidītākajiem pārsteigumiem blakus citiem, ko sagādājusī zinātnes attīstība: Koperņiks esot sagrāvis narcistiskās ilūzijas par Zemi kā pasaules centru; Darvins parādījis, ka cilvēks izcēlies no dzīvniekiem; psihoanalīze – to, ka viņš nav valdnieks pats pār savu dvēseli.

Turklāt Freids uzsver, ka psihe, kura izveido šo savdabīgo realitāti, ir jāsaprot pati sevī, neizejot ārpus tās ietvariem, t.i., pie ārējiem cēloņiem, determinantēm, ār pasaules kopumā. Psihe, viņš paskaidro, neveidojas kā ārējo cēloņu mehānisks un tiešs atspoguļojums, tā nav arī *tabula rasa*, uz kuru ār pasaule vienīgi atstātu savus iespaidus, tā ir sarežģīts un diferencēts vienādojums, kurā katram slānim un elementam ir sava vieta un funkcija, noteikta, tikai tam piemērota jēga. Freids šai sakarā uzsver, ka apziņas dzīvei piemīt īpatnība: atšķirībā no darba procesiem tai ir neatgriezenisks raksturs. Tas nozīmē, ka "dvēseles dzīvē nekas, kas reiz parādījies, nevar pazust: viss kaut kur saglabājas un noteiktos apstākļos.. var atkal parādīties virspusē", t.i., tajā neko nevar "izsvītrot" vai "izdzēst" cilvēka attīstības gaitā, un viss, kas reiz ir pārdzīvots, bieži iracionāli un neizskaidrojami, var noteikt cilvēka apziņu un rīcību nākotnē. Piemēram, pārdzīvojumi bērnībā var ļoti spēcīgi ietekmēt pieaugušā psihisko dzīvi, lai gan viņš pats to var arī neapzināties.

Šai sakarā jāatzīmē, ka psihoanalīzei vispār ir raksturīga tendence

pretstatīt cilvēku kā kultūras būtnei cilvēkam kā dabas būtnei. Kultūra, pēc Freida domām, ir nedabisks cilvēka stāvoklis, jo tā noliedz un ierobežo viņa dabiskās tieksmes (baudkāri, dzimuminstinktus u.c. "sākotnējos aicinājumus"), taču nevis noliedzot vai atceļot tās, bet izstumjot neapzinātajā, jo, lai izdzīvotu sev līdzīgo sabiedrībā, cilvēkam nepieciešams apspiest lielāko daļu savu dabisko tieksmju, dziņu (kurām ir erotisks un agresīvs raksturs) un atteikties no tieša apmierinājuma. Socialitāte neizbēgami ir saistīta ar noteiktiem ierobežojumiem pret cilvēku, un katra jauna kultūras attīstības pakāpe nes sev līdzīgu jaunu ierobežojumu, kas samazina atļautā, pieļaujamā sfēru un liek citus šķēršļus instinktu apmierināšanai. Freids raksta: "Katras kultūras pamatā ir piespiešana strādāt un atteikšanās no dziņām." Tāpēc "katrs cilvēks faktiski savā būtībā ir kultūras pretinieks.. Cilvēki, neņemot vērā neiespējamību eksistēt, lai dzīvotu sabiedrisku dzīvi, ar milzīgām pūlēm nes upurus, kurus no viņiem prasa kultūra." Turklāt šī pretošanās kultūrai nav apzināta, bet gan neapzināta, t.i., izstumta no aktuālās apziņas.

Šai sakarā morāli ētisko problēmu Freids formulē šādi: "Sākumā šķita, ka kultūras būtiskākais sasniegums ir uzvara pār dabu dzīves labumu iegūšanas nolūkā un ka briesmas, kas draud kultūrai, var novērst, mērķtiecīgi sadalot labumus starp cilvēkiem, taču tagad rodas iespaids, ka materiālo interešu smaguma centrs ir nobīdīts uz psihi. Pats būtiskākais ir jautājums, vai cilvēkam izdosies vai arī kādā mērā izdosies mazināt upura smagumu, kas saistīts ar atteikšanos no savām dziņām, un samierināt cilvēku

ar tiem upuriem, kuri viņam neizbēgami ir jānes, un tādējādi atalgot viņu par šiem upuriem." Šādā problēmas nostādnē viņš, kā redzēsīm turpmāk, risina arī tikumiskos jautājumus.

No Freida viedokļa, katra cilvēka aktuālā apziņa (tas, kas katrā konkrētā gadījumā ir viņa redzeslokā), ko apzīmē ar *Es* (*Ego*), ir it kā divu objektīvu pretēju spēku cīņas arēna: no vienas puses, dabiskās instinktīvās cilvēka dziņas – *Tas* (*Id*), no otras, – sabiedrības un kultūras ierobežojumi, kurus pārstāv cilvēks psihē, – *Virs Es* (*Super-Ego*).

Tas pārstāv cilvēkā mītošās sākotnējās dziņas, instinktus, kuru galvenais kodols ir seksuālā (libidozā) enerģija. Tā izpaužas divējādi – kā mīlestības tieksme (*Eross*) un kā agresija jeb tieksme uz nāvi (*Tanatos*). "Šīs agresīvās noslieces pastāvēšana, kuru mēs varam sajūst sevī un esam tiesīgi piedēvēt arī citiem, ir tas faktors," Freids raksta, "kas traucē mūsu attiecībām ar tuvākajiem un piespiež kultūru uzstādīt augstas prasības. Šā sākotnējā naida citam pret citu dēļ kulturālai sabiedrībai pastāvīgi draud sabrukums. Kultūrai ir jāmobilizē visi savi spēki, lai ierobežotu agresīvos sākotnējos aicinājumus un nobremzētu to parādīšanos, izveidojot nepieciešamas psihiskas reakcijas." *Tas* galvenais princips ir bauda un tās iegūšana vai laimes sasniegšana. Simbolisku izpausmi šis princips gūst slavenajā "Edipa kompleksā": tāpat kā ķēniņš Edips, kurš, kā zināms, neapzināti nogalināja savu tēvu un stājās dzimumattiecībās ar māti, arī katrs bērns izjutot tieksmi pēc mātes (sākotnējā seksuālās enerģijas izpausmes forma) un agresiju pret tēvu (pret tēvu viņš izjutot vienlaikus arī cieņu, autoritāti – šeit vērojama jūtu ambivalence).

Taču šī dziņa atrodas asā pretrunā ar cilvēka sociālo eksistences veidu, t. i., ar *Es*, un apdraud tā eksistenci, pastāvēšanu. Tieši tāpēc *Tas* ir neapzināts (t. i., nedrīkst kļūt apzināts), veido neapzinātā sfēru, jo pretējā gadījumā neizbēgami grautu cilvēka kā sociālas būtnes, viņa apziņas vienību, monolitumu. *Es* ir sociāla ilūzija jeb, kā izsakās Freids, tikai *Tas* fasāde, kas tomēr ir nepieciešama, jo bez tās nevarētu pastāvēt sabiedrība, kultūra. Bet *Tas* piemīt daudz lielāka enerģija nekā *Es*, kuru *Tas* nepārtraukti apdraud. Freids raksta: "Attiecībās ar *Tas Es* līdzinās jātniekam, kuram jāpakļauj zirga pārspēks, tikai ar to atšķirību, ka jātnieks to cenšas izdarīt pats saviem spēkiem, turpretim *Es* – ar aizgūtiem spēkiem. Kā jātniekam, ja viņš negrib šķirties no zirga, bieži neatliek nekā cits kā vien vest to tur, kur tam negribas, tā arī *Es* parasti pārvērs *Tas* spēku rīcībā, it kā tā būtu viņa paša griba."

Lai *Es* šajā nevienlīdzīgajā cīņā neietu bojā, ir izveidojusies tā saucamā morālā cenzūra jeb *Virs Es*, t. i., sirdsapziņa vai vainas apziņa. Tā neļauj neapzinātā impulsiem tiešā veidā izpausties pašapziņā, tādējādi nodrošinot tās pastāvēšanu un iluzoru patstāvību. *Es* ir jāpakļaujas *Virs Es* prasībām, lai varētu realizēties kā sociāls elements. "Spriegumu starp pastiprināto *Virs Es* un tam pakļauto *Es* mēs dēvējam par vainas apziņu; tā izpaužas vajadzībā pēc soda." Tādējādi, secina Freids, "no dziņu iegrožošanas viedokļa var teikt, ka *Tas* ir pilnīgi amorāls, ka *Es* cenšas būt morāls un ka *Virs Es* var kļūt hipermorāls un noteiktos apstākļos tikpat cietsirdīgs, kāds ir *Tas*".

Freidu īpaši interesē tāds morāls fenomens kā sirdsapziņa, tādēļ sīkāk

pakavēsīmies pie tās traktējuma psihoanalīzes.

No Freida viedokļa, sākotnēji *Virš Es* ir ārēja autoritāte, kura indivīda attīstības procesā tiek ienesta cilvēka iekšienē, t.i., kļūst par sirdsapziņu vārda tiešā nozīmē. Tas notiek tāpēc, ka no *Virš Es* neko nevar noslēpt, pat domas un aizliegtās, antisociālās vēlmes. Tāpēc sirdsapziņa nav vienkārši vainas apziņa par notiekošo, bet arī gatavība just, uzskatīt sevi par vainīgu vēl līdz tam brīdim, kad noziegums vai pārkāpums pastrādāts. "Sirdsapziņa," Freids definē, "ir cilvēkos mītošo vēlmju nepieļaujamības uztvere; bet uzsvērts tiek tas, ka šī nepieļaujamība neprasa nekādus piemērus, ka tā pati par sevi ir nešaubīga."

Sirdsapziņa, Freids saka, rodas tāpēc, ka cilvēkā mīt jūtu ambivalence, t.i., vienlaikus izjusta cieņa, mīlestība un naidis, agresija pret kādu būtni. Katrā atsevišķā brīdī cilvēka apziņā šāda jūtu ambivalence pastāvēt nevar, tāpēc viena puse tiek izstumta neapzinātajā. To, lai šī neapzinātā tieksme neparādītos apziņā, regulē sirdsapziņa jeb vainas apziņa par šādu jūtu iespējamību. Citiem vārdiem runājot, sirdsapziņa ir reakcija uz noziedzīgām (pret sociālās organizācijas principiem) – iedzīmtām un neapzinātām dziņām.

Tādējādi *Virš Es* kā morālā cenzūra saskaņā ar Freida viedokli ir virzīta ierobežot dziņas sociālās kopdzīves interesēs un kavē to apmierināšanu vai arī novirza pa tiešu apmierinājumu ceļu. Dziņas izsaka laimes, baudas un apmierinājuma principu, sirdsapziņa – pretējo – realitātes principu. Plaīsa starp šiem diviem principiem līdz ar kultūras un civilizācijas attīstību aizvien palielinoties. Tāpēc Freids skumji konstatē: "Dzīve, kāda tā mums dota,

ir pārāk smaga, tā nes mums pārāk daudz sāpju, vilšanās, neatrisinātu problēmu." Lai izturētu šādu dzīvi, cilvēki esot izdomājuši trīs līdzekļus: 1) spēcīgus uzmanības novēršanas mehānismus, kuri it kā piešķir nelaimēm mazāku nozīmi; 2) apmierinājumu aizvietotājus, kas mazina nastu, ko uzliek sociālā dzīve, un 3) narkotikas, kas padara cilvēku nejūtīgu pret ciešanām.

Laiques princips, būdams dzīves mērķis, valda pār psihi. Taču, kā uzsver Freids, "vienlaikus šāda programma nostāda cilvēkus naidīgās attiecībās pret visu pasauli – kā mikrokosmu, tā makrokosmu. Tāda programma ir nerealizējama, tai pretojas visa kosmosa struktūra; var pat teikt, ka "radības plānā trūkst nodoma padarīt cilvēku laimīgu". Tas, ko saprot ar laimi vārda stingrā nozīmē, izriet drīzāk no vajadzību, kas sasniegušas augstu sprieguma pakāpi, pēkšņa apmierinājuma un pēc savas dabas iespējams tikai kā epizodiska parādība. Ciešanas apdraud cilvēku no trim pusēm: 1) no ķermeņa, kura liktenis ir stagnācija un sadalīšanās; 2) no ārpasaulē, kas nes sāpes un ciešanas (atkarība no dabas spēkiem); 3) no attiecībām ar citiem cilvēkiem. Un cilvēks, pēc Freida domām, jūtas laimīgs jau tad, ja viņam izdodas izvairīties no ciešanām.

Kultūra un agresija. Freidu sevišķi interesē cilvēku savstarpējo attieksmju aspekts, jo, pēc viņa domām, liela daļa vainas par mūsu ciešanām ir jāuzņemas kultūrai. Mēs, viņš uzskata, būtu bijuši daudz laimīgāki, ja atteiktos no tās un spētu restaurēt sākotnējo, dabisko cilvēku stāvokli. Tas tāpēc, kas daudzi konflikti rodīties no pārāk kategoriskām *Virš Es* prasībām, kuras vairs neatbilst cilvēka psihiskajai konstitūcijai un to grauj. "Tika atklāts,

ka cilvēks kļūst par neirotiķi, jo viņš nevar panest to ierobežojumu summu, ko uzkrāj sabiedrība, tiecoties pēc saviem ideāliem; no tā tika izdarīts secinājums, ka varētu atdot zaudētās laimes iespējas, ja šie ierobežojumi tiktu atcelti vai ievērojami samazināti.”

Tāpēc Freids pievērš uzmanību tam, ka mūsdienu Rietumu sabiedrībā ar morāles principiem un normām nav viss kārtībā un sabiedrībai ir jāpado mā par to, ko tā prasa no indivīda, piespiežot viņu izpildīt tās vai citas normas. Vēl jo vairāk tāpēc, ka individuālā brīvība, pēc Freida domām, nav kultūras sasniegums un esot bijusi maksimāla tad, kad kultūras vēl nav bijis. Kultūras attīstība – tā ir šīs brīvības ierobežojums, un brīvības alkas ir virzītas pret dažām kultūras prasībām. Freids norāda, ka atbrīvojoties no kultūras neizdosies, taču jāmeklē līdzsvars starp individuālajām prasībām un kultūras prasībām.

Katrs civilizācijas solis, Freids saka, nes sev līdzī jaunus ierobežojumus, tāpēc ka civilizācijas progresa sekas ir vainas apziņas palielināšanās. Taču cilvēka psihi apspiešana nevar būt bezgalīga, no viņa nevar prasīt visu, ko vien iedomājas, jo tas var novest pie viņa bojāejas, psihi destrūkcijas. Ja cilvēkam par pienākumu izvirza neizpildāmas prasības, tad maksimāli tiek kāpināts spriegums starp “baldas principu” un “realitātes principu”, no kura izeja var būt vai nu psihiska slimība, vai kultūras prasību iznīcināšana. Kontrole pār *Tas* nevar pārniegt noteiktas robežas, citādi cilvēks kļūst nelaimīgs. *Es* nespēj visu, ko no tā prasa, un ir kļūdaini uzskatīt, ka *Es* ir bezgalīga vara pār *Tas*.

Viena no tādām “antipsiholoģiskām” prasībām ir kristietības prasība mīlēt

tuvāko kā sevi pašu. Tā, Freids saka, psiholoģiski grauj pašu cilvēku, jo ar tādu prasību nav iespējams dzīvot. “Bet ieņemsim pret šo prasību nevainīgu pozīciju, it kā mēs to dzirdētu pirmo reizi. Tādā gadījumā mēs nevarēsim atturēties no pārsteiguma un izbrīna. Kāpēc mums jāuzliek sev tāds pienākums? Ar ko tas mums var līdzēt? Un pirmām kārtām – kā to var realizēt? Kā tas iespējams?” Šis bauslis, Freids norāda, ir vislabākais līdzeklis pret agresiju, tikai ar vienu piebildi: cilvēks to nevar izpildīt. Tāda grandioza mīlestības inflācija varot novest tikai pie mīlestības vērtības pazemināšanas, pašu nelaimi nenovēršot. Un šai sakarā Freids radikāli iebilst pret reliģisko ētiku vispār, jo tā saistīta ar aizkapa labākas dzīves sludināšanu: “Bet es domāju, ka ētikas sludināšana būs veltīga līdz tam laikam, kamēr tikumība netiks atalgota šeit, uz zemes.” Kādu izeju piedāvā Freids? Viņš pirmām kārtām uzskata: cilvēki cieš tāpēc, ka pārāk maz zina par savas psihi struktūru. Tāpēc vissvarīgākais uzdevums esot norādīt, ka visas sabiedrības un kultūras avoti atrodas psihē, ka cilvēkam ir jārestaurē cilvēciskā jēga tām kultūras un morāles parādībām, formām, kuras ir izveidojušās sabiedrībā. Tas jādara, lai tās izmainītu saskaņā ar cilvēka psihi uzbuvi, atteiktos no normu fetišizācijas. Kultūras pasaule ir jāorganizē tā, lai tā atbilstu personības struktūrai.

Taču uz jautājumu, kā to izdarīt, Freids atbildi nedod, jo uzskata, ka viņa izstrādātā mācība nav normatīva disciplīna. “Laime ir.. individuālā libido ekonomijas problēma. Te nevar dot visiem derīgu atbildi – katram jācenšas kļūt laimīgam atsevišķi. [...] Te izšķirīgā loma būs personības psihiskai

struktūrai." Citiem vārdiem, rekomendācijas psihoanalīze sniegt nevar, jo palīdz atklāt cilvēkam nesaprotamo parādību jēgu. Zinātniekam, uzskata Freids, nav jābūt pravietim. Visu cilvēka problēmu atrisinājums nav teorētisks jautājums, tas atrodas cilvēku rokās.

Tādējādi kultūra, kā uzskata Freids, nav nekas cits kā sākotnējā agresija, kuru cilvēks vērs pret sevi. Citiem vārdiem, kultūra ir šīs sākotnējās agresijas pārvērsta forma.

Karls Gustavs Jungs

Psihoanalīze, analītiskā psiholoģija un Rietumu kultūras krīze.

Karls Gustavs Jungs (1875–1961) ir viens no 20. gs. universālākajiem domātājiem, kurš atstājis milzīgu teorētisku mantojumu psihiatrijā, psiholoģijā, kulturoloģijā kopumā. Viņa autoritāti un ietekmi zinātnē un kultūrā grūti pārvērtēt. Pats Jungs nodzīvoja ilgu un radoši piesātinātu mūžu. Plašā erudīcija, fenomenālā atmiņa, lieliskās valodu zināšanas saistībā ar daudzveidīgajām zinātniskajām interesēm noteica viņa pētījumu plašo diapazonu: psiholoģija, mitoloģija, alķīmija, astroloģija, kultūras vēsture, 20. gs. garīgie procesi, kuru vidū īpaša vieta ir pētījumiem reliģiju vēsturē.

Lai labāk izprastu Junga centienus, ir jāskaidro viņa attieksme pret savu skolotāju Z. Freidu, kā arī jāmēģina izprast, kādu vietu viņš ierādīja savai teorētiskajai un praktiskajai darbībai kopējā 20. gadsimta kultūras situācijā.

Jungs, kā zināms, savu teoriju nosauca par analītisko psiholoģiju, kad 1913. g. norobežojās no Freida un viņa ortodoksālās psihoanalīzes.

Kopējais abām koncepcijām ir tas, ka tās, pievēršoties psihes izpētei, mēģina to nevis vienkārši aprakstīt, bet gan analizēt, t.i., saprast to kā īpašu realitāti (kura nav mazāk reāla par priekšmetisko, fizikālo pasauli), kurai ir sarežģīta struktūra, dažādi līmeņi, starp kuriem izveidojas komplicētas attiecības. Tās vieno mēģinājums ielūkoties dziļāk apziņas dzīlēs, atklāt apslēptus motīvus un likumsakarības, neapmierināties vienīgi ar psihes "racionālās fasādes" izpratni. Jāatzīmē, ka, par spīti visām sarežģītajām attiecībām, kādas izveidojās starp skolotāju un skolnieku, Jungs vienmēr augstu vērtēja Freida mācību. Viņš norādīja, ka dažas viņa atziņas, kas atšķiras no skolotāja uzskatiem, ir lielā mērā organisks Freida hipotēzes turpinājums un attīstība. Jungs uzsvēra, ka jaunās, analītiskās metodes atklāja psiholoģijā bijis Freids.

Jungs augstu vērtēja Freidu, ne tikai mēģinot noskaidrot savas ambivalentās attiecības ar ortodoksālās psihoanalīzes teoriju un praksi, bet arī cenšoties izprast sava skolotāja darbību uz plaša kultūrvēsturiska fona. Zīmīgs šai gadījumā ir viņa raksts "Z. Freids kā kultūrvēsturiska parādība".

Šajā darbā Jungs norāda, ka Freida darbība ir reakcija uz Viktorijas laikmeta izmisīgu mēģinājumu saglabāt tradicionālos ideālus, pārvēršot tos par nemainīgām, nedzīvām, mūžīgām un svētām vērtībām. Viktorijas laikmeta stingrajai morālei piemita tendence visu redzēt "rozā krāsā" un perspektīvā (galvenā loma te bija reliģijai), izstumjot visu, kas neiekļaujas tajā, ārpus oficiālās kultūras ietvariem. Jungs uzsver, ka šai laikmetā jebkuri fakti tika interpretēti sentimentāli moralizējošā

garā. Dominēja, piemēram, priekšstats par bērna nevainību pie mātes krūts, jo to izgaismoja "Dievmātes" tēls. Vienīgi uz šā fona, norāda Jungs, var saprast Freida apgalvojumu, ka bērns jau pie mātes krūts pārdzīvo seksualitātes pārsteidzošo efektu. Tas, ka māte bērnu iznēsā un zīda, kā norādīja Freids, ir nevis svēts notikums, bet gan dabisks process, un, ja saka, ka tas ir svēts, tad rodas aizdomas, ka ir kaut kas, ko cilvēki mēģina noslēpt. Freids pirmais skaļi pateica, "kas aiz tā slēpjas". Citiem vārdiem, Freids mēģināja visam norādīt tā dabisko, bet ne konceptualizēto vietu. Jungs raksta: "Viņš ir liels pagātnes važu sarāvējs. Viņš atbrīvoja no neveselīga smaguma par tukšu kļuvušo veco ikdienas pasauli. Viņš parādīja, ka vērtības, kurām vēl ticēja mūsu senči, var saprast arī citādi.." Freids, līdzīgi Vecās Derības pravietim, noraidīja vecos elkus un neželīgi iznesa savu laikabiedru dvēseles dienas gaismā, parādot to tukšumu. "Kā Niče, kā pasaules karš, tā arī Freids, tāpat kā viņa literārais līdzinieks Džoiss, ir atbilde uz 19. gs. slimību. Tā ir viņa galvenā jēga."

Jungs gan piebilst, ka Freids ir vienīgi "grāvējs", kurš, līdzīgi Ničem, "filosofē ar veseri", nepiedāvājis pozitīvu programmu kultūras attīstībai. Freids ir orientēts vienīgi uz pagātņi, turklāt vēl vienpusīgi, jo viņu interesē vienīgi tas, "no kurienes lietas nāk", nevis tas, "uz kurieni tās iet".

Arī savu teoriju Jungs mēģina izveidot plašā sabiedriskā kontekstā. Risinot zemapziņas problēmu, viņš izvirza jautājumu: kāpēc tā vispār tika atklāta tik vēlu? Vienkārši tāpēc, atbild Jungs, ka agrāk visas norises apziņā saistīja dažādas reliģiskas formulas. Dogma aizstāja kolektīvo zemapziņu.

"Katoliskais dzīvesveids," Jungs rakstīja, "principā nepazīst šādu psiholoģisku problemātiku. Kolektīvās bezapziņas dzīve gandrīz pilnīgi bez atlikuma ir iekļauta dogmatiskos, arhetipiskos priekšstatos un kā apvaldīta straume ieplūst ticības un rituāla simbolikā. Tās dzīve atklājas katoliskās dvēseles dziļumā."

Tāpēc līdz reformācijas laikmetam, kā uzskata Jungs, Rietumu cilvēka psihei bija raksturīga zināma noturība, jo, pirmkārt, viduslaiku reliģija ar savu simboliku deva iespēju izpausties neapzinātiem un iracionāliem spēkiem un, otrkārt, cilvēks dzīvoja ciešā vienībā ar dabu un citiem cilvēkiem. Reformācija, palielinot indivīda lomu, radīja plaisu starp apziņu un zemapziņu un izraisīja universālu sabiedrisku "neirozi". Tās pamatā bija atsvešināšanās no dabas, kā arī reliģiskais un politiskais apjukums. Reformācija radīja plaisu starp reliģiskajiem simboliem un psihi dzīvi ar tai raksturīgo racionālismu. "Svēto tēlus" saprāts noliedza kā kļūdas, un līdz ar to tika aizmirsta to nozīme un jēga. Reformācijas kustība tos citu pēc cita sadrupināja, un līdz ar to zuda baznīcas autoritāte.

Apgaismības laikmets turpināja reformācijas principu attīstību, aizvietojot ārējās autoritātes ar prāta autoritāti, rezultātā attīstījās egocentrisms un individuālistiska anarhija. Tas nebija spējīgs saprast, kā raksta Jungs, to, ka apziņa nav *tabula rasa*, ka iepriekšējām reliģijām bija savs pamats arī psihi dzīvē. Var nogāzt dievus no troņa un iznīcināt garus dabā, secina Jungs, bet nav iespējams atcelt psihiskos spēkus, kuri izpaužas reliģijā.

Reliģija un kults saskaņā ar Junga koncepciju ir sekundāri veidojumi, kuru

avots ir reliģiskais impulss cilvēka psihē, kas vēlāk ir modificējies un dogmatizējies. Reliģiskās pieredzes kodolu veido "numinozais" (lat. "dievība", "dievišķā griba" – termins, ko Jungs pārņēma no R. Oto), ko viņš definē kā "subjektīvu spontānu stāvokli"; numinozās pieredzes – sajūtas, ka cilvēku ir pārņēmis kāds spēks, kas nepakļaujas kontrolei, – pamatā ir Dieva pārdzīvojums. Dieva tēls vienmēr ir "varēnās iekšējās pieredzes projekcija", t.i., zemapziņas projekcija. Cilvēks atrodas neapzināto tumšo impulsu varā un projicē tos uz pasauli, kur tie objektīvizējas un kļūst no cilvēka neatkarīgi. Reliģiskie dogmati ir nevis apgalvojumu kopums par Dievu un tā īpašībām, bet gan cilvēka psihisko procesu un stāvokļu izpausmes forma.

Šāds Dieva kā cilvēka psihisko procesu projekcijas traktējums nebūt nemaina, kā uzsver Jungs, tā lomu un nozīmi. Gluži pretēji, aizvietojojam transcendentu ar imanentu Dievu, "Dievs mūsos" pārvērš reliģiju par cilvēka ekzistences neatņemamu komponentu. "„ne Dievs" ir mīts, bet mīts ir dievišķās dzīves atklāsmē cilvēkā. Ne mēs izgudrojam mītu, drīzāk tas runā ar mums kā Dieva vārds." Dieva ideja ir ļoti nozīmīga cilvēka personības psihiskajā bilancē, jo Dieva nāve cilvēka dvēselē neizbēgami noved pie smagām psihiskām novirzēm. Neurozes ir reliģiskās pasaules ainas sabrukuma sekas.

Turpretim zinātniskā racionālisma gars, pēc Junga viedokļa, visu reducē uz abstraktu statistiku un individu pārveš par kolektīvas organizācijas viegli aizvietojamu daļiņu. Taču, viņš norāda, nav iespējams pierādīt, ka dzīve un pasaule pēc savas dabas ir racionāla. Vēl vairāk, ir pamats domāt tieši otrādi. Rūpnieciskā revolūcija,

kas sekoja apgaismībai un iemiesoja tās principus praksē, vēl vairāk nošķīra cilvēku no dabas un no paša cilvēka zemapziņas. Tāpēc specifisks jauno laiku produkts ir "masu cilvēks", kurš pakļaujas masu epidēmijām un "politiskām neirozēm". Mūsdienu administratīvi birokrātiskās mašīnas apstākļos (kāda pirmām kārtām ir valsts, kas mēģina pārmantot baznīcas autoritāti, taču pati ir nesalīdzināmi mazāk garīga) cilvēkam zūd nepieciešamība cīnīties par savu eksistenci, un tāpēc viņš zaudē saistību ar saviem instinktiem. Atraujoties no saviem pirmsākumiem, viņš kļūst par slimu būtni, kura nav spējīga priecāties un gribēt dzīvot. Kopumā, Jungs skumji rezumē, tiekšanās pēc individuālās brīvības, kura sākas pirms četriem gadsimtiem, paradoksāli noveda pie individualitātes graušanas. Tie paši līdzekļi, kurus indivīds izlietoja savai aizsardzībai, ir vērsušies pret viņu.

Mūsdienu laikmetā, norāda Jungs, valda dabaszinātniskā domāšana, kas, aprakstot pasauli statistiski un kvantitatīvi, atņem dvēselei, atsevišķiem cilvēkiem un notikumiem individualitāti. Cilvēks netiek uztverts kā konkrēta dzīva būtne, bet tikai kā bezpersoniska vienība sociālajā veselumā.

Īpaši asi Jungs vērsas pret mūsdienu valsts mašīnu, kas indivīda tikumisko atbildību aizvieto ar valstiskiem apsvērumiem. Tikumiskās un garīgās patstāvības vietā nāk sociālā nodrošināšana un dzīves līmeņa celšana. Atsevišķa indivīda dzīves jēga un mērķi tiek pakļauti abstraktiem, no ārienes uztieptiem valstiskiem uzdevumiem, kas cenšas pakļaut sev visu dzīvo. Personība, atzīmē Jungs, arvien vairāk zaudē spēju lemt un pati vadīt savu dzīvi. Tā vietā viņa tiek uzskatīta

vienīgi par sabiedrisku vienību, kura vada, baro, apgērbj, pamāca un pat izklaidē saskaņā ar pūļa gaumi un noskaņām. Šādas abstraktas vienības, norāda Jungs, ir ne tikai pārvaldāmie, bet arī pārvaldnieki, kuri atšķiras no pirmajiem ar to, ka darbojas kā valsts doktrīnas iemiesotāji. Šī doktrīna neprasa no viņiem nekādu spriešanas spēju, jo pārvaldniekiem ir jābūt vienīgi speciālistiem, kuri nav derīgi nekam citam. Valstiskie apsvērumi ir izšķirīgais faktors jautājumā par to, kas jādara un ar ko jānodarbojas.

Valstī valdošo "visspēcīgo mācību", turpina Jungs, tās interešu labā nosaka pārvaldes institūcijas, kas tur savās rokās visu varu. Kas nokļuvis šajās institūcijās, tas vairs neizjūt pār sevi svešu piespiedu spēku, tas pats pārstāv valsts intereses ar privilēģijām noteiktās robežās risināt uzdevumus pēc saviem ieskatiem. Šāds cilvēks, norāda Jungs, ir viens no nedaudzajiem, kas varētu demonstrēt savu individualitāti, ja vien spētu atšķirt sevi no valsts doktrīnas. Bet uz to viņš nav spējīgs un ir savu funkciju vergs.

Tāpēc cilvēks mūsdienu sabiedrībā, kā konstatē Jungs, it kā izšķīst masā, ir viegli aizvietojams un bezgalīgi mazs lielums, kam zudusi savas vērtības un nozīmes izpratne. Jo lielāka ir masa, jo nenozīmīgāks ir atsevišķs cilvēks. Kad personībai zūd dzīves jēga, kura nebūt nesastāv tikai no sociālās nodrošināšanas un dzīves līmeņa jēdziena, viņu paverdzina valsts. Mūsdienu pasaulē valda statistika un milzīgi skaitļi, kas cilvēkam liek pārlicināties par savu niecību un bezspēcību, ja vien viņš nepārstāv kādu masu organizāciju vai neizsaka valsts gribu. Tādējādi personība arvien vairāk un vairāk pārvēršas par sabiedrības funkciju.

Jungs uzskata, ka valsts diktatūra līdz ar personību absorbē arī tās ticības spēku. Valsts nostājas Dieva vietā, un kalpošana Dievam tiek aizstāta ar vergošanu valstij. Šāda reliģijas lomas deformācija nevar neizraisīt apslēptas šaubas, kas savukārt rada fanātismu kā visu citādi domājošo iznīcināšanas līdzekli. Tiek apspiestas visas brīvās domas izpausmes, noniecināta indivīda patstāvība, reliģiju aizvieto valsts intereses, bet pats vadonis pārvēršas par pusdievu, kas atrodas "viņpus labā un ļaunā". Valda tikai viena taisnība, un visas citas netiek pieļautas. Tāpēc, kā norāda Jungs, totalitāra valsts ne tikai atņem cilvēkam viņa tiesības, bet – vēl ļaunāk – atņem garīgo patstāvību. Meli šādā situācijā pārvēršas par politiskās darbības normu. Valda principi: kam tic daudzi, tam ir taisnība; ir jātiecas pēc tā, pēc kā tiecas visi, jo tas ir vajadzīgs un tāpēc arī labs; tur, "augšā", par visu parūpēsies un padomās, uz visiem jautājumiem tur ir atbildes, un visām vajadzībām tur ir sagatavots viss nepieciešamais. Masu cilvēka sapņu infantilisms, raksta Jungs, ir tik nereālistisks, ka viņš nav spējīgs padomāt par to, kas maksās par šo "paradīzi". Tur, kur ir šāds stāvoklis, ceļš uz tirāniju ir atklāts un cilvēka brīvība pārvēršas par garīgu un fizisku verdzību.

Tāpēc eiropēiskās kultūras attīstība noveda pie apziņas simboliskās dzīves nabadzības, un tāpēc zemapziņa kļuva par psiholoģijas intereses objektu. "Bija nepieciešama ne ar ko nesalīdzināma simbolikas nabadzība," raksta Jungs, "lai no jauna atklātu dievus kā psihiskus faktorus, proti, kā bezapziņas arhetipus.. No tā brīža, kad zvaigznes no debesīm nokrita un mūsu augstākie simboli nobāleja, zemapziņa

valda apslēpta dzīve. Tāpēc arī mums tagad ir psiholoģija, un tāpēc arī mēs runājam par zemapziņu. Tas viss būtu un patiesībā arī ir lieki tādā laikmetā un kultūras formā, kurā ir simboli.”

Lai spilgtāk raksturotu situāciju, kurā nonācis cilvēks 19. gadsimta beigās, Jungs atceras epizodi no savas bērnības, proti, konfirmācijas nodarbības sava tēva vadībā. “Katķisms mani neizsakāmi garlaikoja. Es, šķirstot šo mazo grāmatiņu, atradu ko interesantu, un mans skats apstājās pie parafrāfa par Trīsvienību. Tas mani ieinteresēja, un es ar nepacietību gaidīju, kad mūsu nodarbības nonāks līdz šai nodaļai. Bet, kad pienāca gaidītā stunda, mans tēvs teica: “Mums šī nodaļa būs jāizlaiž, jo es pats to nespēju aptvert.” Līdz ar to tika sagrauta mana pēdējā cerība.”

Jungs ar šo piemēru vēlas pateikt, ka viņš, līdzīgi visai savai paaudzei, atrodas situācijā, kuru pretēji tradicionālajai formulai “pazudušais dēls” varētu raksturot kā “pazudušais tēvs”, t.i., “tēvs”, kurš aizmirst reliģisko un citu simbolu nozīmi. Tas, kā pilnīgi pamatoti secina Jungs, kultūru padarījis nabadzīgu, bet intelekta dominēšana novedusi pie kultūras “garīgās mājas” sabrukuma.

Jungs uz šā secinājuma pamata norāda, ka racionālistiska kultūra, kura pazaudējusi vēsturiskos simbolus, nevar apmierināt cilvēka nemierīgo sirdi un jūtas: indivīds ir nokļuvis garīga tukšuma, “nekā” priekšā, no kura viņš bailīgi novēršas. Kā vienu no krīzes simptomiem Jungs min interesi par Austrumu kultūru, kuru nepazīna “tēvi”. Pievēršanās seno hellēņu un Romas mitoloģijai neatrisina mūsdienu garīgās prasības, jo šo laikmetu dievi, kā saka Jungs, ir slimi ar to pašu

slimību, kāda piemīt kristietības simbolikai. Antīkā mitoloģija šodienas cilvēka redzējumā ir vienīgi “skandāla hronika”, jo mēs nezinām, ko nozīmē šie simboli un kas ar tiem tika domāts. Turpretim Austrumu dievi, viņu vārdi un darbi ir maz saprotami, un tāpēc tie nav tik banāli kā vecie, ierastie dievi. “Vai tas nekļūst par problēmu?” jautā Jungs. “Vai mēs spējam uzgērbt kā jaunu apģērbu gatavus simbolus, kuri izauguši eksotiskā augsnē, kuri pildīti svešām asinīm, runā svešā valodā, vai spējam pietuvināties svešai kultūrai un pārveidoties svešā vēsturē? Nabags, kas paslēpies aiz karaļa maskas, karalis, kas apģērbts kā nabags? Tas, bez šaubām, ir iespējams.”

Mūsdienu pasaule saskaņā ar Junga raksturojumu atrodas “šizofrēnijas stāvoklī”. Modernais cilvēks nesaprot, cik ļoti viņa racionālisms, sagraudams spēju atbildēt uz simboliem, noved pie garīgo vērtību pazaudēšanas. Viņa morālā un garīgā tradīcija ir dezorganizēta. Tas savukārt noved pie indivīda dezorientācijas pasaulē. Antropologi, Jungs norāda, daudzkārt ir aprakstījuši, kā līdzīgi procesi notiek primitīvās sabiedrībās, kad to garīgās vērtības nonāk sadursmē ar moderno civilizāciju. Šiem ļaudīm zūd savas dzīves nozīme, viņu sociālā organizācija dezintegrējas, un viņi paši demoralizējas.

Cilvēki mūsdienās, kā domā Jungs, paši vēl īsti nesaprot, ko ir pazaudējuši. Taču noticis ir tas, ka daudzām lietām ticis atņemts “svētums”. Mēs, norāda Jungs, runājam par “matēriju”, aprakstām tās fizikālās īpašības, veicam eksperimentus laboratorijās, lai izprastu kādus tās aspektus, utt. Taču vārds “matērija” paliek sauss, tīri intelektuāls jēdziens, kuram nav garīgas nozīmes. Tas ir nesalīdzināmi nabadzīgāks par

sākotnējiem pasaules simboliem, kuriem bija arī dziļa emocionāla jēga.

Trāpīgiem un dziļi izjustiem vārdiem Jungs raksta par mūsdienu Rietumu kultūras garīgo tukšumu: "Līdz ar zinātniskās izpratnes pieaugumu mūsu pasaule ir dehumanizējusies. Cilvēks jūtas izolēts Kosmosā, jo viņš vairs nav iesaistīts dabā un ir zaudējis savu emocionālo "neapzināto identitāti" ar dabas fenomeniem. Tie pamazām ir zaudējuši savu simbolisko jēgu. Pērkonš vairs nav dūsmīga dieva balss, nedz arī zibens – sodīšanas ierocis. Nevienā upē nav gara, neviens koks nav cilvēka dzīves princips, neviena čūska – gudrības iemiesojums, neviena kalnu ala – dēmona mājoklis. Nav akmeņu, augu un dzīvnieku, kuri sarunātos ar cilvēku, nedz arī viņš runā ar tiem, ticēdams, ka tiks sadzirdēts. Ir pazudusi viņa saistība ar dabu un līdz ar to arī emocionālā enerģija, ko radījusi šī simboliskā saistība." Un tālāk: "Šodien, kad mēs runājam ar spokiem un citām līdzīgām būtnēm, mēs vairs tās neizsaucam. Kā spoks, tā spožums ir aizplūdis no šiem kādreiz visspēcīgiem vārdiem. Mēs esam pārstājuši ticēt maģiskām formulām, nav palicis daudz tabu un vienkārši māņticību: mūsu pasaule šķiet dezinfekcijas rezultātā atbrīvota no visām tādām māņticībām kā raganas, burvji, nemaz jau nerunājot par vilkačiem, vampīriem, krūmu dvēselēm un citām divainām būtnēm, kuras apdzīvoja pirmatnējo mežu."

Rietumu kultūras dominante, norāda Jungs, ir prāts, kas grib attīrīt pasauli no māņticības, visa iracionālā. Taču reālajā ikdienas dzīvē šis iracionālais lielākā vai mazākā mērā saglabājas. Skaitlis "13" taču joprojām šķiet bīstams daudziem cilvēkiem, tāpat arī

ir dzīvotspējīgi dažādi aizspriedumi, ilūzijas u.c. Daudzām lietām mūsdienās ir tāda pati loma kā pirms 500 gadiem. Tāpēc Jungs apzīmē mūsdienu cilvēku kā "kokteiļveida būtni", kurā divainā kārtā sadzīvo skepticisms un zinātniskums ar seniem aizspriedumiem, paradumiem, aklu nezināšanu.

Bezapziņa nav izzudusi, uzsver Jungs, kaut arī tā tika izstumta no "oficiālās" kultūras. Tās "darbību" cilvēks izjūt sapņos, māksliniecišķās fantāzijās utt. Tās pastāvēšanas atklāšme izraisa viņā pretiliecinātību, bailes, bieži pat neurozi (jo spēcīgāk tad, kad zemapziņa tiek apspiesta vairāk). Šīs bailes ir sekas tam, ka intelekts visu pasauli mākslīgi sadala "patiesībā" un "maldos", un tādēļ notiek šķelšanās dvēselē, kurai viena no izpausmes formām ir slimība. Ieskatīties sevī nozīmē apgūt savu bezapziņu, ieraudzīt savu patieso seju. Tas lielāko daļu cilvēku biedē, jo satikšanās ar sevi, kā ironizē Jungs, pieder pie nepatīkamākajām lietām, no kurām parasti vairās. Ja cilvēks izrādās spējīgs to darīt, tad tiek novilkta vismaz personiskās bezapziņas maska.

Bezapziņas problēma, kā tā tiek risināta mūsdienās, vēlreiz norāda Jungs, ir jauna, un tas var izsaukt primitīvu paniku. Taču tas, ka mēs nezinām, kas ir bezapziņa, nevis palielina mūsu drošību, bet gan – tieši otrādi – to samazina. Šādā situācijā ir labāk, par spīti visām šausmām, zināt, kas mūsu dzīvi apdraud, un proti, lielākās briesmas saistītas ar psihisko procesu nepārlūkojamību. Bagātības, norāda Jungs, atrodas "ūdens dziļumā", un ir jāsāk tās meklēt, jo cilvēks nedrīkst aizmirst to, kas viņš ir. Mums jāklūst par zvejniekiem, kuri mēģina noķert to, kas peld ūdenī. Bet, ar skumjām konstatē

Jungs, ne katrs ir spējīgs kļūt par zvejnieku. Taču "nodarbības ar bezapziņu mums ir dzīvības un nāves jautājums. Runa ir par garīgo esamību vai neesamību."

Par šādu "zvejnieku" Jungs pirmām kārtām uzskatīja sevi un savu analītisko psiholoģiju, kuras viens no pamatprincipiem ir: nekad nav jāaizmirst, ka pasaule ir arī (un galvenokārt) subjektīvs fenomens. Citiem vārdiem, mūsu apziņa nav tik daudz ārpusaules atspoguļojums, cik pašu iekšējo psihisko procesu izpausme. No šāda viedokļa tad arī jāanalizē apziņa, tās fakti, atklājot norises psihē.

Analītiskā metode, kuru piedāvā Jungs, ir "dziļumu" pētīšana, kad pētnieks, izceļot no psihes dziļēm vienu vai otru materiālu, to attīra, līdz tiek atrasta tā sākotnējā nozīme un jēga. Psihoanalīze – tā ir analītiska psihiskā satura sadalīšanas metode līdz vienkāršākajiem, sākotnējiem izpausmes veidiem (arhetipiem), lai norādītu ceļu personības harmoniskai attīstībai. Psihoanalīzi, brīdina Jungs, nedrīkst pārvērst par shēmu, jo tās galvenais princips ir šāds: katru reizi, analizējot doto psihisko materiālu, sākt visu no jauna.

Mūsdienu cilvēks, uzsver Jungs, vairs negrib kā iepriekšējos laikmetos savā darbībā balstīties uz aklu ticību dogmām, bet vēlas saprast, jo atrodas nesalīdzināmi augstākā garīgās kultūras pakāpē. Tāpēc nav nejaušība, ka viņš atmet visu, ko nesaprot (tajā skaitā simbolus), uzskatot ticību par vardarbību, pret kuru saceljas sirdsapziņa.

Cilvēkam vispār, pēc Junga domām, mūsdienās nav jāpakļaujas no ārpusē "uztieptam" likumam, patiesībai, un arī pacients nav "tukšs maiss", kuru var piepildīt, ar ko tik gribas; viņš at-

nes sev līdzī noteiktu saturu, kas pretojas svešai ietekmei. Mēs, turpina Jungs, vēl joprojām nevaram atbrīvoties no tendences, sholastiska aizsprieduma uzlabot "dabu" ar savām "patiesībām". Pienācis laiks izskaust cerības uz pozitīvu zināšanu iespējamību un "patiesā ceļa norādījumu" cilvēkam. Likumoti un aplami ceļi ir nepieciešami, jo tie nav neproduktīvi, tikai, tos ejot, cilvēkam pašam jānonāk pie patiesības.

Par vienu no galvenajiem uzdevumiem mūsdienu pasaulē Jungs izvirza nepieciešamību cilvēkam pašam apzināties savu bezapziņu, apgūt, noturēt to apziņā, jo morālās vainas apziņas avots ir meklējams nevis neatbilstībā ārējām tikumiskām prasībām, bet gan konfliktā ar savu psihi (piemēram, starp racionālo un emocionālo tajā). Psihoanalīze paver iespēju cilvēkam apzināties savas zemapziņas elementus, līdz ar to ievērojami paplašinot viņa personības sfēru. Ar Junga vārdu saistās centieni radīt jaunus pamatus ētikai un pedagogijai, jo viņš norādīja, ka ideāliem jābalstās uz visas cilvēces psihes funkcionēšanas izpratni.

Tādējādi psihoanalīzei Jungs izvirza augsti tikumiskus uzdevumus, proti, nepieciešamību atdzīvināt apziņas simbolisko dzīvi, jo tieši simboli palīdz dzīvot, sniedz cerības un iespējas nākotnes attīstībai. Civilizācijas vēsture, uzsver Jungs, taču parāda simbolu funkcionālo lomu. To nozīmi nevar aizēnot nekāda konkrēta vērtība. Tāpēc vienīgais ceļš ir jaunu simbolu radīšana novecojušo, "pazaudēto" vietā.

Pašizziņu cilvēki parasti sajauc ar sava "es" apzināšanos. Katrs cilvēks, kas apzinās savu "es", domā, ka viņš sevi pazīst. Taču, brīdina Jungs, mūsu apzinātais "es" pazīst tikai savus

stāvokļus un nespēj sniegt sev atskaiti par bezapziņas elementiem. Dvēsele darbojas līdzīgi ķermenim, par kuru fiziologi un anatomijas profesori zina visai maz. Taču tieši šis plašais bezapziņas lauks, kas slēgts apziņas kritiskai kontrolei, ir pilnīgi neaizsargāts no dažādām ietekmēm un psihiskajām infekcijām. Arī no garīgas infekcijas mēs esam pasargāti tikai tad, ja zinām, kad un kas apdraud mūsu psihi.

Mūsdienās valdošās eksaktās domāšanas ietekmē cilvēks zaudē savu individualitāti un standartizējas, reducēdams īstenību uz aritmētisko vidējo. Šāds dzīves standarts vērojams arī lielajās sociālajās grupās, organizācijās, kurās visam pāri paceļas abstrakta valsts izpratne. Cilvēka tikumisko atbildību sāk aizvietot valsts intereses.

Tikumiskās un garīgās patstāvības vietā nāk sociālā nodrošināšana un dzīves līmeņa celšana. Atsevišķa cilvēka dzīves jēga un mērķis (vienīgā dzīvā dzīve!) ir saistīts ne vien ar individuālo attīstību, bet arī ar faktoriem, kas uzspiesti no ārpuses: valstiskiem apsvērumiem, nepieciešamību īstenot abstraktus jēdzienus, kas cenšas aptvert un piesaistīt visu dzīvo. Personība arvien vairāk zaudē spēju pieņemt tikumiskus lēmumus un vadīt savu dzīvi, tā arvien vairāk tiek uzskatīta par sabiedrisku vienību, kuru vada, pabaro, aprūpē utt. Pārvaldnieki veido līdzīgas apvienības kā pārvaldāmie, taču atšķiras no pēdējiem ar to, ka ir speciālu valsts doktrīnu nesēji. Šīs doktrīnas neprasa no viņiem nekādu spriešanas spēju. Viņiem valstiskie apsvērumi ir izšķirīgais faktors, domājot par to, kas ir jādara un ar ko jānodarbojas.

Turklāt, norāda Jungs, zīmīgi ir tas, ka visi sociāli politiskie virzieni, kuri

cenšas atbrīvot valsts varu no visiem ierobežojumiem, vienmēr tiecas izmantot reliģiju. Lai pārvērstu personību par būtni, kas apkalpo valsti, tā ir jāatbrīvo no visām citām saistībām un atkarībām. Reliģija nozīmē cilvēka atkarību no iracionāliem faktoriem. Tradicionāli reliģija deva iespēju cilvēkam brīvi spriest un pieņemt lēmumus, aizsargāja no ārējiem apstākļiem. Taču, ja pastāv tikai statistiska īstenība, tad jābūt arī vienīgajai autoritātei, proti, valstij, kas pārnes uz sevi arī reliģisko aprūpi. Ja ir tikai viena noteikta sistēma, tad brīvi lēmumi nav iespējami.

Morāles pamats ir nevis reliģiskā mācība, lai cik cēla un brīvību nesoša tā būtu, bet personas brīvība un patstāvība, t.i., personiskās pieredzes saistīšana ar ārpusaules autoritāti. Līdzīgi tam, kā atsevišķs indivīds nevar dzīvot, neuzturot attiecības ar sabiedrību, arī personība nevar atrast savas individuālās dzīves attaisnojumu bez saites ar transcendentu, kas relativizē pārmērīgu ārējo faktoru ietekmi. Personības, kas nesakņojas Dievā, nespēj pretoties ārējās pasaules materiālajiem un morālajiem faktoriem. Cilvēkam ir prasība pēc iekšējās transcendentas pieredzes, kura vienīgā spēj viņu atturēt no pārtapšanas par nepatstāvīgu masas daļiņu.

Valsts diktatūrai pret atsevišķu pilsoņu prātu ir tā priekšrocība, ka kopā ar personību tā absorbē šīs personības ticības spēju. Valsts mūsdienās nostājas Dieva vietā, kalpošanu Dievam aizvieto vergošana valstij. Tāda reliģijas deformācija izraisa šaubas, bet tās tiek apspiestas. Rodas fanātisms kā visu citādi domājošo iznīcināšanas līdzeklis. Valsts intereses aizvieto reliģiju, vadoņi pārtop par pusdieviem, kas atrodas ārpus labā un ļaunā. Tiek atzīta

tikai viena taisnība un izslēgtas visas citas: kas tai tic, to uzskata par varoni, apustuli vai misionāru. Šī patiesība ir neaizskarama un atrodas ārpus jebkuras kritikas.

Kopš seniem laikiem cilvēki, veicot maģiskas darbības, iemantoja drošību un pieņemtos lēmumus iemiesoja dzīvē. Arī mūsdienās diktatori ir spiesti ne tikai draudēt, bet arī rīkot skaļas svinības, ko pavada mūzika, karogi, mītiņi utt. Kolektīvo drošības izjūtu var radīt tikai valsts varas hipnotiska demonstrācija, taču pretēji reliģiskajiem priekšstatiem tā neaizsargā cilvēku no iekšējiem dēmoniem, spiežot viņu vēl jo vairāk pieķerties valsts varai un izšķīst masā. Līdzīgi baznīcai, valsts prasa entuziasmu un mīlestību, taču atšķirībā no reliģiskās dzīves, ko stimulē bailes no Dieva, diktatūra rūpējas tikai par pasaulīgās varas teroru. Analogiski procesi notiek priekšstatos par mērķiem: reliģiskās darbības mērķis ir atbrīvot cilvēku no ļaunā, samierināties un cerēt uz atalgojumu debēs; valstī tas pārtop par atbrīvošanos no rūpēm par dienišķo maizi, materiālo bagātību taisnīgu sadali, vispārējo labklājību nākotnē un darba algas saņemšanu. Šo solījumu izpilde ir tikpat tāla kā paradīze. Totalitārā valsts atņem cilvēkam ne tikai viņa tiesības, bet arī garīgās patstāvības pamatus. Meli pārvēršas par politiskās darbības principu.

Pretoties organizētai masai var vienīgi tas, kas ir spējīgs organizēt savu individualitāti tādā pašā pakāpē kā masa. Cilvēkam ir jāizprot neapzināto spēku daba, jāpārbauda tie sevī un jāapgūst simboli, kas tos izsauc. Katrs cilvēks, kas izpratis savu uzvedību un atklājis ceļu uz neapzināto, spēcīgi ietekmē pārējos. Bezapziņa ir dzīves

impulss, kas sakņojas instinktā, taču tā satur garīguma pašatklāsmes potences. Tas ir ceļš uz pretestību tehniskajam progresam, ko pavada bezapziņas regress, kas savukārt paver ceļu haosam un noved pie katastrofas. "Dzelzs priekšgars" ir ne tikai politiska robeža, tā dzeloņdrātis iziet cauri katra cilvēka dvēselei. Cilvēcei, kas sasniegusi nepieredzētu tehnikas progresu, draud barbarizācija. Kolektīvisma dēmons pakļauj vērtīgāko – cilvēka individualitāti – un velk to atpakaļ uz sākotnējo haosu.

Kāda saskaņā ar analītiskās psiholoģijas viedokli ir psihes struktūra, un kādi ir tās galvenie simboli?

Analītiskās psiholoģijas pamatprincipi. No psihoanalīzes viedokļa psihiskās parādības ir jāatklāj trijos aspektos: enerģētiskā (saistītas un brīvas psihiskās enerģijas sadalījums dažādos procesos), strukturālā un dinamiskā (dažādu psihisko spēku mijiedarbība un sadursme). Pievērsisimies katram no tiem.

Enerģētiskais aspekts: libido un kultūra. Psihoanalīzē centrālais termins ir "libido". Taču pretstatā Freudam, kurš vismaz savas darbības sākuma periodā to identificēja ar seksualitāti, Jungs ar to saprot garīgo enerģiju vispār, dzīves instinktu visplašākā nozīmē. Šā termina ieviešana, pēc viņa viedokļa, nozīmē progresu, kas līdzīgs tam, kādu guva fizika, ievēdot jēdzienu "enerģija", un proti, psihi var saprast kā dinamisku vienību. Tādējādi Jungs velk paralēles starp Roberta Meijera atklāto enerģijas nezūdamības likumu un savu psihes kā sevī noslēgtas enerģētiskas vienības izpratni, norādot, ka arī psihiskā enerģija vienmēr ir viena un tā pati (atšķiras vienīgi tās dažāda "izkārtojums" vēstures periodos).

Libido enerģija ir saistīta ar visām organisma funkcionālajām sistēmām, un tās izpausmes formas ir ļoti daudzveidīgas (bērnībā – ēšanas instinkts, vēlāk – seksualitāte utt.). Turklāt Jungs uzskata, ka kultūras attīstības noslēpums ir saistīts ar libido kustību un tās pārņemšanu. Kultūras rašanās saskaņā ar Junga mācību saistīta ar nelielas kopējās enerģijas daļas novirzīšanos no tās dabiskās izpausmes veidiem uz kultūras un civilizācijas attīstību. Tā vienmēr rodas kā pārpalikums no iekšējā psihiskā sprieguma vai arī kā potenciāla starpība starp psihiķes līmeņiem. Jungs norāda uz trim sprieguma avotiem: pirmkārt, spriegums starp garu un matēriju paša cilvēka iekšienē; otrkārt, spriegums, kas rodas starp individuālajiem instinktiem un tām nogulsnēm, kas nāk no iepriekšējo paaudžu mantojuma, no “neredzamajiem tēviem”, kuru vara piedzimst no jauna līdz ar bērnu; treškārt, spriegums, kas rada enerģijas pārpalikumu konflikta gadījumā ar vecākiem un sabiedrību, kas ierobežo brīvu instinktu izpausmi. Tāds ir, piemēram, “vecāku komplekss” (zēniem – Edipa, meitenēm – Elektras), kurš, kā norāda Jungs, attiecas nevis uz reāliem tēviem un mātēm, bet gan uz viņu tēliem (*imago*). Tie ir simboli, kas norāda uz bērna socializēšanās pretrunīgo procesu. Abi šie kompleksi vēlāk pāriet stadijā, kuru dēvē par upurēšanas simbolu, un tas, ka šai problēmai ir liela loma reliģijā, saka Jungs, nav nekas neparasts, jo reliģija ir līdzeklis, lai cilvēku psiholoģiski pielāgotu apkārtējai videi.

Galvenā loma psiholoģiskajā mehānismā, kas transformē brīvās enerģijas pārpalikumus kultūras parādībā, ir simbolam. Pati simbolu izveidošana ir neapzināts process, tāpēc tie ir

iracionāli (tie nav nedz jēdzieni, nedz alegorijas, jo izsaka nezināmo, to, kā izcelsme, jēga un mērķis ir nezināms). Simboli nes sevī psihiskās enerģijas lādiņu, un tāpēc tiem piemīt maģiskas īpašības. Svētie priekšmeti un talismani, kā arī maģiskie rituāli, kā uzskata Jungs, ir transformētas libidozās enerģijas pirmās izpausmes formas. Kultūras pamatā ir nemitīgs simbolu radīšanas process (fetišisms, totēmisms, mitoloģija u.tml.).

Tācu Jungs norāda, ka kultūras attīstība ir mokošs, slimīgs process, kā dēļ arvien vairāk tiek pakļauti cilvēka dabiskie instinkti. Cilvēks sāk uzskatīt pats savu sākotnējo dabu par naidīgu sev, instinktiem un kolektīvajai pašapziņai. Šī atsvešināšanās ir “civilizētā cilvēka zīmogs”, cilvēka, kurš aicināts nodibināt harmoniju pats ar sevi, starp “dabu” un “kultūru” sevi. Jungs brīdina, ka kultūras slānis ir ļoti plāns salīdzinājumā ar bezapziņas dziļēm, un cilvēki, ārēji civilizēti, tomēr saglabā sevī arhaisko mantojumu.

Jauno laiku civilizācija, norāda Jungs, ir izstūmusi simbolisko dzīvi bezapziņā tāpēc, ka racionāli organizētajā pasaulē tai nav vietas, tā nevar iemiesoties dzīvē. Tācu bezapziņā dusošie spēki ir radoši, jo ir spējīgi iesaistīt cilvēku jaunā, radošā dzīvē, izvirzīt jaunus mērķus. Bezapziņa var dot cilvēkam to, kas tam nav pieejams vienpusīgā racionālā ievirzē, kura rada briesmas sastingt un iet bojā. Tāpēc, lai dotu ceļu bezapziņai, vienmēr ir bijusi vajadzīga reliģija un māksla. Simboli, Jungs secina, ir it kā pārmetums cilvēka pašreizējam pārdomām un izjūtām.

Strukturālais aspekts. Psihe saskaņā ar Junga mācību sastāv no divām daļām, kuras viena otru papildina, taču

pēc savām īpašībām veido pretējas sfēras, proti, no apziņas (*Bewusstsein*) un bezapziņas (*Unbewusstsein*). Ar abām cilvēka "es" nodibina attiecības, abu darbībā iesaistās.

Psihoanalīzē psihi tradicionāli simbolizē riņķis. Tam jānorāda uz katra indivīda psihe relatīvo noslēgtību, veselumu. Turklāt psihoanalītiķi norāda, ka, lai arī psihe ir nešķirama no cilvēka miesiskās uzbūves (pirmām kārtām no smadzenēm), tas nekādā gadījumā nenozīmē bioloģisku "atkarību". Psihiskais ir jāaplūko kā "fenomens sevi", jo nav nekāda pamata to uzskatīt par smadzeņu darbības blakusproduktu.

Mūsu apziņa saskaņā ar analītiskās psiholoģijas kanoniem veido nelielu daļu no kopējās, totālās psihe. Ar "Es" Jungs saprot priekšmetu kompleksu, kas izveido cilvēka apziņas lauka centru un parādās kā kontinuitāte un identitāte pašam ar sevi. "Es" ir apziņas subjekts, bet apziņa ir funkcija, kas nodibina attiecības starp visu psihe saturu un "Es". Bezapziņa ietver sevi ne tikai to saturu, kas veidojas indivīda dzīves procesā, bet arī katra indivīda dzīves pamatā esošos vispārcilvēciskos momentus. Kolektīvās bezapziņas saturs ir cilvēcei tipisku reakciju uz pasauli kopums, kas nāk no pašiem vēstures pirmsākumiem un parādās vispārcilvēciskās situācijās.

Domāšana un jūtas, pēc Junga uzskata, ir racionālas, jo to funkcionēšana saistīta ar vērtēšanu: domāšana vērtē pēc principa "paties-kļūdainis", jūtas – pēc "patīk-nepatīk". Šis pamatievirzes viena otru izslēdz, ir vai nu viena, vai otra. Savukārt sajūtas un intuīciju Jungs uzskata par iracionālām, jo tās nevis darbojas uz spriedumu bāzes, bet pamatojas uz "tīru"

uztveri, bez novērtēšanas un jēgas piešķiršanas. Tās atšķiras ar to, ka sajūtas realizē sevi caur maņu orgāniem, bet intuīcija ir saistīta ar tā saucamo iekšējo uztveri – neapzinātu spēju iedziļināties lietās. Arī tās viena otru izslēdz.

Viena no galvenajām Junga ieviestajām novitātēm ir tā saucamais kolektīvās bezapziņas jēdziens. Personiskā bezapziņa ir tikai neliels slānis, kas pamatojas uz dziļāku slāni, kura avots nav personiskā pieredze un ieguvumi, bet kurš ir iedzimts. Šis dziļākais slānis ir tā saucamā kolektīvā bezapziņa, kuras daba nav individuāla, bet ir universāla un šajā nozīmē ir pretstats personiskajai psihei. Citiem vārdiem runājot, tā visos cilvēkos ir identa pati sev un izveido katrā indivīdā esošu, vispārēju dvēselisku pamatu, kuram ir pārpersonāla daba.

Jungs saprot, ar kādām grūtībām jāstājas, ievēdot bezapziņas jēdzienu. Par bezapziņu var runāt tikai no apziņas puses (jau pats savienojums "bezapziņa" uz to norāda), un nav iespējams runāt par to tieši. Visbeidzot, bezapziņa ir tieši tas, par ko pētnieks neko nezina, bet ar kuru kaut kādā veidā jāoperē. Taču Jungs norāda, ka tas ir neapšaubāmi uzskatāms termins, kuru izmanto kā rīku, lai runātu par nezināmiem psihiskiem procesiem, un šā termina lietošana ir atļauta sevi praksē. Mums nav citas iespējas izprast bezapziņu kā vienīgi pēc analogijas ar apziņu, un grūti iedomāties, ironizē Jungs, ka lieta kļūs saprotama tad, ja tai izdomās brīnišķīgu terminu. Tādējādi bezapziņas terminam ir simbolisks un hipotētisks raksturs, proti, tas pats ir zināmā mērā iracionāls, tā saturs apziņā nav tieši un nepastarpināti atainojams.

“Kolektīvā psihe” katrā atsevišķā individuā ir apriora un iedzimta, tā veidojas filoģenētiski (atšķirībā no individuālās bezapziņas, kura veidojas ontoģenētiski). Nedrīkst aizmirst, uzsver Jungs, ka ikviens indivīds ir ne tikai atsevišķa, no citiem atrauta būtne, bet arī sociāla būtne: līdzīgi tam, arī atsevišķu cilvēku gars ir kolektīva funkcija. Par to liecina kaut vai tas, ka ikviens cilvēks piedzimst ar smadzenēm, spējīgām veikt daudzveidīgas garīgas funkcijas, kuras nekādā gadījumā nevarētu nedz iegūt, nedz attīstīt ontoģenētiski. Pateicoties universālajai smadzeņu uzbūves līdzībai, veidojas arī universāla psihiskās dzīves iespēja visiem cilvēkiem, ko arī apzīmē termins “kolektīvā psihe”. Tā ir iedibināta reizi par visām reizēm, ir iedzimta un darbojas cilvēkos automātiski, neatkarīgi no tā, vai mēs to apzināties vai neapzināties. Smadzenes mēs mantojam no senčiem, un, bērnam ienākot dzīvē, viņam jau ir orgāns, kas ir gatavs rīkoties tieši tā, kā rīkojies jau iepriekšējos gadsimtos.

Kolektīvā psihe, kā uzskata Jungs, nav viennozīmīga pret individuālo psihi. No vienas puses, tā ir “zemāka” par personu un kalpo tai par bāzi, var apgrūtināt tās dzīvi līdz depersonalizācijai. No otras, – tā ir “augstāka” par individualitāti, jo veido to universālo pamatu, augsni, pateicoties kurai vispār var notikt personiskā diferenciācija.

Pirmatnējais cilvēks, kā norāda Jungs, ir lielā mērā idents ar kolektīvo psihi, jo viņa personiskā diferenciācija atrodas iedīglī. Cilvēks senatnē, Jungs saka, nevar teikt, ka viņš domā, bet ka “viņā domājas”, t.i., ka nevis cilvēks domā apzināti, bet gan ka domas “ienāk” viņā. Mītus kā kolektīvās bezapziņas sākotnējās izpausmes formas primitī-

vais cilvēks nevis izdomā, bet vienīgi pārdzīvo. Miti nav alegorijas, un tie ne tikai atspoguļo pirmatnējās kopienas dzīvi, kura, zaudējot simbolisko dzīvi, sabrūk un iet bojā: pirmatnējā mitoloģija ir kopienas dzīvē reliģija, dzīvē attieksme pret psihiskajiem procesiem, kuri nav atkarīgi no apziņas un atrodas tālu no tās. Senajam cilvēkam neeksistē iekšējā disharmonija.

Disharmonija iestājas līdz ar personiskās attīstības sākumu. Tas ir pret-runīgs process, kurā tiek zaudēta “kolektīvās psihe paradīze”, jo kolektīvā un personiskā psiholoģija zināmā mērā ir pretstati, tās viena otru izslēdz. Pirmā var būt bīstama personībai, jo apdraud individuālo diferenciāciju un var novest pie personības izšķīdināšanas kolektīvā. Tāpēc notiek kolektīvās psihe izstumšana ārpus oficiālās kultūras.

Bezapziņas analīzes procesā atklājas tādu iespēju, kuras satur kolektīvā psihe un kurām dominējot var aptumšoties subjektīvais prāts, pārpilnība. Personība var it kā izšķīst universālajā. Atklājot kolektīvās psihe, mitoloģiskās domāšanas un jūtu bagātību, indivīds gūst nomācošu iespaidu, kuru tam grūti uztvert. Tieši šī psihanalīzes stadija, Jungs uzsver, ir īpaši bīstama, un par to nedrīkst klusēt. Kad bezapziņa nonāk līdz apziņai, personība it kā izšķīst kolektīvajā psihē, jo bezapziņa parādās kā varena straume. Tas līdzinās psihiskai slimībai. Bet nosaukt to par vājprātu varētu vienīgi tad, ja neapzinātais subjektam kļūtu par vienīgo realitāti, kas nostātos apziņas realitātes vietā, t.i., ja subjekts sāktu ticēt ārējai bezapziņas saturā realitātei.

Par spīti tam, Jungs bezapziņas apgūšanu uzskata par nopietnu un svarīgu

uzdevumu. Tās saturs ir arhetipi, kas atspoguļojas mitoloģijā, reliģijās, mākslinieciskajā fantāzijā, sapņos, kā arī psihiski slimo fantāzijās.

Radošais process vispār saskaņā ar Junga koncepciju ir saistīts ar bezapziņā dusošo mūžīgo simbolu atdzīvināšanu, to attīrīšanu un noformēšanu līdz pilnīgam mākslas tēlam. "Kas runā ar pirmtēliem, tas runā it kā tūkstoš balsīm, aizgrābj un satrauc, vienlaikus izceļot to, ko viņš apzīmē, no notikušā un pagājušā mūžīgi esošā sfērā, viņš paceļ savu personisko likteni līdz cilvēces liktenim, atsvabinot mūsos dzīvinošos spēkus, kuri dod iespēju laiku pa laikam paglābt no briesmām cilvēci un pārdzīvot visilgāko nakti.. Tas ir mākslas iedarbības noslēpums."

Satura aspekts. Viena no populārākajām Junga analitiskās psiholoģijas daļām ir arhetipu teorija. Viņš, pētot psihisko dzīvi, bieži sastapās ar noturīgiem motīviem un simboliem, kuri atkārtojās dažādās kultūrās un kuriem bija raksturīga ļoti liela enerģētiska uzlādētība. Sākumā viņš tos dēvēja par "pirmtēliem" (*Urbilder*), vēlāk – par "kollektīvās bezapziņas dominantēm". Tikai 1919. g. Jungš tos nosauca par arhetipiem (*Archetypen*).

Arhetipi, Jungš saka, ir vissenākās un universālākās domāšanas formas. Visas dzīves objektīvācijas ir balstītas uz arhetipu pamatiem, ciktāl tiem ir vispārcilvēciska un tipiska daba. Tie ienāk apziņā nevis tieši, bet kā tēli un simboli, veidojot materiālu mitoloģijai, reliģijai, mākslai, sapņiem utt. To funkcija ir cilvēku iesaistīšana pasaulē, cilvēku psihiskās dzīves savienošana ar kosmosu. "Primitīvos cilvēkus neapmierināja tas, ka viņi redzēja sauli uzlecām un norietam, jo šim ārējam vērojumam bija jābūt vienlaikus arī

dvēseles notikumam, tas nozīmē, ka saulei savā pārvērtībā jāpārstāv dieva vai varoņa liktenis, kas būtībā nemājo nekur citur kā vienīgi cilvēka dvēselē. Visas mītizētās dabas norises.. ir dvēseles simboliskas iekšējās un neapziņātās drāmas izpausmes."

Arhetipiskās dabas fenomeni atklāj procesus, kas noris kolektīvajā bezapziņā, un tie ir attiecināmi nevis uz apziņu, bet uz bezapziņu. Tieši tāpēc tos var raksturot tikai aptuveni, nekad neatklājot visā pilnībā un dziļumā. Jungš jautā: vai arhetips attiecas uz sauli vai mēnesi vai uz cilvēka dzīvi? Patiesībā, viņš norāda, runa nav nedz par vienu, nedz par otru, bet gan par nezināmo trešo, kas vienmēr paliks neatklāts un nenoformulēts, un ar apgaismības entuziasmu apveltītais prāts vienmēr cietis sakāvi, ja mēģinās atklāt tā jēgu pilnībā.

Arhetipi, Jungš uzsver, ir noteikti formāli, nevis saturā. "To forma ir jāsalīdzina ar kristāla koordinātu sistēmu, kas zināmā mērā nosaka kristāla veidošanos atsālnī (arhetips *per se*), vēl nepiešķirot tam materiālu eksistenci.. Līdz ar to arhetips nosaka tikai stereometrisko struktūru, nevis individuāla kristāla konkrētu formu., un līdzīgi arhetips .. nosaka invariablu nozīmes kodolu, kas tikai principā, bet ne konkrēti nosaka tā parādīšanos." Tādējādi arhetipi tiek izprasti kā psihs potenciāla koordinātu sistēma. Pret individuālo apziņu tie ir apriori un kā tādi iesaistās individuālajā attīstībā. Arhetipi, tā sakot, ir "mūžīgā tagadne", un jautājums ir tikai par to, vai apziņa tos uztver vai ne.

Arhetipi saskaņā ar Junga koncepciju ir tipiski pamatpārdzīvojumi, kuri raksturīgi cilvēkam kopš vissenākajiem laikiem. To jēga ir organizēt "sākotnējo

pieredzi" (*Urerfahrung*). Daudzie mīti (par Hēraklu, Prometeju, pasaules radīšanu, grēkā krišanu, Svētās Jaunavas dzimšanu utt.) simboliskā formā izsaka norises psihē. Tāpēc arhetipu summa Jungam vienlaikus nozīmē visu cilvēku psihes latento iespēju summu: milzīgu, neizsmeļamu materiālu, kurā glabājas mūžsenas zināšanas par Dieva, cilvēka un kosmosa dziļāko vienotību.

Jungs norāda, ka uzdevums ir apgūt šo materiālu mūsdienu cilvēka psihē, tādējādi integrējot un pamodinoši apziņu jaunai dzīvei, rezultātā atceļot indivīda vientulību un iesaistot viņu mūžseno norišu procesā. Mūsdienu pasaulē tas ir īpaši svarīgi, jo te arhetipi ir kļuvuši par sastingušām formām, tāpēc ka saprāta kundzība ir novedusi mūsdienu civilizāciju pie "kritiena", pie tā, ka mūžsenie simboli zaudējuši savu maģisko spēku, kļuvuši cilvēkam it kā nevajadzīgi. Atdot tos cilvēkam ir viens no analītiskās psiholoģijas pamatzudevumiem. Jungs uzsver, ka līdz ar to tiks atcelta modernā cilvēka vientulība un samulsums, atvieglota viņa iekļaušanās lielākajā dzīves plūsmā un, saistot viņa apziņu ar bezapziņu, tiks restaurēts zaudētais veselums.

Kādi ir galvenie arhetipi?

Persona. No analītiskās psiholoģijas viedokļa personiskās psihes bāze ir kolektīvā psihē. Pirmās attiecības pret otro ir līdzīgas indivīda attiecībām pret sabiedrību: cilvēka gars ir arī kolektīvs fenomens līdzīgi tam, kā indivīds nekad nav iedomājams kā pilnīgi norobežota un atsevišķa būtne, bet vienlaikus ir arī sabiedriska būtne. Sākotnējā attīstības stadijā cilvēks ir idents ar kolektīvo psihi. Pretrunas starp individuālo un kolektīvo parādās tad, kad sākas psihes personiska

attīstība, kuru pavada apzināta sevis pretstatīšana dabai. Jungs domā, ka kolektīvās psihes izstumšana ir personiskās attīstības nepieciešams nosacījums. Kultūras attīstība vispār saistīta ar individuālās apziņas nošķelšanās no kolektīvās apziņas.

Individualizācija Junga izpratnē ir cilvēka veidošanās, tapšana par patību (*Selbst*). Individualizācija nav individuālisms šaurā, egocentriskā nozīmē, jo cilvēks, pateicoties šim procesam, nekļūst savtīgs, bet gan realizē savu savdabību, ko nedrīkst jaukt ar egocentrismu. Līdz ar to cilvēks iemanto savu, tikai viņam piemītošu vietu sociālajā veselumā un arī uzdevumu realizēt šo savdabību. Individualizācijas process ir spontāns, dabisks un autonoms.

Šis process ir saistīts ar čaulas izveidošanos ap sevi; šo čaulu Jungs nosauc par "masku" jeb "personu" (*Persona*). "Persona" (vārds "persona" ir veiksmīgs šīs parādības apzīmēšanai tāpēc, ka sākotnēji tas apzīmēja masku, ko uzlika aktieris) ir tāds "Es" fragments, kas vērsts uz apkārtējo pasauli. Tas ir kompromiss starp indivīdu un socialitāti, un proti, izsaka to, kā indivīds parādās, kāds viņš šķiet citiem. Citiem vārdiem, "persona" ir kompromiss starp ārējās pasaules prasībām un iekšējām determinantēm.

Tas nozīmē, Jungs turpina, ka pareizi funkcionējošai "personai" ir jāpārstāv, pirmkārt, "Es" ideāls, ko katrs cilvēks nes sevī un pret kuru viņš orientējas savā darbībā; otrkārt, tēls, ko saskaņā ar dominējošo gaumi un ideāliem no cilvēka izveido apkārtējā pasaule; treškārt, psihiskās un materiālās determinantes, robežas, kuras tiek uzliktas "Es" ideāla realizācijai. Ja viens vai pat divi no šiem faktoriem

ir atstāti bez ievēribas, tad "persona" nav spējīga pilnīgi atrisināt savus uzdevumus un kļūst par kavēkli personības attīstībā. Cilvēks, kurš orientējas vienīgi uz ārējo kolektivitāti, kļūst par pūļa cilvēku, bet tāds indivīds, kurš dzīvo saskaņā ar "Es" ideālu (vēlmēm), citu acīs parādās kā savādnieks, vienuļnieks vai pat noziedznieks. Piemēram, cilvēks var sevi identificēt ar amatu vai titulu – kā profesors, kura individualitāti izsmel "profesora" loma, – un aiz šīs maskas nevar atrast neko citu kā vienīgi īgnumu un infantilitāti. Tādējādi, secina Jungs, ja "personas" elastība un caurlaidība pazūd, tā var kļūt par kavēkli dzīvei un novest pie psihiskām krīzēm un slimības.

"Persona" ir kolektīva prasība un fenomens, kuram liela nozīme tautas kopējā dzīvē. Taču tās izveidošana, īpaši – lielā kolektīvā, ir pretrunīgs sasniegums. Šai sakarībā Jungs norāda, ka visi lielie sasniegumi un tikumība, tāpat kā ļaundarības, ir individuāli. "Jo lielāka kopiena, ..jo indivīds vairāk tiek nonivelēts morāliski un garīgi, un līdz ar to tiek apslēpts avots socialitātes tikumiskai un garīgai attīstībai. ..kādas socialitātes tikumība kopumā ir apgriezti proporcionāla tās lielumam – jo vairāk indivīdu apvienojas, jo vairāk tiek traucēti individuālie faktori un līdz ar to arī tikumība, jo tā lielā mērā pamatojas uz indivīda tikumiskajām jūtām un brīvību." Un tālāk: "Jo lielākas ir organizācijas, jo nenovēršamāka ir to nemoralitāte un aklā muļķība.." – jo atsevišķās individualitātēs tiek uzsvērti tieši viduvējība. Šis process sākas skolā un turpinās universitātē, un valda visur, kur vien spēj aizsniegt valsts rokas. Turpretim mazās sociālās grupās, kā norāda Jungs, lielāka

nozīme ir individualitātei un līdz ar to augstāka ir tās relatīvā brīvība, bez kuras nav tikumības.

Ēna. Pirmais uzdevums indivīdam, kurš mēģina apgūt neapzinātā pasauli, ir "savas ēnas apzināšanās". Satikties ar sevi, Jungs norāda, nozīmē satikties ar savu "ēnu" (*Schatten*). Par "ēnu" analītiskajā psiholoģijā sauc visas tās indivīda negatīvās īpašības, kuras tiek nodotas no paaudzes uz paaudzi un kuras apziņa ir atraidījusi, izstūmusi zemapziņā. Tā ir nepievilcīgu īpašību summa, kuras cilvēks vienmēr mēģina noturēt dziļā bezapziņas stāvoklī, taču tā veido dzīvu, neatņemamu indivīda daļu ("mans ļaunums"). "Ēna" rada spriegumu un neapmierinātību, bez kā nav iespējama psihiskā attīstība un pati personība zaudē savu dziļumu. Tomēr šāds "cilvēks bez ēnas", kā norāda Jungs, mūsdienu dzīvē ir visai izplatīts. Šādiem cilvēkiem nav priekšstata par ļaunumu, nav vainas apziņas, un tie nekad ne par ko neizjūt atbildību. Izzināt ļaunumu sevī ir nepieciešams individuālās un kolektīvās atdzimšanas nosacījums.

"Ēnu" Jungs sastop jau pie senajiem cilvēkiem, kur tā tiek daudzveidīgi personificēta. Daudzas burvestības senos laikos bija saistītas ar norādījumiem uz ēnu, un bija jāizmanto vesela virkne maģisku operāciju, lai vērstu to par labu. Šī cilvēka "tumšā puse" atklājas tādos mākslas darbos kā H. Heses "Stepes vilks", O. Vailda "Zvejnieks un viņa dvēsele", Mefistofeļa tēlā. Tā parādās arī kā "cits Es", kā Vergilijs Dantem, Ābels Kainam u.c., kas iet kopsoli ar "Es". "Ēna" sastopama ceļā pie bezapziņas radošajiem dziļumiem.

Anima un animus. "Ēnas" apgūšana ir cilvēka "tumšās puses" izziņa, kurai ir līdzīgs dzimums ar pašu

izzinātāju, toties pretējā dzimuma izziņu viņa psihē izsaka arhetipiskās formas, kuras Jungs apzīmē ar *anima* un *animus*. Katrs indivīds nes sevī pretējā dzimuma tēlu. *Anima* ir kompensējoša figūra vīrietim, *animus* – sievietei.

Šīs figūras ir pretstats “personai”: pēdējā raksturo cilvēka ārējo izturēšanos, bet pirmā – iekšējo ievirzi. “Persona” ir pastarpinājums “Es” attiecībām ar ār pasauli, bet *animus* un *anima* – ar iekšējo pasauli. Satikšanās ar šiem tēliem nozīmē to, ka pirmā dzīves daļa ar tās nepieciešamo pielāgošanos ār pasaulei ir beigusies un par svarīgāko posmu kļūst konfrontācija ar pretējo dzimumu sevī.

Jungs analizē vācu dzeju, kurā tam brīnišķīgs piemērs ir Gētes “Fausts”. Pirmajā daļā Fausta *anima* nesēja ir Grietiņa, tomēr viņu attiecību traģiskais gals piespiež Faustu meklēt šo tēlu sevī. To viņš atrod savas bezapziņas “pazemē”, ko simbolizē Helēna kā klasiska *anima* figūra Fausta psihē. Kopā ar viņu Fausts dodas dažādos ceļojumos līdz pat augstākajai pakāpei – “Laimes mātei” (*Mater Gloriosa*). Tikai tad Fausts ir atpestīts un var ieiet mūžības pasaulē, kur atcelti visi pretmeti.

Vīrietim pirmā *anima* projekcija ir māte, vēlāk sieviete, kura izraisa vīrietī jūtas (pozitīvas vai negatīvas). Tāpēc vīrieša nošķiršana no mātes vienlaikus ir gan delikāts, gan arī nepieciešams process, jo tas saistīts ar tālāku indivīda attīstību. *Anima* – tā ir Svētā Jaunava, dieviete, burve, eņģelis, dēmons, uba-dze, staigule, tā atklājas dzīvnieku (kaķis, tīģeris, govys u.c.), kā arī priekšmetu (kuģis, ala, dobums u.c.) tēlos.

Sievietēm kompensējošā figūra ir *animus*. Kā *anima* izsaka garastāvokli, tā *animus* – domas, uzskatus, kas bieži pieņem solīdas pārliecības raksturu,

kuru nav tik viegli satricināt. Atšķirīga iezīme ir tā, ka *animus* parādās nevis kā viena, bet gan kā daudzas personas – soģi, kolēģi – un ir līdzīgs autoritāšu sapulcei. Ja šis tēls sievietē sāk dominēt, tad viņa kļūst intelektuāla, parādās tieksme argumentēt un spriest. *Animus* – tas ir Dionīss, Klis-tošais Holandietis, Zigfrīds, kinozvaigzne Rudolfo Valentīno un boksa čempions Džo Lūiss; tas ir arī ērglis, lauva, vērsis, kā arī tornis, šķēps u.c.

Sievietei, kura ir apmāta ar *animus*, pastāv draudi zaudēt sievišķību, līdzīgi kā vīrietim – feminizēties. Tas nosaka arī sieviešu un vīriešu ievirzes atšķirības: sievietes pasaules ievirze ir daudz personiskāka (kā kompensatorisks efekts tieksmei uz “daudziem”), to veido tēvi un mātes, brāļi un māsas; turpretim vīrieša pasaule ir tauta, valsts, partija u.tml. veidojumi, bet ģimene ir vienīgi līdzeklis mērķu sasniegšanai, valsts pamatsūniņa, un viņa sieva ne vienmēr ir vienīgā sieviete.

“Gudrais vīrs” un “Lielā māte”. Nākamais posms personības iekšējā attīstībā pēc, kā saka Jungs, “izskaidrošanās ar dvēseles tēliem” saistīts ar arhetipa “Gudrais vīrs” (*Alter Weise*) atklāšanu, kas personificē garīgo pamatprincipu. Tā pretstats sieviešu individualizācijas procesā ir “Lielā māte” (*Magna Mater*), lielā pasaules māte, kas pārstāv dabas lietišķo, objektīvo patiesību. Vīrietis ir gars, kurš iemiesojies, sieviete – viela, materiāls, kuru caurauž gars, t.i., savā būtībā vīrietis ir gars, sieviete – viela. Šie arhetipi atklājas kā burvis, pravietis, mags, vādonis vai arī kā priesteriene, māte, baznīca, gudrība (*sophia*).

“Patība”. Arhetipisko tēlu, kas apvieno sevī abas psihes puses – apziņu un bezapziņu – vienotā veselumā, Jungs

dēvē par "Patību" (*Selbst*). Šis arhetips individualizācijas procesā apzīmē augstāko stadiju, kuru Jungs nosauc par "paštapšanu". Tikai tad, kad ir sasniegts un integrēts šis viduspunkts, var sākt runāt par gatavu ("apaļu") cilvēku (*der runde Mensch*). "Patība" ir augstāka par "Es", jo ietver sevī ne tikai apziņāto, bet arī neapziņāto psihes daļu. Tā izveido personību pilnā apjomā.

"Es" ir apziņas centrs, turpretim "Patība" – psihes totalitātes centrs, kas aptver visu psihisko sistēmu. Par "Patību" kā tādu, uzsver Jungs, mēs nevaram runāt (vienīgi par "Es"), jo tā ir mūsu izziņas spēju robeža. Mēs to varam vienīgi pārdzīvot: tā ir dzīves mērķis, jo ir vispilnīgākā izteiksme likteņa kombinācijām, ko sauc par individu. To var aptvert vienīgi pārdzīvojumā, bet nevar ietvert definīcijā. "Patība", no vienas puses, šķiet tāla, bet, no otras, – tā ir tik tuvu, jo atrodas mūsos, tomēr paliekot nezināma. Tāpēc tā ir, runājot Junga vārdiem, virtuāls viduspunkts mūsu noslēpumainajā konstitūcijā.

Tāpēc "Patības" ideja Jungam ir robežjēdziens, transcendentu postulāts, kuru var pieņemt, bet ne zinātniski pierādīt. Šis postulāts kalpo Jungam, lai izteiktu empīriski fiksētos procesus, jo "Patība" ir norādījums uz psihisko pirmamatu, kurš pats tālāk ir nepamatojams. "Patību" kā tādu var vienīgi pārdzīvot kā mūsu individuālo līdzdalību "dievišķajā" vai kā pirmo kristiešu Dieva valstības ideālu, kas "mīt mūsos". "Patības" arhetipi ir, piemēram, tādas personas kā Elija, Kristus, Buda, vai arī tā atklājas mandalās, maģiskajā riņķī u.c. Tie ir pašrealizācijas simboli, kuriem jāaizvieto "Es" kā personības centrs. Šis process, secina Jungs, ir izaicinājums visai mūsdienu civilizācijai un mūsu kultūrai.

Ērihs Fromms

Mācība par sabiedrības garīgiem pamatiem. Viens no ievērojamākajiem neofreidisma pārstāvjiem ir amerikāņu psihologs un sociologs Ērihs Fromms (1900–1980), kurš uzskatījis sevi par klasiskās filosofijas un ētikas humānistisko tradīciju turpinātāju, izvirzot priekšplānā sabiedrības un cilvēka personības morālās pilnveidošanas uzdevumus. Viņam raksturīga asa un bezkompromisa sabiedrības aktuālo politisko un psiholoģisko jautājumu nostādne, bažas par cilvēka stāvokli mūsdienu pasaulē, viņa dabas un garīgās pasaules kropļošanu, patieso cilvēcisko tieksmju apspiešanu.

Fromma sociālā filosofija ir mūsdienu buržuāziskās sabiedrības liberālo un demokrātisko slāņu ideoloģija, slāņu, kuri apzinās pārmaiņu nepieciešamību un kuriem raksturīgs ass sociālais kriticisms. Viņa dotā mūsdienu kultūras kritika saistīta ar masveida konformisma, politiskas apātijas, sociālo psihožu cēloņu meklēšanu. Fromms ne tikai asi kritizē Rietumu kultūras slimīgo stāvokli, bet arī piedāvā garīgu politikas atjaunošanas programmu, kuru nosauc par jaunu – "humānistisku utopiju".

Fromms norāda, ka problēmas, kas saistītas ar cilvēka situāciju 20. gs., jau iepriekšējā gadsimta otrajā pusē sākuši risināt F. Niče, K. Markss un Z. Freids, atsakoties no nepamatota agrāko laiku optimisma. Savos pētījumos Fromms mēģina sintezēt marksismu un freidismu, lai dotu iespēju daudz dziļāk saprast cilvēka dabu. "Es centos saskatīt to patiesību, kas saglabājama Freida mācībā, un uzstāties pret tām viņa tēzēm, kuras ir jāpārskata. Es centos to pašu izdarīt arī

pret Marksu. Un beidzot – es centos nonākt pie sintēzes, kas izriet no abu domātāju izpratnes un kritikas.”

Kas saista Frommu Freida un Marksa darbos?

Fromms apgalvo, ka viņa humānistiskās pozīcijas pamatā ir Freida mācība par cilvēka dabiskajām vajadzībām un tiesībām. Freida sasniegums ir zemapziņas procesu un cilvēka pret-runīgās dabas kā viņa rīcības avota atklāšana. Pateicoties tam, izdevās saprast cilvēka uzvedības iracionālo raksturu, kā arī attiecības, kas izveidojas starp cilvēku un sabiedrību jau no viņa mazotnes. Svarīga šķiet arī doma par neapzināto spēku ietekmi uz cilvēka raksturu.

Kā trūkumu Freida mācībā Fromms min nekritiski pieņemto tradicionālo pārlicību par sākotnējo dihotomiju starp individu un sabiedrību, t.i., domu par indivīda sākotnējo ļaunumu un asocialitāti. Freidam raksturīgi, turpina Fromms, ka indivīda un sabiedrības attiecības viņš traktēja statistiski. Tāpēc arī mūsdienu cilvēka ciešanas viņš reducēja uz mūžīgiem, viņa bioloģiskajā struktūrā mītošiem spēkiem. Fromms secina, ka galarezultātā Freids cilvēku savstarpējās attiecības identificējis ar kapitālismā valdošajām tirgus attiecībām.

Pretēji Freidam Fromma analīzes pamatā ir pārlicība, ka sabiedrībai ir ne tikai apspiešanas, bet arī radošas funkcijas. Attiecības starp individu un sabiedrību ir dinamiskas. “Psihoanalīzi attīstot tālāk, Freida koncepcija jāuzlabo un jāpadziļina, pārtulkojot Freida intuitīvos priekšstatus no fizioloģijas valodas bioloģiskos un psiholoģiskos jēdzienos.”

Zīmīgi, ka Fromms augstu vērtē tikai K. Marksa agrīno filosofisko mantojumu,

kurš vispilnīgāk atklājies “Ekonomiski filosofiskajos rokrakstos” (1844) un “Vācu ideoloģijā” (1845–1846). “Marksa filosofija ir .. protests pret cilvēka atsvešināšanos, sevis pazaudēšanu un pārvēršanu par lietu. Šis protests ir vērstis pret cilvēka dehumanizāciju un automatizāciju, kas saistīta ar Rietumu industriālo attīstību.” Marksa teorija ir atbildes meklēšana uz cilvēka eksistences pamatproblēmām, un tās avots ir klasiskā humānisma tradīcijas no B. Spinozas un apgaismības līdz J. V. Gētem un G. V. F. Hēgelim ar raksturīgajām rūpēm par cilvēku un viņa iespēju realizāciju. Fromms uzsver Marksa domu par cilvēka dabas vēsturisko attīstību un nepieciešamību viņu atbrīvot no tiem sociālajiem spēkiem, kas padarījuši cilvēku par tās gūstekni. “Marksa filosofija ir protesta filosofija, protesta, kura pamatā ir ticība cilvēkam un viņa spējai atbrīvot pašam sevi un realizēt savas iespējas.”

Marksa mērķis ir garīga emancipācija, atbrīvošanās no saimnieciskās sistēmas važām un cilvēka veseluma restaurēšana, lai dzīvotu harmonijā un vienībā ar citiem cilvēkiem un dabu.

Taču vienlaikus Fromms izsaka kritiskas piezīmes par Marksa koncepciju, jo viņš nav, pirmkārt, spējis paredzēt, līdz kādai pakāpei var sevi modificēt kapitālisms, apmierinot industriālās saimniecības vajadzības. Otrkārt, Fromms uzskata, Markss nesaskatīja birokratizācijas un centralizācijas briesmas, kā arī, treškārt, nebija spējīgs paredzēt totalitāru sistēmu rašanos kā alternatīvu humānistiskajam sociālismam.

Savā koncepcijā paliekot tuvāks Freidam un viņa izstrādātajiem sociālo un personības problēmu analīzes principiem, Fromms norāda, ka “sabiedrisko procesu reāls pamats ir indivīds,

viņa vēlmes un bailes, viņa kaislības un prāts, viņa tieksmes uz labo un ļauno. Lai saprastu sabiedrisko procesu dinamiku, ir jāaptver psihisko procesu dinamika..” Tieši šis akcents – meklēt atbildi uz aktuāliem sociālās dzīves jautājumiem cilvēka psiholoģiskās struktūras un procesu izpētē – dod mums pamatu piesaistīt Frommu psychoanalītiskajai tradīcijai psiholoģijā un socioloģijā.

Kādas ir galvenās Fromma koncepcijas iezīmes, mērķi un uzdevumi?

Cilvēkam, Fromms norāda, līdzās tīri dzīvnieciskām vajadzībām (tādām kā izsalkums, slāpes, miegs, seksuālā apmierinātība u.c.) veidojas arī tikai viņam raksturīga vajadzību sistēma: tieksme uz identitāti, pašaieliedzība, nepieciešamība saistīties ar citiem cilvēkiem un atrast savas “saknes” pasaulē u.c. Šo vajadzību apmierināšana garantē sabiedrības garīgo veselību. Veselai sabiedrībai atšķirībā no slimas ir jānodrošina cilvēka tieksme pēc mīlestības un radošas darbības, savas identitātes atrašanas, pamatojoties uz indivīda spēku un prāta mobilizāciju. Psiholoģiski, Fromms norāda, šo vajadzību apmierināšana ir vienkārša. Taču pastāv arī grūtības, jo sabiedriskās organizācijas neizbēgami ietekmē cilvēku dzīvi. Šis cilvēkam raksturīgās tieksmes var tikt apmierinātas dažādi, un cilvēks var saglabāt savu psihisko veselību. Taču, ja šie veidi ir neapmierinoši, indivīds saslimst ar neurozi.

Nostādīdams cilvēka psihi analīzes centrā, Fromms sabiedrības garīgo veselību saista nevis ar indivīda piemērotību sabiedrībai, bet “ar sabiedrības atbilstību cilvēku vajadzībām, un turklāt runa ir par to, vai sabiedrība pilda savu lomu un nodrošina garīgās veselības attīstību vai arī tā šo attīstību

kavē. Tas, vai cilvēks ir vesels vai nav, atkarīgs nevis no individuālajiem nosacījumiem, bet no sabiedrības struktūras.” Slima sabiedrība no veselas atšķiras ar to, ka pirmā kavē, bet otrā veicina indivīda attīstību.

Kādus posmus Fromms izdala indivīda un sabiedrības vēstures attīstībā, un kādas problēmas viņš saskata mūsdienu cilvēka un sociālo institūciju attiecībās?

Daudzus tūkstošus gadu, pēc Fromma domām, cilvēks dzīvojis kā mednieks un dabas bagātību vācējs un pielūdzis dievus kā dabas spēku iemiesojumu. Pārejot uz lopkopību un zemkopību, cilvēks radīja jaunu sabiedrisku un reliģisku kārtību, sāka pielūgt sievišķīgās dievības kā dabas radošo spēku nesējas un, līdzīgi bērnam, pārdzīvoja savu atdalīšanos no Mātes Zemes. Tikai pirms četriem tūkstošiem gadu viņš veica izšķirīgo soli visā savā vēsturē, radikāli saraujot saites ar dabu, nospraužot jaunus mērķus un iemantojot brīvību. No šā brīža, Fromms norāda, var teikt, ka ir piedzimis, pamodies cilvēks, jo par galvenajiem principiem tā darbībā kļūst prāts un sirdsapziņa, mīlestība un tieksme pēc patiesības. Ap 5. gs.p.m.ē. cilvēce izstrādāja savas vienības ideju, par ko jāpateicas Laodzi, Budam, Jesajam, Heraklitam, Sokratam, vēlāk – Jēzum un apustuļiem un daudziem citiem domātājiem. Šai laikā Ziemeļeiropa vēl snauž, un bija jāpaiet daudziem gadsimtiem, līdz šīs idejas nostabilizējās eiropēiskajā apziņā.

Ap 1500. g., turpina Fromms, sākās jauns laikmets, kad cilvēks radīja dabaszinātņu pamatus, sāka meklēt jaunas sabiedrības un valsts formas, kam vajadzēja apvienot cilvēkus un valdīt pār dabu. Eiropa, būdama cilvēces

“jaunākais bērns”, apgūst tādas dabas bagātības un spēkus, kas ļāvuši tai uz ilgu laiku kļūt par pasaules valdnieci. 20. gadsimtā attīstība ir gājusi uz priekšu vēl radikālāk, aizvietojot dzīvnieku un cilvēka ķermeņa spēku ar tvaika, naftas un gāzes enerģiju. Tas rada satiksmes un komunikācijas līdzekļus, kas pārvērš pasauli par vienu kontinentu un cilvēci par vienu sabiedrību, kurā vienas grupas liktenis kļūst par visu cilvēku likteni; visiem kļūst pieejama māksla, literatūra, mūzika u.c., kā arī radikāli atvieglinās cilvēces materiālā eksistence, samazinās darbalaiks. Tomēr pašlaik, konstatē Fromms, kaut arī bijuši šie panākumi, cilvēces eksistence ir apdraudēta. Kā tas iespējams?

Cilvēkam mūsdienās, kā norāda Fromms, industrija kļuvusi par galveno dzīves mērķi, un spēki, kurus viņš kādreiz izmantoja dievu un svētuma meklēšanai, tiek novirzīti, lai valdītu pār dabu un radītu materiālo komfortu. “Ražošana vairs nekalpo, lai labi dzīvotu, bet gan kļūst par pašmērķi, mērķi, kam pakļauta dzīve.” Cilvēks kļūst par mašīnas piedevu tā vietā, lai būtu tās kungs, un pats sevi izjūt kā preci, kapitāla pielikumu. Būt laimīgam – tas mūsdienās vairumam nozīmē patērēt labas un jaunas preces (to skaitā arī mākslu, seksu, cigaretes u.c.), bet cilvēka vērtība ir reducēta uz spēju pirkt. Cilvēks atsvešinās pats no sevis, jo viņa darba produkti sāk valdīt pār viņu pašu: cilvēks atkal sāk pielūgt lietas, zaudē spēju mīlēt, spriest, lemt. Mūsdienu sasniegumi – mašīnas, apģērbi, mājas – kļūst cilvēkam sveši, viņš kļūst par to vergu. Viņa roku darbs kļūst par elku, kaut arī vēl saglabājas ilūzija, ka cilvēks atrodas pasaules centrā. Patiesībā indivīds ir bezspēcīgs,

cilvēku komunikācijai zūd nepastarpinātais un humānais raksturs, jo arī tajā valda tirgus likumi, manipulācija, atlieksme pret citiem ne kā pret cilvēkiem.

Jaunie laiki, turpina Fromms, sākas ar iniciatīvu, kuru demonstrēja zinātnes pionieri, filosofi, ceļotāji, valstsvīri, pat laupītāji bruņinieki. Tika izstrādāts ideāls plāns tādas kultūras radīšanai, kam jānodibina harmoniskas attiecības starp sabiedrību un dabu, balstoties uz ražošanas pieaugumu, tehnikas attīstību, kā arī zinātniskās pasaules ainas radīšanu un patieso vajadzību izziņu. Tam visam vajadzēja nodrošināt sabiedrības veselību, tādas sabiedrības, kuras locekļi spētu atšķirt labo no ļaunā, sekot savam lēmumam, mīlēt citus cilvēkus un dabu. Taču birokrātijas un menedžerisma attīstība kapitālismā izskauda iniciatīvas ideju, un sauklis pēc tās ir vienīgi nostalgiskas ilgas pēc pagājušā. Militārisma, bruņošanās tendenču dēļ, ar bažām konstatē Fromms, “cilvēce atrodas izšķirīgā soļa priekšā, kad katrs kļūdainais solis var kļūt par pēdējo”.

Tāpēc tuvākās nākotnes attīstības perspektīvas ir drūmas. Viena no tām, pēc Fromma domām, ir atomkarš, kas novedīs pie civilizācijas bojāejas un sabiedrības regresa līdz primitīvismam. Otra – tālāka automatizācija, kuras dēļ cilvēki sāks līdzināties robotiem, automātiem; būs mašīnas, kuras uzvedīsies kā cilvēki, un cilvēki, kuri darbosies kā mašīnas. Tā būs paēdušu, apģērbtu un visas vēlmes apmierinājušu cilvēku sabiedrība (jo nebūs tādu vēlēšanos, kuras nevarētu apmierināt!), kurā katrs būs “laimīgs”, taču bez spējām domāt un mīlēt. Tā būs dzīve bez prieka, ticības, savas vērtības apziņas.

“Deviņpadsmitā gadsimta problēma bija – Dievs ir miris; divdesmitā gad-

simta problēma ir tā, ka miris ir cilvēks. Deviņpadsmitajā gadsimtā necilvēcību identificēja ar cietsirdību; divdesmitajā gadsimtā tā nozīmē šizoīdu atsvešināšanos. Pagātnē bīstami bija kļūt par vergu. Nākotnē briesmas saistītas ar to, ka cilvēks kļūst par robotu. Roboti nekad nesaceļas. Bet, ņemot vērā cilvēka dabu, roboti nevar dzīvot un palikt iekšēji veseli [...]. Tie sagraus savu pasauli un paši sevi, jo nevar ilgi panest bezjēdzīgu dzīvi.”

Fromma sociālās kritikas priekšplānā izvirzās brīvības problēma, kura neapšaubāmi ir vērtējama kā pozitīva vērtība un saistīta ar cilvēka individualitātes attīstību. Taču, to izmantojot, cilvēkam rodas jaunas problēmas, kas it īpaši mūsdienu sabiedrībā var pārvērsties par nepanesamu slogu. Mēs, norāda Fromms, atrodamies alternatīvas priekšā: vai nu bēgt no brīvības, vai arī atrast priekšnoteikumus tās pozitīvai izpausmei. “Cilvēka eksistence un brīvība jau no paša sākuma nav šķirami jēdzieni [...] cilvēka bezpalīdzība ir avots cilvēciskai attīstībai. Cilvēka bioloģiskais vājums ir priekšnoteikums cilvēciskai kultūrai.” Taču brīvība, uzsver Fromms, ir pretrunīga, un tās dialektika ir jāsaprot.

Dzīvnieki, kā māca Fromms, atrodas bioloģisko instinktu važās, kuras nosaka veidu, kādā tiek apmierinātas vajadzības. Cilvēkam saglabājas bioloģiskās vajadzības, taču viņam atšķirībā no dzīvniekiem paveras daudz uzvedības variantu iespēju, t.i., netiek determinēts tas, kā tieši vajadzībām jātiek apmierinātām. Cilvēks, pateicoties domāšanai, nevis vienkārši pielāgojas apkārtējai videi, bet sāk ražot, rada darbarīkus, kā arī sāk apzināties savu atšķirību no dabas. Viņam ir traģisks liktenis: būt par dabas sastāvdaļu

un reizē to transcendēt, iziet ārpus tās ietvariem.

Cilvēka eksistence saistīta ar brīvību, to apliecina mīts par izraidīšanu no paradīzes. Pirmais brīvības akts – grēks, ricība pretēji autoritatīvajam aizliegumam – ir cilvēka pirmais patstāvīgais akts, viņam zūd sākotnējā harmonija starp viņu un dabu, rodas konflikti (starp vīrieti un sievieti, cilvēku un dabu u.c.), ciešanas. Cilvēks kļūst brīvs, taču viņa dzīvē iezogas arī bezspēcība un bailes. “Jauniegūtā brīvība viņam parādās kā lāsts. Viņš ir brīvs no saldās kalpības paradīzē, bet nav vēl ieguvis brīvību un pašnoteikšanos realizēt savu individualitāti.” Cilvēces vēsture vispār, Fromms secina, ir konfliktu un cīņas vēsture bez iespējām atgriezties “zaudētajā paradīzē”.

Vienīgais produktīvais šā konflikta atrisināšanas ceļš ir stāšanās tādās attiecībās ar pasauli, kurās dominē mīlestība un ražīgs darbs. Taču ne vienmēr tā notiek – ir vērojama plaisa starp abām šīm tendencēm, it īpaši – modernajā sabiedrībā.

Kapitālisms vispār, kā norāda Fromms, ne tikai atbrīvo cilvēku no viduslaiku autoritatīvajām dogmām un tradīciju važām, bet arī palielina pozitīvo brīvību – spēju darboties, kritisku attieksmi pret sevi, atbildības izjūtu un pašpaļāvību. Taču tā ir tikai medaļas viena puse, jo vienlaikus palielinās arī cilvēka vientulība un izolētība, iezogas bailes un bezspēcības izjūta. Tas notiek tāpēc, ka kapitālisma apstākļos materiālās vērtības kļūst par pašmērķi, rodas saimnieciskās krīzes, bezdarbs, kara briesmas, kuras ir īpaši biedējošas mūsdienās, kad pasaules saimnieciskajā sistēmā būtībā ir iesaistīta visa cilvēce. Miljoniem

indivīdu izjūt bailes un nedrošību par turpmāko sabiedrības attīstību.

Šādā situācijā, pēc Fromma domām, ir divas izejas. Viena – cīnīties par pozitīvo brīvību, mīlestību un radošo darbību, attīstīt emocionālās un intelektuālās spējas, nezaudējot personības integritāti. Otra – atteikties no brīvības, lai novērstu distanci starp patību un pasauli, sasniegtu laimi. Tas ir atrisinājums, kuru Fromms nosauc par neirotisku. Bet šāda tendence valda mūsdienās, un tā tiek dēvēta par “bēgšanu no brīvības” (eskeipismu). Amerikāņu psihoanalītiķis mēģina noteikt šīs bēgšanas galvenos tipus.

Pirmais tips tiek nosaukts par “bēgšanu autoritātē”, tai ir divi paveidi – mazohisms un sadisms.

Mazohisma mērķis ir “atsvabināties no individuālās patības, pazaudēt pašam sevi; citiem vārdiem – atsvabināties no brīvības”. Tā ir pakļaušanās ārējiem spēkiem, individuālās bezspēcības, bezjēdzības un nenozīmīguma pārdzīvojums ar tieksmi nodarīt sev pāri. Mazohisms izpaužas perversijās, slimībā, vainas apziņā, bezspēcībā, tieksmē iznīcināt visus mērķus, uz ko cilvēks tiecas. Turpretim sadisms saistīts ar cenšanos iegūt varu pār cilvēkiem, pārvērst tos par rīkiem savu mērķu sasniegšanā, citu izmantošanā (kā emocionālā, tā intelektuālā ziņā). Sadists izjūt prieku no varas apziņas. Taču arī šajā gadījumā paliek atkarība no sadisma objekta, t.i., tā pēc būtības ir nebrīvība. Abos gadījumos, uzsver Fromms, tiek pazaudēta personības integritāte – tā ir reakcija uz nespēju izturēt savu vientulību.

Taču sevišķi liela nozīme no Fromma viedokļa ir “bēgšanai konformismā”, kuru mūsdienu sabiedrībā izmanto vairākums normālu cilvēku.

“Tā saistīta ar faktu, ka indivīds pārstāj būt viņš pats; sevi viņš pilnīgi identificē ar personības modeli, kuru piedāvā kultūra, un tāpēc kļūst gluži tāds pats kā visi citi un rīkojas tā, kā to no viņa gaida. Pazūd nesaskaņa starp “Es” un pasauli, kā arī apzinātas bailes no vientulības un nespēka. Šo mehānismu varētu salīdzināt ar aizsardzības krāsu maiņu dzīvniekiem. Tie kļūst tik līdzīgi apkārtnei, ka tos gandrīz nav iespējams no tās atšķirt. Tas, kurš atsakās no savas patības un kļūst par automātu, kļūst idents miljoniem citu automātu ap viņu, vairs nejūtas viens un arī vairs nebaudās. Bet cena, kas jāmaksā par to, ir augsta – tā ir sevis pazaudēšana.” Sākotnējo patību cilvēkam aizstāj pseidopatība, kas tikai darbojas patiesības vārdā.

Konformisma avots, norāda Fromms, ir cilvēka tiekšanās pēc identitātes. Taču mūsdienās identitātes pārdzīvojums arvien vairāk ir pārveidojies konformismā. Ciktāl cilvēks nenovirzās no normām, tiktāl viņš līdzinās citiem. Attīstās bara identitāte, kuras pamatā ir nešaubīgs pārdzīvojums, kas saistīts ar piederību šim baram. “Identitātes pārdzīvojuma problēma nav tikai tīri filosofiska vai arī tāda, kas attiecas uz garu un domāšanu. Vajadzība pēc emocionāla identitātes pārdzīvojuma saistīta ar cilvēka eksistences nosacījumiem un ir avots mūsu intensīvajām tieksmēm. Tā kā bez “sevis pārdzīvojuma” es nevaru palikt garīgi un dvēseliski vesels, tas dzen mani šo sajūtu meklēt it visur. Kas gan parāda to acīmredzamāk nekā tas, ka cilvēki ir gatavi likt uz spēles savu dzīvi, upurēt mīlestību, atteikties no brīvības, atsacīties no domāšanas, lai tikai piederētu baram, iet konformistiski kopā ar to un šādā veidā iegūt iden-

titātes izjūtu, kaut arī tā būtu tikai iluzora." Mūsdienu kultūra paredz to, ka cilvēkam ir brīvi jādomā, jājūt un jādarbojas. Bet patiesībā aina ir pavisam cita. Cilvēki dzīvo sabiedrībā, kura apgādā viņus ar gataviem šabloniem, kuriem vajadzētu piešķirt dzīvei jēgu. Mūsdienu sabiedrībā, piemēram, cilvēkiem iestāsta, ka viņiem ir jāgūst panākumi, jāizveido ģimene, jābūt labiem pilsoņiem, jāpatērē preces un baudas un tas viss piešķirot dzīvei jēgu. Kaut arī cilvēki savas apziņas līmenī to kopumā pieņem, tomēr viņi neiegūst patieso dzīves jēgas izjūtu. Šabloni izrādās pārāk nenoturīgi un neefektīvi. "To mēs redzam pašlaik, kad milzīgos apmēros izplatās narkomānija, zūd patiesa interese par visu, degradējas intelektuālā un mākslinieciskā jaunrade, pastiprinās vardarbība un iznīcināšana."

No tā Fromms secina, ka, piemēram, "tiesības uz domāšanu nozīmē kaut ko tikai tad, ja esam spējīgi domāt", jo brīvībai no ārējām autoritātēm ir jēga tikai tad, ja esam spējīgi paši apstiprināt savu individualitāti. "Izzini pats sevi" – tā ir viena no fundamentālām cilvēka prasībām, kuras mērķis ir cilvēka spēks un laime, taču šodien "mēs esam kļuvuši konformisti, kas dzīvo ilūzijās par to, ka ir indivīdi ar savu gribu".

No brīvības mūsdienās ir saglabājusies vienīgi apmierinātības un optimisma fasāde. Bet dzīvības vienīgā jēga ir sevis apliecināšana, ko var realizēt vienīgi aktīva, darbīga personība, kurai jābūt skaidram mērķim, kura nepakļaujas citiem.

Fromms kā alternatīvu šādām mūsdienu kapitālisma attīstības tendencēm piedāvā savu "pozitīvo" programmu, taču, lai saprastu dziļāk tās būtību un utopisko raksturu, ir jāpakavējas pie

jautājuma par "cilvēka dabu" un no tās izpratnes izrietošajām perspektīvām.

Mācība par "cilvēka dabu". Pēc Fromma, sabiedrība ir vesela tad, ja tā atbilst cilvēka vajadzībām. Cilvēka būtība ir saistīta ar noteiktu potenci un iespēju summu, kuras Fromms apzīmē ar terminu "cilvēka daba", norādot, ka šo terminu nedrīkst saprast burtiski, jo cilvēku dzimumu nevar definēt ar anatomisku un fizioloģisku jēdzienu palīdzību. Drīzāk jārunā par īpašu garīgo specifiku, kas nosaka psihisko un emocionālo dzīvi. "Katra sabiedrības (vai sabiedrības šķiras) forma cenšas izmantot cilvēka enerģiju noteiktā veidā, kurš ir piemērots tieši šai sabiedrībai, t.i., formē cilvēkā noteiktu sociālā rakstura tipu. Ja sabiedrība funkcionē efektīvi, cilvēkam ir jāgrib darīt to, kas viņam ir jādara."

Fromms māca, ka dzīvnieku pasaulē, pie kuras pieder arī cilvēks, valda instinkti, vienreiz dots uzvedības paraugs. Dzīvnieku darbību nosaka dabas likumi, kaut arī augstākajiem primātiem novērojama "inteliģence" – ar to Fromms saprot tieksmi sasniegt mērķus, kas zināmā mērā nesakrīt ar doto uzvedības modeli. Tomēr dzīvnieki ir un paliek dabas daļa un to ne-transcendē, nerada nedz morāli, nedz pašapziņu, nedz priekšstatus par patiesību, jo uztver pasauli vienīgi no derīguma viedokļa. Visi dzīvnieki atrodas harmonijā ar dabu.

Cilvēka rašanās, turpina Fromms, ir saistīta ar dabas noteikto ietvaru pārvarēšanu. "Acumirkli, kad dzīvnieks transcendē dabu, iziedams ārpus tīri pasīvās lomas, izsakoties bioloģiski, – kļūstot par visbezpazīdīgāko no dzīvniekiem, piedzimst cilvēks." Tiek izjaukta sākotnējā harmonija, un sākas cilvēka traģiskā eksistence ar tās

neizbēgamo nelīdzsvarotību. "Pašapziņa, prāts un iztēle izjauc "harmoniju", kura ir raksturīga dzīvnieku eksistencei. Cilvēks nekad nav brīvs no savas eksistences dihotomijas: viņš nevar atbrīvoties no savas dvēseles, ja arī viņš to gribētu; viņš nevar atbrīvoties no sava ķermeņa, kamēr viņš dzīvo, – un viņa ķermenis liek viņam gribēt dzīvot.

Cilvēks nevar dzīvi nodzīvot, atkārtojot savas sugas stereotipu; viņam ir jādzīvo. Cilvēks ir vienīgais dzīvnieks, kuram paša eksistence ir problēma, kura ir jāatrisina un no kuras viņš nevar izbēgt. Viņš nevar atgriezties pirmciltveka harmonijā ar dabu, un viņš nezina, kur nonāks, dodoties uz priekšu. Cilvēka eksistenciālā pretruna izraisa pastāvīgu nelīdzsvarotības stāvokli. Šis stāvoklis atšķir viņu no dzīvnieka, kurš dzīvo harmonijā ar dabu." Un vēl: "Līdz ar savu rašanos cilvēks kļuva par anomāliju, Visuma kaprīzi. Viņš ir dabas daļa, pakļauts fizikālajiem likumiem, kurus nevar izmainīt, un tomēr viņš apkārtējo dabu transcendē. Viņš stāv nomaļus no tās un vienlaikus ir tās daļa. Viņš ir bez dzimtenes un tomēr piesaistīts pie dzimtenes, kura ir kopēja viņam un pārējai radībai. Viņš tiek iemests pasaulē nejaušā vietā un nejaušā laikā, un viņam tā atkal nejaušā laikā jāpamet. Tā kā viņš apzinās pats sevi, viņš izzina savu bezspēcību un eksistences robežas. Viņš paredz nāvi – savas eksistences beigas. Nevienam nav brīvs no savas eksistences dihotomijas.."

Cilvēka eksistenci, Fromms norāda, var aprakstīt vienīgi šo fundamentālo pretrunu jēdzienos. Cilvēkam ir jādzīvo pašam, jo viņa pastāvēšanu nenošķina dabas likumu atkārtošana.

Cilvēkam, uzskata Fromms, piemīt imanents mērķis, un viņam ir iespējas

pilnīgai attīstībai, ja ārējie apstākļi to veicina. Kā svarīgākos nosacījumus viņš min brīvību, aktivitātes iespēju, dzīvi bez ekspluatācijas, ražošanas veidu, kas kalpo cilvēkam. Bet kāpēc lielākā daļa cilvēku neizmanto savu saprātu, lai apzinātu reālās intereses, kas atbilst viņu dabai? Tas tāpēc, ka cilvēks mainās un izmaina apkārtējo vidi. Progresam ir arī savas ēnas pušes. "Progresējot intelektā, mākslā, zinātnē, cilvēks vienlaikus rada apstākļus, kuri viņu kropļo, aizkavē attīstību citos aspektos.. Ražošanas spēki nav pietiekami attīstīti, lai nodrošinātu tehnikas un kultūras progresu un arī brīvību, harmonisku attīstību visiem. Materiālajiem apstākļiem ir savi likumi, un nepietiek tikai ar vēlēšanos tos izmainīt." Pasaule nav radīta cilvēkam, viņš tajā, saka Fromms, tiek "iemests" un, tikai liekot lietā savu aktivitāti, var padarīt pasauli par savām mājām.

Tāpēc cilvēka kā visbezpalīdzīgākās no radībām dzimšanu Fromms vērtē kā negatīvu sasniegumu viņa nepiemērotības dēļ pasaulei, dabai un cilvēku pašu saprot kā rudimentu. "Cilvēks, kurš Ēdenes dārzā dzīvoja pilnīgā harmonijā ar dabu, neapzinoties sevi, savu vēsturi, sāka ar brīvības aktu, nepaklausību Dieva bauslim. Vienlaikus viņš sāka apzināties pats sevi, savu ierobežotību, bezpalīdzību; viņš tika izraidīts no paradīzes.."

Cilvēka evolūcijas pamatā, pēc Fromma uzskata, ir indivīda nespēja atgriezties savā sākotnējā dzimtenē, dabā. "Katrs jauns nelīdzsvarotības stāvoklis liek cilvēkam meklēt jaunu līdzsvaru. Tas, ko uzskata par cilvēka dabisko tieksmi pēc progresā, patiesībā ir jauna un varbūt labāka līdzsvara meklējumi." Tas ļaudīm liek iet savu ceļu – pamest dabisko un meklēt jaunu,

pašu radīto dzimteni. Izveidojot savu pasauli, cilvēks kļūst par cilvēku. Ja cilvēks šādu jaunu pasauli nemeklētu, viņš sajuktu prātā, jo nespētu paciest savu izolētību un bezspēcību. "Viņš var atsāties no dabiskām saknēm tikai tad, ja atrod jaunas cilvēciskas saknes, un tikai tad, kad viņš atrod šo jauno cilvēcisko sakņojumu, viņš no jauna var pārdzīvot pasauli kā mājas."

Cilvēka dzimšana, pēc Fromma uzskata, ir drošās pozīcijas zaudēšana un nokļūšana nenoteiktībā, atklātībā. Cilvēkam ir skaidrība vienīgi par pagātni, bet par nākotni – tikai tiktāl, ciktāl tā ir saistīta ar nāvi – patiesu atgriešanos pagātnē, matērijas neorganiskajā stāvoklī. "Tāpēc cilvēka eksistences problēmas ir unikālas. Cilvēks ir, tā sakot, izkritis no dabas un tomēr, par spīti tam, atrodas tajā. Viņš ir pa daļai Dievs, pa daļai dzīvnieks; pa daļai bezgalīgs, pa daļai galīgs. Nepieciešamība vienmēr atrast savas eksistences pretrunā atrisinājumu, atrast arvien augstāku vienību ar dabu, līdzcivēkiem un pašam ar sevi ir visu psihisko spēku avots, kas atrodas motivācijas pamatā, visu viņa kaislību, afektu un baiļu avots." Cilvēkam nepietiek ar savu dzīvniecisko vajadzību apmierināšanu, jo tās nepadara viņu nedz laimīgu, nedz veselu. Tāpēc cilvēks nevar dzīvot statiski, jo viņa pretrunas virza to uz jaunas harmonijas meklēšanu.

Tāpēc, Fromms norāda, bioloģiska dzimšana nav vienreizējs notikums, kā tas varētu likties. Bērns pirms piedzimšanas neatšķiras no bērna pēc tās, jo nespēj izziņāt, būt patstāvīgs, ir pilnīgi atkarīgs no mātes un bez viņas palīdzības ietu bojā. Dzimšana cilvēka gadījumā faktiski turpinās. Tikai pamazām bērns iemācās domāt, mīlēt,

objektīvi aplūkot pasauli, meklēt savu identitāti. Atsevišķa cilvēka dzīves process, konstatē Fromms, ir process, kurā viņš dzemdē pats sevi; mirstot katram būtu jābūt pilnīgi piedzimušam, un traģiskais ir tas, ka daudzi mirst nemaz vēl nepiedzimuši.

Cilvēka eksistenci, pēc Fromma domām, nosaka neizbēgamas alternatīvas starp progresu un regresu, starp atgriešanos dzīvnieku pasaulē un cilvēciskās eksistences sasniegšanu. Atgriešanās ir sāpīga un izraisa ciešanas un psihiskas slimības, pat fizioloģisku un psihisku nāvi (vājprāts). Taču vienlaikus arī katrs solis uz priekšu izraisa bailes un sāpes līdz brīdim, kad sasniegts vairāk vai mazāk drošs pamats. Šo polaritāti nosaka cilvēka tieksmes.

Pamatkaislības: agresija un mīlestība. Cilvēka dzīve ir saistīta ar noteiktiem pārdzīvojumiem, kurus Fromms nosauc par kaislībām. Atšķirībā no Freida, kurš tās dēvēja par "dzīves instinktu" (Erots) un "nāves instinktu" (Tanats), Fromms cenšas saprast to specifiski cilvēcisko, sabiedrisko un vēsturisko dabu.

Kaislības vispār, kā šai sakarā norāda Fromms, iemanto savu varenību tikai tad, kad tiek apmierinātas elementāras bioloģiskās vajadzības; tās mājā cilvēciskās eksistences pašos pamatos. Cilvēki izdara pašnāvību tad, kad nevar realizēt vajadzību mīlēt, neiegūst varu vai nerasniedz slavu. Nav pašnāvības gadījumu, kuru pamatā būtu tikai seksuālā neapmierinātība. Kaislības iedvesmo cilvēku, padara viņa dzīvi tieši par dzīvi, pārvēršot viņu "no bites par varoni", kurš, par spīti visām grūtībām, cenšas atrast dzīvē jēgu. Viņš grib radīt pats sevi, tādu savu dzīvi, kuras mērķis un jēga ir zināmas iekšējās integritātes pakāpes

sasniedzšana. Tāpēc kaislības nav vis banāli psiholoģiski kompleksi, bet gan "cilvēka mēģinājumi piešķirt savai dzīvei jēgu, pārdzīvot iekšēju spriegumu un sava spēka optimistisku apliecinājumu, kuru nevar (vai par kuru viņš domā, ka nevar) sasniegt noteiktos apstākļos".

Visas kaislības, uzsver Fromms, – gan "ļaušanās", gan "labās" – ir saistītas ar dzīves jēgas meklēšanu, tieksmi apliecināt dzīvi: atrast spēku, prieku, integrāciju. Agresija var būt atbilde uz nepieciešamību sevi transcendēt. "Ja es nevaru radīt dzīvi, es varu to iznīcināt. Arī dzīvi iznīcinot, es sevi transcendēju. Tas, ka cilvēks var iznīcināt dzīvību, – tas faktiski ir kaut kas tikpat izbrīna vērts kā tas, ka viņš var to radīt, jo dzīve ir neizskaidrojams brīnums." Turklāt jāatzīmē, ka negatīvās kaislības arī ir savdabīga atbilde uz cilvēka eksistences problēmām, jo pats lielākais sadists taču ir tāds pats cilvēks kā svētais. Pirmo var nosaukt par cilvēku, kurš nav atradis sevis cieņīgu atbildi uz savas eksistences problēmām vai arī aizgājis sevis glābšanas mēģinājumos pa nepareizu ceļu. Tas, protams, neattaisno cilvēku, viņa graušanas un cietsirdības tieksmes, bet gan tikai norāda uz šo tieksmju cilvēcisko dabu.

Fromms par galvenajām kaislībām uzskata vēlmi milēt, būt brīvam un vienlaikus – tieksmi graut, mocīt, pārvaldīt, pakļaut.

Kad cilvēka dzīvei piemēro terminu "agresija" (ko nekad īpaši neuzsver dzīvnieku pasaulē), ir jāņem vērā tas, kā saka Fromms, ka cilvēku dzīvē ir vairāk agresiju radošu apstākļu (piemēram, pārapdzīvotība) nekā dzīvniekiem, kuri dzīvo savā dabiskajā vidē. Tomēr cilvēks rikojas nežēlīgi un

posta, arī neatrodoties pārapdzīvotības apstākļos. Atšķirībā no cilvēka dzīvnieks nekad nenogalina "tāpat vien", neposta postīšanas dēļ. Cilvēka nežēlību nevar izskaidrot ar iedzimtību vai postīšanas instinktu. Fromms formulē savas analīzes problēmu: "Kādā veidā un cik lielā mērā cilvēka eksistences īpašie apstākļi ir atbildīgi par baudu nogalinot un spīdzinot?" Viņš cilvēka agresiju iedala divās grupās: pozitīvā (*beniger*) un negatīvā (*malignant*).

Pie pozitīvās agresijas pieder tā saucamā pseidoagresija, t.i., rīcība, kura nodara ļaunumu bez īpaša nodoma. Tāda var būt blakusesoša cilvēka ievainošana, izlādējot ieroci; arī, piemēram, cilvēkam nodarītās sāpes paukojoties, šaujot ar loku, u.c., kas ir rezultāts nodarbībām, kuru sākotnējais mērķis bija pilnveidot koncentrēšanās spējas, attīstīt veiklību, sava ķermeņa pārvaldīšanu u.c. Cits tās paveids ir pretenciozā agresija, kas saistīta ar nepieciešamību virzīties uz priekšu bez īpaša nolūka kādam uzbrukt. Piemēram, vīrieša hormoni veicina dinamisku izturēšanos, kura ir nepieciešama dzimumaktā. Līdzīga agresija vērojama medicīnā, alpinismā, sportā, tirdzniecībā, medijot, proti, visos gadījumos, kad cilvēks cenšas sasniegt savus mērķus, pārvarēdams visus šķēršļus. Īpaši raksturīgs pozitīvās agresijas veids ir aizsardzības agresija, kura pēc sava bioloģiskā pamata ir adaptīvs mehānisms, kura mērķis ir novērst draudus, saglabāt dzīvību. Dzīvnieku smadzenes ir filoģenētiski ieprogrammētas mobilizēt impulsus bēgšanai vai uzbrukumam situācijā, kad tiek apdraudētas to vitālās intereses (barība, teritorija, mazuļi u.c.). Tiklīdz mērķis ir sasniegts, agresija un tās emocionālie ekvivalenti izzūd.

Līdzīgi filoģenētiski ieprogrammētas ir arī cilvēka smadzenes. Arī alkas pēc brīvības ir cilvēka organisma bioloģiska reakcija (un nevis kultūras produkts), kuras bioloģisko dabu pierādotas, ka cilvēki visos laikos un vietās ir cīnījušies pret apspiedējiem arī tad, kad nav bijis ne mazāko cerību uzvarēt. Brīvība un ar to saistītā vardarbība esot cilvēka pilnīgas attīstības, psihiskās veselības un labklājības nosacījumi.

Tomēr, norāda Fromms, aizsardzības agresija biežāk sastopama cilvēkiem nekā dzīvniekiem. Šā fakta izskaidrojums slēpjas cilvēka eksistences specifiskajos apstākļos. Pirmkārt, dzīvnieks sajūt tikai skaidras un tiešas briesmas, turpretī cilvēks, pateicoties iztēles un paredzēšanas spējām, reaģē arī uz nākotnē iedomātiem draudiem. Otrkārt, cilvēku var pārliecināt par briesmām, kuras patiesībā nepastāv. Mūsdienās, zīmīgi uzsver Fromms, ar to nodarbojas propaganda, kura vieš iedzīvotājos pārliecību par to, ka viņus apdraud cita nācija, valsts. Lai tas notiktu, ir nepieciešama īpaša autoritāra struktūra, kurai piemīt spēks pārvērst neticamo ticamajā. Valdošās grupas suģestijas spēks ir tieši proporcionāls tās spējai izstrādāt ideoloģisko sistēmu, kura samazina kritikas un neatkarīgas domāšanas spēju. Treškārt, cilvēka vitālo interešu loks ir daudz plašāks nekā dzīvniekiem. Cilvēkam taču jāizdzīvo ne tikai fiziski, bet arī garīgi, saglabājot psihisko līdzsvaru. Par vitālām interesēm viņam kļūst ideāli, vērtības, mīti, senči, reliģija un daudzas citas parādības.

Vēl Fromms norāda uz konformistisko agresiju, kad cilvēks postoši rīkojas nevis tāpēc, ka to vēlas, bet gan tāpēc, ka to viņam liek darīt un viņš

uzskata par savu pienākumu tam pakļauties. Visās hierarhiskajās sabiedrībās paklausība tiek uzskatīta par tikumu, nepaklausība – par trūkumu. Un par pēdējo pozitīvās agresijas veidu Fromms nosauc instrumentālo agresiju, kura kalpo par līdzekli mērķu sasniegšanai, turklāt pati postīšana neparādās kā mērķis. Lielais vairums cilvēku mūsdienu kultūrā ir nepiesātināmi, "rijīgi" (pēc iespējas vairāk sekša, dzērienu, varas, slavas), un tas ir tik raksturīgi patērētāju sabiedrībai. Taču visnozīmīgākais instrumentālās agresijas izpausmes veids ir karš. Fromms formulē paradoksu: no vienas puses, humānistiskā doma aktīvi vērsas pret karu un nežēlību, norādot, ka civilizētais cilvēks ir mazāk agresīvs nekā primitīvais, taču, no otras puses, jo primitīvāka ir civilizācija, jo mazāk tajā karu.

Frommu īpaši interesē tā saucamā negatīvā agresija, kura izpaužas cietirdībā un iznīcināšanā, kā arī nekrofilijā.

Fromms norāda, ka cietirdību un iznīcināšanu nevajag jaukt ar primitīvo cilšu paražām izmantot asinis dažādos kulta rituālos, jo, piemēram, asiņu dzeršana nebūt nenozīmēja asinskāri. Asinis šajā gadījumā tika uzskatītas par dzīvības simbolu. Līdzīgi arī galvaskauros atrastie caurumi, kas norāda uz to, ka tika izņemtas smadzenes, neliecina par kanibālismu, bet gan par smadzeņu izmantošanu kulta vajadzībām.

Šai sakarā Fromms pievēršas sadisma kā tieksmes nodarīt sāpes citiem analīzei, norādot, ka tas izpaužas daudzās formās (ne tikai seksuālajās). Viena no sadisma formām ir fizisku ciešanu sagādāšana, kad par objektiem tiek izmantotas bezspēcīgas būtnes:

karagūstekņi, vergi, bērni, slimie (īpaši – garīgi slimie), cietumnieki, dzīvnieki; sevišķi izplatīta ir bērnu mocīšana ģimenē. Vēl populārāks par fizisko ir garīgais sadisms – vēlēšanās citus pazemot, aizvainot viņu jūtas. Šis sadisma veids pašai personai liekas drošāks, jo “galu galā” tiek izmantots nevis fiziskais spēks, bet “tikai vārdi”. Taču garīgās ciešanas var būt vēl lielākas nekā fiziskās (garīgais sadisms var arī maskēties, izpaužoties šķietami nevainīgās formās – jautājumos, smaidā, mulsinošās piezīmēs u.c.). Kāda ir sadisma daba?

Fromms izvirza uzskatu, ka sadisms visās savās izpausmēs ir tieksme iegūt absolūtu un neierobežotu varu pār dzīvu būtni (bērnu, vīrieti, sievieti), liekot sajūst sāpes un pazemojumu. “Sadisms ir viena no atbildēm uz jautājumu “Ko nozīmē būt cilvēkam?””. Absolūta vara pār citu būtni rada ilūziju, ka cilvēks ir pacēlies pāri savas eksistences ierobežojumiem. It sevišķi raksturīgi tas ir tiem, kuriem reālā dzīve nespēj sniegt ne radošo piepildījumu, ne prieku. Sadisms ir nespēcības pārvēršana visspēcības izjūtā, tā ir garīgo kroplu reliģija.” Tomēr ne vienmēr cilvēks, iegūstot varu pār citiem, kļūst par sadistu. Sadistiskais raksturs cenšas panākt varu pār visu dzīvo, padarot to par lietu. Precīzāk runājot, dzīvās būtnes pārvēršas dzīvības, trīcošos, pulsējošos, pārvaldāmos objektos. Sadists grib būt dzīves valdnieks, un tāpēc upuriem ir jāsauglabā dzīvība. Viņu stimulē tikai upura bezpalīdzība. Sadistam ir tikai viena vērtība – spēks, tāpēc viņš dievina tos, kuriem tas ir, pats cenšoties pārvaldīt tos, kuriem tāda nav. Sadists baidās no visa, kas ir neprognozējams un nenoteikts, un tāpēc arī no dzīves,

mīlestības – viņš mīl vienīgi tad, ja “valda”. Viss, kas ir jauns, sadistā izraisa bailes un nepatiku, aizdomas. Raksturīga sadisma sindroma iezīme ir glēvulība un gatavība pakļauties, jo sadists ir gatavs pakļauties tāpēc, ka jūtas nevarīgs, nedrošs un nespēcīgs. Šis izjūtas viņš kompensē, iegūstot varu pār citiem, t.i., varu viņš iegūst savas nespēcības dēļ. Sadists var nogalināt un spīdzināt, bet viņam trūkst mīlestības, viņš jūtas izolēts, iebaidīts un alkst varas, kurai pakļauties.

Sadisms un mazohisms, kā norāda Fromms, ir cieši saistīti, jo tiem raksturīga kopīga iezīme – vitāla nespēcība (impotence). Sociālā aspektā sadomazohistiskā rakstura ekvivalents ir birokrātiskais raksturs; birokrātiskā sistēmā katrs pārvalda padotos un pakļaujas augstākstāvošajiem. Šādā sistēmā var tikt piepildīti gan sadistiskie, gan mazohistiskie impulsi. Sadismu, pēc Fromma domām, rada sabiedrība, kurā pastāv ekspluatācija, kas vājina savu locekļu neatkarību, kritisko domāšanu un darba ražīgumu. To rada arī garīgās nabadzības gaisotne.

Taču atklāti, masveidīgi sadisms var izpausties, kā rezumē Fromms, tikai tad, ja ir atbilstīgi sociālie apstākļi, t.i., cilvēks ar sadistisku raksturu nav bīstams antisadistiskā sabiedrībā, jo tur pret viņu izturēsies kā pret slimnieku.

Spilgts negatīvās agresijas veids, kuram Fromms velta lielu uzmanību, ir nekrofilija (*nekros* – liķis, *philia* – mīlestība), t.i., tieksme pēc seksuāla kontakta ar sievietes liķi vai tieksme atrasties liķa tuvumā, to novērot vai aizskart. Fromms, kurš šo problēmu analizē kopš 1961. gada, norāda uz īpašu nekrofilā rakstura pastāvēšanu,

kas izpaužas tieksmē pēc visa, kas ir miris, sapuvis, smirdošs; tā ir vēlēšanās pārvērst visu dzīvo nedzīvajā, iznīcināt iznīcināšanas dēļ, interese par visu, kas ir mehānisks.

Cilvēka agresijas nekrofilais raksturs atklājas sapņos, kuros viņš redz sadalītus ķermeņus, kapus, skeletus, fantastiskas mašīnas, kuras iznīcina visu dzīvo. Darbībā šī tieksme izpaužas sīku lietu (sērkokociņu, puķu) laušanā, rakņāšanās brūcēs, mēbeļu, gleznu bojāšanā – pārliecībā, ka problēmas vai konfliktus var atrisināt vienīgi ar spēku vai vardarbību, interesē par citu slimībām, nāvi. Nekrofilie cilvēki interesējas tikai par pagātni (nevis tagadni vai nākotni), dod priekšroku tumšām, gaismu absorbējošām krāsām (melnai, brūnai), izjūt īpašu tieksmi uz nepatīkamām smakām (reizēm var būt arī pretēja reakcija – īpaša nepatika pret tām). Nekrofilie cilvēki interesējas it kā par pagātni, it kā viņi nepārtraukti ostītu. Šādi cilvēki nevis smaida, bet vīpsnā; viņi nevar reizē smaidīt un runāt; smaidis ir mākslīgs, ādas krāsa – “netīra”. Viņi dod priekšroku vārdiem, kas saistīti ar iznīcināšanu, fekālijām, tualeti, izteikumos pauž domas par nepieciešamību pēc stingrākas varas, pieprasa dumpīgu ideju apspiešanu u.tml.

Tāču Frommu īpaši interesē jautājums par saistību starp nekrofiliju un tehnikas pielūgsmi. Industrializētajā kapitālistiskajā pasaulē, norāda Fromms, arvien lielāks daudzums vīriešu interesējas vairāk par savām automašīnām nekā par sievietēm. Viņi ir lepni par saviem auto, aprūpē tos, dēvē mīlīnāmos vārdiņos, ir nobažījušies par visnīcīgākajiem traucējumiem to darbībā. Dzīve bez tiem viņiem šķiet neiespējamāka nekā bez sievietes.

Daudzi cenšas automatizēt jebkuru cilvēka kustību, izdomāt mehāniskus uzlabojumus un atvieglinājumus. Par nekrofiliju liecina arī aizraušanās ar fotografēšanu: tūristiem fotografēšana arvien biežāk aizvieto novērošanu, aplūkošanu. Arī daudzi mūzikas mīļotāji aizraujas ne tik daudz ar mūziku kā ar atskaņojošās aparatūras augstajiem tehniskajiem rādītājiem. Taču, norāda Fromms, ne katra tāda aizraušanās nozīmē nekrofiliju. Par tādu tā kļūst tad, ja aizvieto interesi par dzīvi.

Tehnikas un tieksmes uz iznīcināšanu saplūšana, turpina Fromms, kļuva acīmredzama tikai Otrā pasaules kara laikā, kad fašisms lidmašīnas sāka izmantot masveida slepkavībām. Cilvēki, nometot bumbas, tikai neskaidri apzinājās, ka dažās minūtēs nogalina tūkstošus. Apkalpē viens pilotēja, otrs – nodarbojās ar navigāciju, trešais – meta bumbas utt. Viņi rūpējās nevis par nogalināšanu, bet gan par komplikētā mehānisma – lidmašīnas – sekmīgu darbību. To, ka rezultātā tika nogalināti, sakropļoti desmitiem tūkstošu cilvēku, – to viņi apzinājās tikai ar prātu, bet emocionāli neaptvēra. Tāpēc arī par noziegumiem viņi nejutās vainīgi: ja vienīgais mērķis ir mehānisma apkalpošana, tad zūd morālā atbildība.

Fromms uzskata, ka 20. gadsimta otrajā pusē agresīvais cilvēka tips vairs neinteresējas par liķiem, baidās no tiem, liekot tiem izskatīties dzīvākiem par dzīvu cilvēku. Toties viņš pārstāj interesēties par dzīvi, cilvēkiem, darbu, idejām – par visu, kas ir dzīvs. Visu dzīvo viņš pārvērš lietās, ieskaitot sevi un savas spējas (domāt, redzēt, mīlēt, garšot, dzirdēt u.c.). Seksualitāte kļūst par tehnisku iemaņu,

jūtas tiek noplicinātas, aizvietotas ar sentimentalitāti; prieku aizvieto jautrība un uzbudinājums, mīlestība un maigums tiek virzīti uz mašīnām. Pasaule mūsdienās Rietumos kļūst par nedzīvu artefaktu summu un cilvēks kopumā – par totāla mehānisma sastāvdaļu, kura darbību viņš uzmana un kurš uzmana viņu. Viņam nav citu plānu, mērķu kā vienīgi tie, ko spiež pieņemt tehnikas loģika. Viņu iedvesmo iespēja izgatavot robotus, un dažu speciālistu norādījums, ka drīz robotus nevarēs atšķirt no cilvēka, Fromms piezīmē, nav nekas pārsteidzošs situācijā, kad jau grūti ir pašu cilvēku atšķirt no tāda robota. “Dzīves pasaule” (*world of life*) vispār, Fromms saka, mūsdienu kapitālisma apstākļos ir kļuvusi par “nedzīves” (*no-life*) – nāves pasauli, personas – par “nepersonām” (*nonperson*). Nāvi vairs neizsaka nepatīkami smakojošas fekālijas, liķi, bet gan tīras, mirdzošas mašīnas. Cilvēkus tagad valdzina nevis smirdošas tualetes, bet gan alumīnija un stikla korpusi. Bet aiz šīs antiseptiskās fasādes arvien labāk ir saredzama realitāte: cilvēks progresa vārdā pamazām pārvērš pasauli par smirdošu un saārdītu vietu (ne tikai simboliski), turklāt dara to ar tādu neatlaidību, ka rodas šaubas, vai zeme pēc simt gadiem vēl būs apdzīvojama.

Kā piemēru Fromms min gatavošanos kodolkaram, kad stratēģi Rietumos mierīgi apsver jautājumu par pieņemamāku bojāgājušo skaitu. “Grūti apšaubīt, ka tā varētu būt nekrofilija. Ar to saistīta arī narkomānija, noziedzība, ētisko vērtību nonicināšana – tieksme pēc netīrā un nāves. Kāpēc lai jaunatne un trūkumcietēji netiektos pēc pagrimuma, ja pēc tā tiecas tie, kas nosaka sabiedrības virzību? Šādus

cilvēkus acimredzot rada slima sabiedrība [...]. Var pieļaut domu, ka šādu sabiedrību vada vāji izteikti šizofrēniķi, kuri visu vērtē tikai racionāli, intelektuāli un zaudējuši spēju uztvert lietas personiski, t.i., subjektīvi, ar sirdi [...]. Modernais cilvēks pasauli uztver, tikai vadoties pēc galamērķa. Vai šāda pieeja nav tikpat patoloģiski vienpusīga kā šizofrēnija?” Tieši veselais cilvēks, rezumē Fromms, šādā sabiedrībā jūtas izolēts: viņš tik lielā mērā var just komunikācijas trūkumu ar citiem, ka pats var garīgi saslimt.

Cilvēka pozitīvo, dzīvību apliecināšo tieksmju pati būtiskākā izpausme saskaņā ar Fromma mācību ir kaislīga vēlme mīlēt. “Mīlestība ir vienīgā apmierinošā atbilde uz cilvēka eksistences problēmu.” Taču, kā viņš norāda, lielākā daļa cilvēku nav spējīga atīstīt to līdz vēlamajam līmenim. Tā vispār ir liela māksla, kas prasa pieredzi un koncentrēšanos, intuīciju un izpratni, citiem vārdiem, šīs mākslas apgūšanu.

Norādījums uz mīlestības unikālo vietu cilvēka dzīvē saistīts ar Fromma piedāvāto “cilvēka dabas” koncepciju, kurā tika izgaismots viņa eksistences pretrunīgais raksturs, nepieciešamība atrast jaunu harmoniju pasaulē. Mīlestības nozīme saistīta ar atsvešinātības pārvarēšanu starp cilvēkiem. “Bez mīlestības cilvēce nevarētu pastāvēt nevienu dienu,” secina Fromms.

“Nobriedusi mīlestība ir priekšnoteikums, kas saglabā katra cilvēka vienotību, veselumu, individualitāti. Mīlestība – tas ir cilvēka aktīvs spēks; tas ir spēks, kas caursit sienas, kas nodala cilvēkus citu no cita, kas apvieno cilvēku ar citiem; mīlestība palīdz viņam pārvarēt izolācijas un vientulības izjūtas, turklāt viņš var palikt

pats par sevi, saglabāt savu individualitāti. Mīlestībā realizējas paradokss – divas būtnes kļūst par vienu un vienlaikus tās ir divas.” Mīlestība, turpina Fromms, ir nevis pasīva, bet aktīva rīcība, “stāvoklis, kurā mīl”, bet nevis iemīlēšanās. Tā ir saistīta ar atdošanu, nevis ņemšanu. “Produktīvam, radošam raksturam došanas process iegūst pavisam citu jēgu. Šis process viņam ir augstākās potences izpausme. Došanas procesā es atklāju savu spēku, varenību, bagātību. Šī paaugstinātā dzīvīguma un potences izjūta piepilda mani ar prieku. Es jūtu sevi kā pārpildītu, tērējošu, dzīvu, priecīgu. Došana ir priecīgāka par saņemšanu nevis tāpēc, ka nozīmē atteikšanos no kaut kā, bet tāpēc, ka tā ir mana dzīvīguma izpausme.” Tā tas ir jau dzimumattiecībās, materiālo lietu jomā, ģimenē. Taču vissvarīgākā došanas sfēra ir “humānisma valstībā”, kurā cilvēks atdod sevi, savas dzīves daļu – prieku, izpratni, zināšanas, humoru, intereses u.c. Atdodot savas dzīves daļu, uzsver Fromms, cilvēks bagātina citu, palielina savas dzīves jēgu, palielinot cita dzīves jēgu. Patiesi atdodot, cilvēks nevar nesāņemt to, kas nāk no cita, tādējādi vienojoties priekā par to, ko tie kopīgi ir iedzīvinājuši. Spēja mīlēt ir atkarīga no personības attīstības pakāpes un saistīta ar radoša stāvokļa sasniegšanu, kurā cilvēks pārvar skaudību, narcismu, tieksmi valdīt, iemanto sava spēka apziņu, drosmi paļauties uz saviem spēkiem. Tādā mērā, secina Fromms, kādā cilvēkam trūkst šo īpašību, viņš baidās sevi atdot, t.i., baidās mīlēt.

Taču mūsdienu kapitālistiskajā pasaulē mīlestība, Fromms norāda, atbilst kopējai sociālajai situācijai: automāti nevar mīlēt. Arī ģimene te

veidojas pēc valdošo tirgus likumu modeļa kā “vienots iejūgs”, kā “labi ieeļļots mehānisms”, kad divi cilvēki tā arī paliek sveši viens otram, nesasniedzot patiesu tuvību, taču ar maigumu izturas viens pret otru un cenšas dzīvot pēc iespējas patīkamāk. Tas ir “egoisms divatā”, kurš aizvieto tuvību un mīlestību un kuru var dēvēt arī par “ārprātu divatā”. Kā pseidomīlestības piemēru Fromms min arī sentimentālo mīlestību, kad mīlestība tiek pārdzīvota vienīgi iztēlē, bet ne reālajās attiecībās. Pseudomīlestība saistīta arī ar mīlestības aizvietošanu ar “aizstājējiem” – filmām, romāniem u.c. Fromms norāda, ka mūsdienu Rietumu pasaulē valda divas “normālas” mīlestības formas – mīlestība kā dzimumtieksmju apmierinājums un kā “darbs kopējā iejūgā”. “Mīlestība iespējama tikai tajā gadījumā, kad divi cilvēki stājas komunikācijā viens ar otru no savas apziņas centra, un tā tad katram no viņiem ir jārod sevi šis centrs. Tikai šajā “apziņas centrā”, “eksistences centrā” cilvēks ir viņš pats, tikai šeit ir viņa dzīvīgums, tikai šeit ir pamats mīlestībai. Mīlestība, ko sajūt tādā veidā, ir nemītīgs aicinājums: te nav vietas atpūtai, bet ir kustība, augšana, kopējs darbs; vai šie cilvēki atrodas saskaņas vai konflikta, prieka vai bēdu stāvoklī – viss ir sekundārs salīdzinājumā ar to, ka šie divi uztver viens otru ar savas apziņas pamatu, ka viņi nevis sajūt viens otru, bet gan ka ir vienība paši par sevi.” Ir tikai viens mīlestības pierādījums – savstarpējo attiecību dziļums, dzīvīgums un spēks. Tas ir mīlestības auglis, pēc kura var spriest par tās klātbūtni.

Eksistences modi: “piederēt” un “būt”. Fromms savā pēdējā darbā

“Piederēt vai būt” eksistenciālisma garā norāda uz diviem cilvēka eksistences modiēm, kuriem raksturīga īpaša izturēšanās, orientācija pasaulē, attieksme pret notikumiem, lietām. Katram no šiem principiem, domā Fromms, ir dziļas bioloģiskās saknes: tieksme “piederēt” ir saistīta ar pašsaglabāšanās instinktu, tiekšanos pēc individuālās nemirstības, “būt” – ar solidaritātes instinktu un bailēm no izolācijas. Šie divi pirmsākumi, būdami pretpoli, cilvēkā viens otru papildina. Fromms ne tikai konstatē šo divu pamatprincipu pastāvēšanu, bet arī, vienlaikus turpinot savu Rietumu sociālo institūciju kritiku, cenšas atklāt, kā tie iemiesojas kultūrā.

Vienkāršs norādījums uz alternatīvu starp “piederēt” un “būt”, saka Fromms, vēl neizgaismo lietas būtību, jo arī pirmais ir mūsu dzīves normāla funkcija: dzīvojot ir nepieciešams, lai mums piederētu noteiktas lietas; vēl vairāk, tām jāpieder, lai tās varētu patērēt. Dzīvot tā, lai nekas nepiederētu, nav iespējams. Problēma saistīta ar to, ka, ja ir attiecīgi antihumāni sociālie apstākļi, šī orientācija var kļūt par augstāko mērķi.

Mods “piederēt” izsaka industriālo sabiedrību, mūsdienu sociālo sistēmu, kurā valda alkatība un tieksme pēc lietām, peļņas. Par šīs sabiedrības svētām tiesībām, normu tiek uzskatīta vēlme nopelnīt, iegūt mantu (ar vienalga kādiem līdzekļiem), to saglabāt un palielināt. Šai orientācijai ir pakļauti pat tie, kam nav īpašuma. Šāda attieksme tiek pārnesta uz indivīdu savstarpējām attiecībām, mīlestību, veselību, ceļojumiem, mākslas priekšmetiem un – visbeidzot – uz sevi pašu. “Svarīgākais īpašuma izjūtas objekts ir paša “Es”.. mūsu “Es” mēs

uztveram kā lietu, kura mums pieder, un šī lieta veido pamatu mūsu identitātes izjūtai.”

Agrākos laikos, turpina Fromms, cilvēki mēģināja visu, kas tiem pieder, saglabāt (“Vecs – tas ir skaists!”), turpretim mūsdienās viss tiek pirkt, lai to izsviestu. Valda iekāre – izlietot, nevis saglabāt (“Jauns ir skaists!”). Īpaši raksturīgs ir automobiļu kults Rietumos. Tas ir laimes iemiesojums, sociālā statusa rādītājs, kurš cilvēkam kalpo neilgi: apmēram pēc diviem gadiem viņš ir piesātinājies un meklē jaunu modeli. Fromms jautā: kā savienot interesi par kādu objektu ar tā neilgo lietošanu? Atbildi nosaka vairāki apstākļi. Pirmkārt, attieksme pret auto ir bezpersoniska, jo nav runas par konkrētu modeli, bet gan par statusa simbolu. Pērkot jaunu priekšmetu, cilvēks faktiski it kā iegūst jaunu sava “Es” daļu. Otrkārt, prieka pārdzīvojums par jauniegūto objektu – jo biežāk tiek pirkt, jo lielāka ir triumfa izjūta. Treškārt, uzskats, ka, nomainot modeli, rodas iespēja gūt peļņu. Ceturtkārt, liela nozīme ir vajadzībai pēc jauniem kairinājumiem, jo par iepriekšējo zudusi interese. Piektkārt, kā svarīgāko faktoru Fromms min visas dzīves orientāciju uz tirgu. “Izteikums “man (subjektam) pieder O (objekts)” konsekvēnti izsaka mana “Es” definīciju ar to, kas man pieder. Mani un manu identitāti konstituē mans īpašums. Doma, kas ir pamatā izteikumam “es esmu es”, ir “es esmu es, ja man pieder X”; X – visi materiālie objekti un personas, ar ko es nodibinu attiecības, atbilstīgi manai varai, lai tos pārvaldītu un ilgstoši piesavinātos. “Tas” un “Es” – mēs esam kļuvuši par lietām, un tās man pieder, jo man ir iespēja tās piesavināties. Bet pastāv

arī atgriezeniskas attiecības: tām piederu es, un mana identitātes izjūta, piemēram, mana psihiskā veselība, ir atkarīga no tā, kā es tām piederu.. Piederēšanas mods nenodibina dzīvus, produktīvus procesus starp subjektu un objektu; tas padara subjektu un objektu par lietām. Attiecības ir mirušas, nedzīvas.”

Modā “piederēt”, Fromms rezumē, cilvēks savu dzīves laimi rod pārākumā pār citiem, varas apziņā, kas izpaužas tieksmē iekarot, laupīt, nogalināt. Taču, ja cilvēks vēlas, lai viņam viss piederētu, – viņam patiesībā nepieder nekas, jo šim stāvoklim raksturīgs nenoturīgums, bailes visu zaudēt.

Lielākā daļa no mums, turpina Fromms, vairāk zina par modu “piederēt” nekā par “būt” jeb esamības modu, jo sabiedrībā dominē pirmais. “Būt” saskaņā ar etimoloģiju nozīmē vairāk nekā vienkāršu identitātes konstatāciju starp subjektu un atribūtu. “Tas izsaka eksistences realitāti tam, kas ir, un apliecina tā autentiskumu un patiesumu. Kad apgalvo, ka kāds vai kaut kas ir, tad tiek runāts par būtību, nevis par kaut ko virspusēju.” Atšķirību starp abiem modiem ir grūti fiksēt tāpēc, ka pirmajā gadījumā runa ir par lietām, kuras ir konkrētas un viegli aprakstāmas, bet otrā – par pārdzīvojumiem, kuri grūti aprakstāmi. Dzīvu cilvēku nevar satvert kā lietu kaut vai tāpēc, ka nav identu personu (kā Monas Lizas, tā jebkura cilvēka smaids ir noslēpums).

Cilvēkam esamības modā, saka Fromms, raksturīga neatkarība, brīvība, kritisks prāts, sevis atjaunošana, spēja mīlēt un “transcendēt” savu “Es” cietumu”. Šos pārdzīvojumus adekvāti izteikt nav iespējams, jo “piederības” struktūrā valda miris

vārds, esamības struktūrā – dzīva pieredze, kurai nav izpaušmes”. Esamību izgaismo vienīgi simboli. Esamībai, Fromms uzsver, pirmām kārtām raksturīga aktivitāte. “Runājot vispārīgi, aktivitāte ir sabiedriski atzīta, mērķtiecīga izturēšanās, kas izraisa attiecīgas sabiedriski nozīmīgas pārmaiņas.” To nedrīkst sajaukt ar darbīgumu, kas kristalizējas vienīgi rezultātā un kuru izraisa dažādi ārēji spēki, nevis pats subjekts. Turpretim aktivitāte ir īpaša kvalitāte, kurā cilvēks cerību uzskata par savu spēku izpaušmi un uztver sevi vienotībā ar savas darbības rezultātu. Tā ir radoša aktivitāte. “Radoša darbība ir rakstura īpašība, kura piemīt katram cilvēkam, kas nav emocionāli sakropļots. Radošs cilvēks visu, kam viņš pieskaras, pamodina dzīvei. Viņš dod dzīvību pats savām spējām un dāvā dzīvību citiem cilvēkiem un lietām.”

Abi modi, uzsver Fromms, ir ielikti cilvēka dabā. Pašsaglabāšanās instinkts un citi spēki, kas sakņojas viņa bioloģiskajā struktūrā, pastiprina piederības modu. Taču egoisms un slinkums nav vienīgie dzinuli, kas mīt cilvēkā. Tiem pretējā tendence ir “būt” – specifiski cilvēciska tieksme, kas izpaužas gatavībā dot, upurēt, saistīt savu dzīvi ar citiem, tādējādi pārvarot savu izolētību. Mods “piederēt” rada nedrošību, antagonismu, bailes no nāves, “būt” – drošību, solidaritāti, prieku, dzīvības apstiprinājumu.

Taču galvenā atšķirība, kā domā Fromms, ir attieksmē pret laiku. “Piederēt” piesaista cilvēku laikam: pagātnei – viss (nauda, slava, sabiedriskais stāvoklis, atmiņas, bērni) iegūts tajā; nākotnei – cilvēks “ar nākotni” ir indivīds, kuram būs tādas lietas, kuru nav šodien; tagadnei – tā kvalitatīvi

ne ar ko neatšķiras no divām iepriekšējām, ir tikai robežsituācija. Turpretim "esamības mods eksistē tikai *hic et nunc*, "šeit un tagad", nevis pagātnē, tagadnē vai nākotnē". Kaut arī esamība pastāv laikā, laiks pār to nevalda, jo tiek transcendēts. "Mīlestības, prieka, patiesības satveršanas pārdzīvotums nenotiek laikā, bet šeit un tagad. "Šeit un tagad" ir mūžība, tas nozīmē bezlaiciskumu; mūžība nav, kā to bieži kļūdaini uzskata, bezgalīgi paildzināts laiks." Kaut arī cilvēks nevar dzīvot mūžīgi, tomēr "esamības modā mēs laiku respektējam, bet tam nepakļaujamies. Respekts kļūst par pakļaušanos laikam tad, ja valda piederības mods. Šajā eksistences modā ne tikai lietas ir lietas, bet arī viss dzīvais kļūst par lietu. Esamības modā laiks ir gāzts no troņa: tas vairs nav tirāns, kas valda pār mūsu dzīvi."

Fromms gribēja savu nākamo darbu nosaukt "Māksla būt" (pēc analogijas ar "Māksla mīlēt"), taču nepaguva to uzrakstīt. Tomēr viņš nemitīgi uzsvēra, ka mūsdienās dominējošā orientācija ir jāaizstāj ar orientāciju uz "būt", uz patiesi humānistiskām attiecībām starp cilvēkiem, kas saskaņojas ar visas cilvēces ētisko pieredzi. Tā kā esamības princips mūsdienās nav iznīcināts, bet vienīgi nobīdīts kultūras perifērijā (pretējā gadījumā cilvēks jau būtu miris), tad, kā uzskata Fromms, ir saglabājusies cerība to padarīt par dominējošo, pārvērtējot Rietumu kultūrā valdošās vērtības. Ne velti Frommam, it īpaši viņa darbības pēdējā posmā, kā raksturīga iezīme parādās orientācija uz Austrumu kultūrām (budismu u.c.), kur "būt", pēc viņa domām, ir saglabājis savu spēku.

Taču galvenajam līdzeklim šādai dzīves pārorientācijai, pēc Fromma domām,

jābūt pašai "humānistiskajai psihoanalīzei", kam jāizmaina kapitālismā izveidojies "sociālais raksturs", jāpalīdz indivīdam apzināties savas autentiskās vajadzības.

Sociālais utopisms: komunikatīvā sociālisma utopija. Līdz ar industriālisma sākumu kapitālismā, kā norāda Fromms, tika solītas bezgalīgas attīstības perspektīvas, vara pār dabu, kuru palielināja tehnika, mehānizācija un atomenerģijas izmantošana. Par dominējošo tendenci kļuva cilvēku vēlme tapt tik spēcīgiem kā dieviem, un dabai bija paredzēta vienīgi izejmateriāla loma. "Šī trīsvienība – bezgalīga ražošana, absolūta brīvība un neierobežota laime – veido jaunās progresā reliģijas kodolu, un "Dieva valstību" aizvieto jaunā progresā valsts zemes virsū. Vai gan kāds brīnums, ka jaunā ticība tās piekritējus piepildīja ar enerģiju, vitalitāti un cerībām." Taču tagad, konstatē Fromms, ir notikusi vilšanās lielajos solījumos un laime un veselība neiet roku rokā ar visu vēlmju apmierinājumu. Sapnis būt par dzīves saimnieku ir realizējies tādā formā, kurā cilvēks kļuvis par detaļu birokrātiskajā mašīnā. Palielinās plaša starp bagātām un nabadzīgām nācijām, bet tehniskais progress noved pie atomkara draudiem, kas vērsti pret katru indivīdu. Savstarpējās attiecībās cilvēki kļuvuši par ienaidniekiem. "Es nevaru būt apmierināts, jo manas vēlēšanās ir bezgalīgas; man jāapskauž katrs, kuram pieder vairāk nekā man, un jābaidās no katra, kuram pieder mazāk." Problēma "Kas cilvēkam ir labs?" transformējusies jautājumā "Kas ir labs sistēmas pieaugumam?". Cilvēku vispār fascinē mašīnas un iznīcināšanas spēks, ko tās dod.

Fromms uzdod jautājumu: "Vai ir alternatīva?" Un atbild: "Es esmu pārliecināts, ka faktiski var izmainīt cilvēka raksturu, ja ir šādi priekšnoteikumi:

- ◆ mēs ciešam un to apzināties;
- ◆ mēs esam izzinājuši mūsu neapmierinātības cēloņus;
- ◆ mēs saskatām iespēju šo neapmierinātību pārvarēt;
- ◆ mēs atzīstam, ka var apgūt noteiktas izturēšanās normas un vajag izmantot mūsu ikdienas praksi, lai šo neapmierinātību pārvarētu."

Fromms uzskata, ka pirmais uzdevums ir novērst kara draudus, uzņemoties atbildību par cilvēci, turklāt starptautiskā mērogā. Jāveic atbrūšanās pasākumi, jārada sadarbība plānošanā un saimniecībā. Ir jāsaģlabā industriālās metodes, taču valsts jādecentralizē tā, lai tā iegūtu cilvēciskas proporcijas. Saimniecības jomā jānodrošina strādnieku līdzdalība ražošanas pārvaldē: tas aktivizēs atbildību, politikā – jārada kopienas, kam pamatā ir personiski kontakti un informētība, kultūrā – izglītošana, tautas māksla un pasauli aptveroši rituāli. "Mērķis ir nevis valdīt pār dabu, bet valdīt pār tehniku un sabiedrības iracionālajiem spēkiem un instinktiem, kas apdraud Rietumu sabiedrību, ja ne visu cilvēci." To nevar radīt nedz vienas nakts laikā, nedz ar dekrētu – tas prasa lēnu ārdišanas procesu, kurā liela loma ir pareizai valdīšanai.

Vienīgā alternatīva, kuru piedāvā Fromms, ir šāda: "Mūsu vienīgā alternatīva robotu pārvaldīšanai ir humānistiskais komunikatīvais sociālisms. Turklāt runa nav ne par īpašuma attiecību juridisku regulāciju, ne par peļņas sadalīšanu; vairāk ir runa par

līdzdalību darbā un pārdzīvojumu sfērā." Šādā veselā sabiedrībā jāvalda solidaritātei, mīlestībai, brālībai, tai jāatbilst cilvēka vajadzībām: jādod iespēja radošai darbībai, nevis iznīcināšanai; cilvēkam jāpārdzīvo sevi kā savu spēju subjektu, nevis kā bara locekli. "Šādas sabiedrības uzcelšana nozīmētu, ka mēs dodamies tālāk. Tās būtu "pirmscilvēces" vēstures beigas, tā laika beigas, kurā cilvēks vēl nebija kļuvis patiesi cilvēks. Tās nebūtu "dienas beigas", "piepildīšana", pilnīgas harmonijas stāvoklis, kurā cilvēks vairs nesaskatītu konfliktus un problēmas. Pilnīgi pretēji: cilvēka liktenis saistīts ar to, ka viņa esamība ir pretrunu pilna un tās viņam jārisina, nekad neatrisinot līdz galam. ..kad viņš būs spējīgs nevis akli, bet saprātīgi regulēt savas attiecības ar dabu, lietas sāks kalpot, pārstās būt par elkiem, tad viņš sevi ieraudzīs konfrontācijā ar patiesi cilvēciskiem konfliktiem un problēmām. Tad viņš kļūs spējīgs uzdrošināties, fantazēt, spējīgs ciest un priecāties, viņa spējas kalpos dzīvei, nevis nāvei. Cilvēka vēstures jaunā fāze – ja tā atnāks – būs jauns sākums un nevis beigas." Pašlaik mēs esam izvēles situācijā starp dzīvību un nāvi.

"Utopiskais" mērķis, uzsver Fromms, ir reālistiskāks nekā mūsdienu politiķu "reālisms". Jauna sabiedrība un jauns cilvēks tikai tad taps istens, kad veco motivāciju – peļņa, vara, intelekts – aizvietos ar jaunu: būt, dalīties, saprast; kad tirgus raksturu nomainīs radošs, milētspējīgs raksturs un kibernetikas reliģijas vietā iestāsies jauns, radikāli humānistisks gars. Vēlo viduslaiku kultūra uzplauka, jo cilvēku spārnoja Dieva valstības vīzija. Jauno laiku sabiedrība uzplauka, jo cilvēki enerģiski pārdzīvoja zemes

virsi attīstību piedzīvojoša, arvien pieaugoša progresā valsts vīziju. Mūsu gadsimtā šī vīzija ir pieņēmusi Bābeles torņa iezīmes, kurš patlaban ir sācis brukt un beigās visus apraks zem savām drupām. Ja Dieva valstību un zemes valsti var uzskatīt par tēzi un antitēzi, tad vienīgā alternatīva haosam ir jauna sintēze: sintēze starp vēlo viduslaiku "religisko" kodolu un zinātniskās domāšanas un individuālisma attīstību kopš renesanses. "Šī sintēze ir "esamības" valsts."

Kā Fromms cer pārveidot sabiedrību? Vienīgo ceļu viņš saskata ekonomiskās dzīves "humānistiskajā" organizācijā. Ir jānodibina kontrole pār monopoliem, ko veiks valdība un plašas strādnieku un kalpotāju masas. Viens no "jaunā humānisma" principiem ir doktrīna, kas paredz plašu masu "līdzdalību" ekonomisko lēmumu īstenošanā. Šos pasākumus, uzsver Fromms, var realizēt tiesiskā ceļā, neizmainot esošās buržuāziskās konstitūcijas. Viņš cer, ka ir iespējams pārkāpt Rietumu sabiedrībā pastāvošās partijiski politiskās barjeras.

Modernisma laikmets. Dadaisms. Sirreālisms. Futūrisms

Modernisma izcelšanās un jēdziens

Antīkajā pasaulē un pēcrenesanses laikmetā svarīgākais tēlotājmākslas uzdevums bija *mimesis* – dabas atdarināšana. Līdz ar 19. gs. impresionismu un īpaši līdz ar 20. gs. pirmo pusi šā principa pareizību sāka apšaubīt. Likās, ka labākas iespējas attēlot īstēnību ir fotogrāfijai. Tā apdraudēja

mākslas galveno uzdevumu. Taču visas tehniskās inovācijas un atklājumi, kā arī sabiedriskās un politiskās pārmaiņas neapstādināja mākslu tās attīstībā un neatcēla tās funkcionālos uzdevumus.

Pilsoniskā un industriālā revolūcija bija pārvērtusi Eiropu vēl nepiedzīvotā apjomā. Tika satricinātas vecās, autoritatīvās valsts un sabiedriskās struktūras, arvien lielāku lomu sāka spēlēt individuālisms, kas negribēja palikt tikai neievērojama sabiedrības dzīves sastāvdaļa. Mainījās arī māksla, tās ietvaros paralēli attīstījās dažādi tās uztveres veidi, kas, savstarpēji cīnoties un konkurējot, cits citu ietekmēja un pavēra ceļu arvien jauniem mākslas virzieniem.

Svarīgākie jaunajā mākslas attīstībā bija divi momenti.

Pirmkārt, jaunie mākslinieki mēģināja uzlauzt un uzšķērst visas autoritatīvās struktūras, noliegt iepriekšējo paaudžu mākslu un attīstīt pilnīgi jaunu tās uztveri (tā to iedomājās kubisms, ekspresionisms, futūrisms, dadaisms, sirreālisms u.c.). Tas stimulēja individuālisma iesakņošanu, mākslā sāka darboties arvien vairāk cilvēku, kas gāja neatkarīgu ceļu. Jau 19. gs. bija mākslinieki, kas savā darbībā apstiprināja vēl nepiedzīvotu individuālisma pakāpi, tāpēc sāka nostiprināties autoritārs uzvedības modelis. Viņi vairs neorientējās uz pielāgošanos dominējošam modelim tādā izpratnē, kādai jābūt mākslai, bet radīja mākslas darbus, kas bija krasā pretrunā ar to, ko mācīja akadēmijās un kas tika demonstrēti lielās izstādēs, kurām darbi tika atlasīti atbilstīgi konvencionālām normām. 20. gs. šī autonomā un neatkarīgā māksla arvien spēcīgāk lauza sev ceļu. Mākslinieki

kļuva par individuālistiem, kas vairs nepiemērojās vairākuma gaumei, bet radīja darbus, vadoties "pēc iekšējas nepieciešamības". Tikai nedaudziem no viņiem izdevās gūt drīzus panākumus, citi tos guva daudz vēlāk vai arī tikai pēc nāves. Šīs attīstības tendences rezultāts ir mūsdienu prasība pēc oriģinalitātes, kas jādemonstrē par katru cenu.

Otrkārt, māksla arvien vairāk kļuva par preci. Šo mākslas komercializāciju pavadīja doma, ka katram māksliniekam ir jāiet savs individuālais ceļš, kā arī atziņa par stilu plurālismu. Tādējādi radās grūtības (pat neiespējamība) sniegt hronoloģisku pārskatu par 20. gs. mākslu, arī par gadsimta pirmo pusi. Šīs grūtības papildina apstākļi, ka laikmetīgajā mākslā (īpaši – skulptūrā un glezniecībā) ir grūti nošķirt tās novirzienus un veidus – jaunās formas kā kolāžas var piedēvēt gan glezniecībai, gan skulptūrai (daudzi mākslinieki ir darbojušies abos veidos), gan to ietvaros dažādiem novirzieniem.

Turklāt galveno avangarda mākslas lomu uzņēmas glezniecība, kurai nekad tāda nebija piemērusi (iepriekšējos laikmetos daudz lielāka ietekme bija arhitektūrai). Tradicionālos mākslas veidus papildināja fotogrāfija un kino. Līdzās mākslinieciskajai amatniecībai nostiprinājās dizains, izvirzot savas pretenzijas nostāties vienā līmenī ar "lielajām" mākslām. Daudzi arhitekti, tēlnieki un gleznotāji ne tikai piedāvāja savus dizaina projektus, bet arī pieprasīja dzīves un mākslas saplūšanu, kas nozīmēja tradicionālo mākslas veidu atcelšanu.

Avangarda māksla parādījās jau pirms buržuāziskās sabiedrības sabrukuma, taču tikai 1914. g. tā ieguva tik plašu vērīenu, ka tai bija jādod

īpašs apzīmējums – "modernisms". Tas bija visai izplūdis jēdziens, jo ietvēra sevī kubismu, ekspresionismu, futurismu, abstrakcionismu glezniecībā; funkcionālismu un "bēgšanu" no ornamenta arhitektūrā; tonalitātes atcelšanu mūzikā; tradīciju laušanu literatūrā. Daudzi modernisma mākslinieki bija kļuvuši slaveni jau pirms 1914. g.: Matiss, Pikaso, Šēnbergs, Stravinskis, Gropiuss, Mīss van der Roe, Prusts, Džoiss, Tomass Manns, Kafka, Jeitss, Ezra Paunds u.c. Tie galvenokārt bija 19. gs. 80. gadu bērni, kuri četrdesmit gadus vēlāk kļuva par modernisma elkiem. Pēc 1914. g. ar patiesām inovācijām avangarda pasaulē ienāca tikai dadaisms, kas vēlāk transformējās sirreālismā, un konstruktīvisms, kas attīstījās Padomju Savienībā.

Visai droši var apgalvot, ka avangards kopumā vairāk bija saistīts ar kreisajiem, pat revolucionāri kreisi noskaņotajiem, nekā ar labējiem. Karš un revolūcija politizēja sākumā apolitisko avangardu (liela krievu avangardistu daļa sākumā nebija sajustmā par Oktobra revolūciju). Sirreālismam jau bija grūtāk, jo tam no paša sākuma bija jāizskaidro, kāds revolūcijas tips tam ir tuvāks, tādēļ lielākā daļa sirreālistu pieslējās Trockim, nevis Staļinam. Mīss van der Roe cēla pieminekli noslepkavotajiem Vācijas Komunistiskās partijas biedriem K. Lībkehtam un R. Luksemburgai. Vesela "Bauhauza brigāde" (Gropiuss, Lektorbizjē, Bruno Tauts u.c.) pildīja Padomju Savienības pasūtījumus.

Moderno mākslinieku traģēdija bija tā, ka tiem neizbēgami vajadzēja nostāties vai nu pa labi, vai pa kreisi, kā arī tas, ka tos atraidīja ne tikai pretinieki, bet arī masas un politiķi.

Izņemot itāļu fašismu, kuru ietekmēja futūrisms, jaunie autoritatīvie režīmi – gan kreisie, gan labējie – bija vecmodīgi un deva priekšroku gigantiskam monumentālismam – milzīga apjoma būvēm, himniskajai glezniecībai un skulptūrai, dārgiem klasikas izrāžu uzvedumiem un ideoloģītai literatūrai. Hitlers pats bija mākslinieks, kurš Alberta Špēra personā atrada jaunu arhitektu, kam vajadzēja realizēt viņa gigantiskās ieceres. Uz “arhitektu dinozauru” veikumiem orientējās arī Staļins, Musolini un Franko. Nedz vācu, nedz krievu avangardisti nespēja sadarboties ar Hitleru un Staļinu; abas valstis, kas 20. gados bija vadošās avangarda mākslā, pilnīgi pazuda no kultūras skatuves. No mūsdienu perspektīvas var aptvert to, kāda kultūras katastrofa bija saistīta ar diktoru nākšanu pie varas.

Rietumu – arī daudzu mākslinieku avangardistu, kuru ideoloģiskā pārliecība izpaudās optimistiskā nākotnes vīzijā, – aklumam pret staļinisko Padomju Savienību jāpateicas apstāklim, ka šī valsts it kā iemiesoja apgaismības mērķus un neatsacījās no prāta varas sludināšanas; tā simbolizēja “progresu” ļoti vienkāršā un saprotamā veidā. Tikai ultrareakcionāri pauda domu, ka pasaule ir neaptverami traģiska. Tur, kur pastāvēja avangardisms, tas nesaraujami bija saistīts ar mākslinieciskiem eksperimentiem un sociālistisko revolūciju.

Avangards un avangardisms

Būtisks avangarda dzinējspēks bija tiekšanās pārvērst mākslu par to, kas tā nebija, proti, par dzīvi. Gandrīz visās mākslas jomās, kuras bija avangardis-

ma virzītājas, tas tiecās pārvarēt mākslas iluzorismu un fikciju, pārejot dzīvē. Transformēt mākslu dzīvē nozīmēja atcelt mākslu kā kaut ko tikai mākslīgu. Avangarda uzdevums bija mākslas robežu pārvarēšana un rigorozs funkcionālisms arhitektūrā.

Estētiskā kā “mākslas” atcelšana bija modernisma ceļš, kas noveda arī pie avangarda beigām. Līdz ar jaunāko avangarda koncepciju – hepenings, “estētiskā lieta”, *Concept Art* – realizāciju tā iespējas bija līdz galam izsmeltas, tas marķēja ekstrēmu punktu, kurā māksla bija sevi pārvarējusi līdz pat sevis izsmelšanai un pašsabrūkumam.

Avangarda kustība iestājās par mākslas darba autonomijas statusu. Jau 19. gs. māksla pauda *L'art pour l'art* principu, taču tikai modernā māksla zaudēja savu pēdējo nosacījumu – priekšmetu. Tas bija izšķirīgais solis “tīrā skaistuma” virzienā; mākslas darbs abstrahējās no priekšmeta un iemantoja patiesu autonomiju, nodarbojoties tikai ar virsmas, līniju un krāsu attiecībām. V. Kandinska akvarelis “Pirmā abstraktā glezna” (1910/1913) kļuva par pirmo autonomo, tikai uz sevi centrēto mākslas darbu. Tas bija sasniegums, kas atmata visas iepriekšējās līgumsaistības (piemēram, mākslas darba salīdzinājumu ar īstenību) un pauda formas brīvības principu. Tā bija “glezniecība sevi” – brīva, autonoma glezniecība atbilstīgi mākslinieka paša nosacījumiem. Modernais bezpriekšmetiskais darbs bija principa “māksla mākslai” pilnīga izpaušme.

Par svarīgāko kļuva nevis mimētiskās attiecības ar dabu, bet audekla un citu materiālu attiecības ar pašu mākslinieku. Autonomā mākslas darba spriegums koncentrējās uz gleznotāja

un darba virsmas attiecībām. Par mākslas darbu varēja kļūt pati mākslinieka rīcība, pats darba producēšanas process, kas vienlaikus bija arī dzīves daļa. Nebija vairs nepieciešams, lai mākslas process obligāti sevi apliecinātu konkrētā veidā. Tā bija dzīva akcija, kas pārgāja dzīvē nepastarpināti, bez šķietamā un fiktīvā darba.

Māksla sāka līdzināties dzīvei. Piemēram, Džeksona Polloka *Action Painting* un ar to saistītajam hepeningam bija jābūt, no vienas puses, mākslai, kas atbrīvota no mākslīguma, no otras, – dzīvei, kas sakrīt ar mākslu. Šis avangards savu augstāko punktu sasniedza 60. gados, vienlaikus atdotot mākslu muzejiem. Mākslas mēģinājums atsvabināties no robežām atkal to noveda muzejos: muzejiem atkal bija vajadzīga avangardistu māksla, kas bija centusies saplūst ar dzīvi. Avangards bija heroiska piepūle savienot mākslu ar dzīvi, taču šī tendence vienlaikus noteica arī “mākslas galu”. Avangards atcēla mākslai visas robežas, lai tā no jauna ieņemtu noteiktu distanci pret dzīvi.

Atgriešanās pie auduma, virsmas bija novirzīšanās no akcijām un konceptuālās mākslas, atgriešanās no dzīves mākslā – postmodernisms, t.i., atgriešanās pie fiktīvā un iluzorā, lai to izmantotu dzīvē.

Tādējādi modernisma mērķis tēlotājmākslā un arhitektūrā bija visa veidošana no jauna un sevis padarīšana par neatkarīgu no vēstures. Iepriekš Eiropas kultūras vēsturē jauno mēģināja pamatot ar atsaukšanos uz veco, ar norādi uz kādu vēsturisku paraugu, tādējādi to leģitimējot. Turpretim modernisma atskats uz vēsturi bija atmaskojošs, tas pauda gluži citu pro-

grammu. Modernisms domāja par nākotni, pamatojoties tikai uz šodienu un meklējot orientierus tikai sevi.

Modernisms centās pamatot pats sevi, tā nonākot pie inovāciju radikālisma un visu vēsturisko paradigmu atmešanas. J. Hābermāss teica, ka tam bija lemts “savu pašapziņu un savas normas smelt tikai pašam sevi”. Mākslas darba lielumu un rangu nosaka nevis atbilstība dabai, bet tikai un vienīgi mākslas darbs pats. Māksla ir neatkarīga no dabas novērojumiem un vēsturiskās pieredzes, tai jāpaceļas visam pāri, kļūstot par “lietu priekš sevis”. Mākslai estētisko raksturu nepiešķir tās salīdzinājums ar objektu; pats mākslas darbs kļūst par objektu, kas ir atbrīvots no dzīves pasaules sakarībām un robežām – estētiskā vērtība pieder tikai šādai objektu pasaulei.

Arhitektūra, izmantojot jaunus materiālus (dzelzs, tērauds, betons, stikls), tiecās pamatot pati sevi. Vēsture modernajai arhitektūrai bija nevis paraugs, bet pretmets. Berlīnes ekspresionisti paralēles celtniecībai saskatīja minerālu kristālu veidošanās procesā, citi arhitektūras virzieni – organismu augšanā, Lektorbizjē, Gropiuss – racionālajās ģeometriskajās formās, krievu konstruktīvistu – mašīnbūvē. Arhitektūra sāka nodarboties ar tīrām formām, kas atsvabinātas no vēstures elementiem. Jaunās celtniecības pamats kļuva elementāras formas bez jebkādiem ornamentiem – no tā vēlāk attīstījās t.s. internacionālais stils. Tā bija ģeometrisko elementāro ķermeņu ontoloģija.

Modernisma pretenziju uz pašpamatotību nenovēršamas sekas bija stilu plurālisms. No modernisma virzieniem tika padzītas visas vēsturiskās sakarības, *imitatio naturae* tika

atcelta. Tā sasniegums bija tīru formu, krāsu un virsmu estētika, proti, glezniecības tīrās kvalitātes. Sirreālisms grāva reālo lietu kārtības kauzalitāti, attēlojot lietu attiecību absurdumu. Tas noliedza dabas likumus.

Pašpamatotība veda pie plurālisma, kas bija brīvs no vēstures. Modernisma racionālās programmas prasība relativizēja visu, ko tā provocēja, un nonāca pie tāda plurālisma, kas vairs nepazina nekādas kvalitatīvas atšķirības. No tā izrietēja princips *anything goes* ("viss var notikt").

Modernisma estētika pauž plurālismu, kuru tomēr ierobežo dažas tēzes. Viena no tām ir mākslas darba autonomija. Vēsturiskā avangarda kustība koncentrējās uz to, lai no dzīves prakses izcelto mākslas darbu pārvērstu dzīves praksē. Modernisms centās "estētisko" (dzīves praksei pretējo) izmantot praktiski. Māksla ir dzīve, estētiskais ir jāpadara par visa esošā organizācijas principu. Estētiskās fikcijas, norobežotas no mākslas darba, pārstāj būt fikcijas. Mākslas darbam, pārvarot estētisko izolāciju, ir jāiespiežas dzīvē, lai atceltu mākslas atšķirību no dzīves. Atceltā mākslas darba prakse ir jāpārnes dzīves praksē. Mākslai ir jāatceļ tās iluzorais raksturs.

Šā procesa īstenošanas līdzeklis bija abstrakcija: lieta tika reducēta uz līdzekli, kura uzdevums ir izraisīt abstrahējošu darbību. Abstrakciju atrašanu V. Kandinskis pārdzīvoja kā sava veida "labās vēsts" pasludināšanu. Atskārsmi, kad viņš pirmo reizi 1909. g. saprata, ka mākslā var iztikt bez lietas, Kandinskis apraksta šādi: "Daudz vēlāk, jau Minhenē, manā darbnīcā mani apbūra nejauši vērstais skatiens. Tā bija krēslas iestāšanās stunda. Es pēc studijām biju atgriezies

mājās ar krāsu kasti, vēl pilns sapņu un iedziļināties pabeigtajā darbā, kad pēkšņi ieraudzīju neaprustāmi skaidru gleznu, ko caurauza iekšēja kvēle. Sākumā es atradu kādu atbalstu, bet tad ātri piegāju pie šīs noslēpumainās gleznas, uz kuras es nesaskatīju neko citu kā tikai formas un krāsas, kas satur ziņā bija nesaprotamas. Es uzreiz atradu noslēpuma atslēgu: tā bija viena no manis gleznotajām gleznām, kas bija pieslieta pie sienas. Nākamajā dienā dienasgaismā es mēģināju no gleznas gūt to pašu iespaidu. Man tas izdevās tikai pa pusei: gleznā, kas bija nolikta uz sāniem, es atpazinu priekšmetus, un trūka arī skaistās mijkrēsļa radītās lazūras krāsas. Tagad es precīzi zināju, ka priekšmeti manām gleznām kaitē."

Jāsaka gan, ka Kandinska atziņa par abstrakcijas nepieciešamību nebija tik radikāla, kā viņš pats par to ziņo savā "ticības vēstījumā". Visās agrīnajās abstraktajās gleznās var skaidri saskatīt figūrelementus, kas tās caurauz, – ainavas elementus, cilvēku kontūras u.c. Kandinskis secina: "Gleznošana ir pērkondārdu pilna dažādu pasaulu satikšanās, kam savstarpējā cīņā ir lemts radīt jaunu pasauli, kas saucas darbs."

Stingri ņemot, ir jāatšķir abstrakcija no bezpriekšmetiskuma. Abu virzienu pirmie formulētāji bija krievu gleznotāji – V. Kandinskis ar pirmajiem abstraktajiem akvareļiem un K. Maļevičs, kura "Melnais kvadrāts uz balta pamata" radās starp 1913. un 1915. gadu. Maļevičs bija paņēmis nelielu audeklu (79,5×79,5 cm), tā malas nokrāsojis baltas, bet viduci biezi notriepis ar melnu krāsu. Ar elementāru otas vēzienu tika novilkta nepārkāpjama robeža, iezīmēts bezdibenis starp

vecu un jauno mākslu. Paša vārdiem runājot, viņš "visu pielīdzināja nullei". Darba uzdevums bija ceļa aizšķērsošana naturalistiskajai imitācijai; tas iemiesoja absolūtās formas klātesamību un pasludināja mākslu, kuras jēgu veido brīvās formas – gan savstarpēji saistītās, gan nesaistītās. 1915. g. nogalē "Melnais kvadrāts" tika izstādīts futūristu izstādē, kurā tas bija novietots stūrī pie pašiem griestiem – tieši tur un tādā veidā, kā pieņemts uzkarināt ikonu (šis stūritis krievu pareizticīgajā kultūrā tiek dēvēts par "sarkano" – *krasnij* šajā gadījumā apzīmē nevis krāsu, bet daili – *krasa*). Maļevičs apzināti piekarināja savu melno darbu šajā sakrālajā vietā: to viņš nodēvēja par "mūsdienu ikonu".

Minhenē dzīvojošais Kandinskis sāka arvien vairāk abstrahēties no priekšmetiskām formām, bet bez to pilnīgas eliminācijas. Daudzās viņa kompozīcijās un improvizācijās priekšmetiskie aspekti vēl ir atpazīstami, kaut arī izteikti abstraktā formā. Pat slavenajā "Kompozīcijā Nr. VII" var saskatīt metaforas, kuras var interpretēt "priekšmetiski" un kuras nes noteiktu "saturu", kas Kandinskim bieži bija reliģisks pēc sava rakstura. Process, kas veda pie abstraktām gleznām, iet no speciālā, konkrētā pie vispārīgā, t.i., darbs it kā paceļas pāri konkrētam saturam, kas arvien vairāk tiek abstrahēts. Tas ir ceļš no apakšas uz augšu.

Turpretim Maļevičs universālās likumsakarības attēlo ar tīri ģeometrisku formu palīdzību. 1915. g. "Supremātisma manifestā" viņš raksta: "Tikai tad, kad pazūd domāšanas ieradums gleznās saskatīt attēlus., mēs ieraugām tīri glezniecisku darbu." Maļevičam svarīgs ir tīri gleznieciskā izpausmes veida absolūtais primāts

(supremātija) bez kādām priekšmetiskām attiecībām (no ģeometriskā kvadrāta viņš atvasināja visas parējās savu gleznu formas).

Svarīga loma māksliniekiem modernistiem bija kompozīcijai – atsevišķu lietu aranžējumam veselajā. Sabalansētais veselums apvienoja tās elementus un veidoja gleznu kā autonomu mākslas darbu. Tiklīdz tika atcelta dabas mimētiskā attēlošana, pilnā apjomā atklājās kompozīcijas kā estētiskās kvintesences nozīme. Modernisti ticēja kompozīcijas visspēcībai, kas uzņēma sevī realitātes daļiņas. Kolāžas daļiņas, līnijas un krāsu elementi neizjauca darbu, bet kļuva par veselā elementiem, ko apvienoja kompozīcija no īstenības nodalītā veselumā. Nav nejaušība, ka daudzas modernistu gleznas saucās vienkārši "kompozīcija" – tā bija tīra māksla.

Abstraktie darbi pakļāva šaubām visas līdz tam saistošās ikdienas redzes īpatnības: no skatītāja tika prasīts, lai tas uztvertu mākslu bez kādām ikdienas asociatīvajām sakarībām. Vienīgā paliekošā korektūra bija kompozīcijas "harmoniskā uztvere". No ikdienas sakarībām brīva uztvere veda pie "neieinteresēta aplūkojuma", kuru noteica tikai mākslas objekts. Tā bija tīro formu vērošana. Arī parasta pudele varēja kļūt par mākslas darbu, ja priekšmets tika vērots "tīri", "neieinteresēti". Jaunais redzējuma veids atbrīvoja priekšmetu no ārēja mērķa, pārvēršot to abstraktā plastikā.

Galū galā daudzu radikālu modernistu darbos tika atcelta arī harmoniskā uztvere, kompozīcija. Līdz ar to tika saspridzināta arī glezniecības vēsturiskā nozīme – glezniecība kā pagatavošana. Krāsu kustība uz linu auduma pārgāja dzīves kustībā. No

Polloka *all-over* (krāsas pilināšanas, laistišanas, sviešanas uz audekla) glezniecības radās hepenings, turklāt viņš izskauda arī pašu glezniecības norisi (piemēram, tieši no tūbiņas kustībā spieda krāsu uz auduma). Glezniecība kļuva par akciju, glezna – par kustības attēlojumu. Noteicošais faktors te bija pats process.

Modernisms pārtapa par akciju un procesa mākslu. Akcija no auduma pārgāja, turpinājās dzīvē. Hепенings kā mākslinieciska forma bija nepastarpinātas modernisma tendenču sekas. Mākslu varēja attēlot vārdos, mākslas darbu realizēt vairs nebija nepieciešams. *Concept Art* ietvaros mākslas darbs kļuva vienīgi par paziņojumu.

Hепенings kļuva par fikciju dzīvē, tas bija konsekvents solis no mākslas uz dzīvi. Te glezniecības akcija pārveidojās dzīves akcijā, notika atteikšanās no gleznes kā priekšmeta. Hепенingā bija nevis vērotāji, bet tikai dalībnieki: tas ir norise, kas noris (notiek). Hепенingam nav nekāda mērķa, to nevar izteikt kādā specifiskā saturā. Atšķirībā no pagātnes mākslas veidiem tam nav nedz stingra sākuma, nedz vidus, nedz beigu. Hепенinga forma ir atklāta un plūstoša. Tajā nekas netiek saņemts, izņemot noteiktu norišu skaitu, pret kurām tiek izrādīta lielāka uzmanība, nekā tas būtu noticis normālos apstākļos. Hепенings ir izrāde un izrādīšana, tajā publika netiek nodalīta no spēles.

Atšķirībā no dadaisma provokācijām hepenings neko negrib provocēt, tam nav pretinieka. Tas ir norise, nevis fiktīvs teātris. Atšķirībā no *performance* hepeningam ir svešs dramatisms, tajā nekas netiek komponēts, netiek domāts par jēgu – tā ir norise, ko veido nejauša, spēles pilna darbība

ar klātbūtnes elementiem, kas atkārtojas. Hепенings ir norisē pārveidots mākslas darbs, kam atšķirībā no izolēta darba nav jābūt ideālam. Tas paredz iespēju sakrist mākslai un dzīvei, un izdošanās gadījumā tam jāpaliek tikpat nejaušam un kompozicionāli nesavāktam kā dzīvei, veicinot pašatsvešinātās dzīves smaguma aizmiršanu.

Līdz ar to māksla nonāk pie nepārvaramas pretrunas – tā kļūst nevis līdzīga, bet identa dzīvei; tā glābj estētiskā brīvību un tomēr neestetizē dzīvi; tā atsakās no kompozīcijas, iegūstot dzīves nejaušību; tomēr mākslas demonstratīvais raksturs neļauj hepeningam uzsākties laika plūsmā kuru katru momentu – tas zināmā mērā ir jāpakļauj kompozīcijai.

Modernisms ir utopiska ideja, ka visa dzīve kādreiz kļūs par mākslas darbu un cilvēki nodosies spēlei. Tās bija arī “mākslas beigas”.

Modernisma mākslinieks

Patiesam māksliniekam atbilstīgi modernisma izpratnei nav jābūt nekam citam kā Dieva sūtītam pravietim, kura sludinātā vēsts netiek saprasta un kura darbi saduras ar noliegumu un neizpratni – apkārtējie viņu uzskata par nemākuli vai šarlatānu. Tas bija “neatzītā jeb nesaprastā mākslinieka” tēls, kas tomēr pauda ticību mākslas progresam un adekvātā novērtējuma iespējām.

Pravietim sāk ticēt tad, kad jau ir par vēlu un jau ir iestājušies pravietojamie laiki. Līdzīgi ir arī ar mītu par patiesu mākslinieku, kura darbus pa īstam novērtē pēc tā nāves (Bēthovens, van Gogs u.c.). Viņu dzīves laikā darbi netika atzīti un saprasti, jo

cilvēki vienmēr pret jauno izturas noliedzoši – īpaši pret tādiem darbiem, kuros izpaužas nepastarpinātība un īpaša emocionalitāte, tiek apstiprināta jauna skaistuma un mākslas izpratne.

Mīts par neatzīto mākslinieku balstās uz priekšstatiem par viendimensionālu attīstību un domāšanu progresā kategorijās. Mākslinieks apsteidz savu laiku un arī savus kolēģus. Pamazām tam rodas sekotāji – citi “neatzītie mākslinieki”. Attīstība turpinās, un modernā māksla pārtop par modernisma vēstures atskata spoguļi.

Mīts par neatzīto mākslinieku savu lomu ir nospēlējis. Galeriju īpašnieki, padomnieki kultūras jautājumos, kolekcionāri, recenzenti u.c. bija fiksējuši savu uzmanību uz to, lai mākslas procesā atrastu kaut ko jaunu. Tas bija viens no kapitālistiskās industrijas aspektiem laikā, kad ticēja neierobežotai attīstībai un bezgalīgam progresam. Ražošana bija jāatrod arvien kas jauns, tāpēc bija jānopeļ vecais un visās jomās jāapstiprina mode un modernais. Preču tirgus paplašinājās un kļuva pieejams arvien lielākam cilvēku skaitam, kuri pirka visu jauno un pat negaidīto, kas reprezentēja galveno attīstības virzienu. Galerijas izstāda tādu mākslinieku darbus, kas pilnībā iet savu neierasto ceļu. Tomēr ne visi gūst pieeju mākslas industrijai, tās tirgum, taču no šā procesa izslēgtajiem nav nekādu cerību vēlāk gūt atzinību un iemantot izpratni. Mūsdienās mākslai ir jāatrod ieeja šajā uzņēmumā uzreiz, tās notikšanas acumirkli. Tikai tā māksla saglabājas kolekcijās, katalogos, recenzijās, vēsturē kopumā.

19. gs. dzīvoklī, villā vai pilī pie sienas piestiprinātais apzeltītais gleznas rāmis labi simbolizēja tālaika dzīves-

veidu. Rāmis norobežoja gleznu no vides, un zelts attēloto pacēla citā, specifiskā pasaulē. Ierāmētā pasaule veidoja noslēgtu, sevī pilnīgu un tāpēc arī skaistu pasauli.

Jau 18. gs. otrajā pusē daudzi sāka apzināties, ka mākslinieki ir īpaši cilvēki, kas pelnījuši sevišķu uzmanību. Gleznotāji vairs nebija vienkārši piļu, dzīvojamo telpu un publisko celtnu dekoratori, bet ļaudis, kas piegādā mākslas darbus – īpaši ierāmēta attēla formā. Gleznas kā mākslas darbi norādīja uz ideāliem, labāku pasauli, kas realitātē atklājās visai reti un arī ne tik tīrā veidā. Mākslas uzdevums bija visu padarīt ceļu. Kaujas ainās nogalināšanu sumināja kā patriotismu un varoņdarbu, ainava varēja kļūt par līdzību paradīzes harmonijai u.tml. Mākslā zelta laikmets kļuva redzams, jutekliski tverams, idealizēts, bet viss drūmais un pelēkais – sublimēts.

Jaunajā laikmetā mākslas galvenie patērētāji vairs nebija aristokrāti un klerikāļi, bet buržuāzijas pārstāvji – savu ekonomisko sasniegumu un politiskās pozīcijas dēļ. Gleznu pagatavošana arvien vairāk sāka pakļauties brīvā tirgus likumiem. Par galveno mākslas veidu kļuva viegli transportējamās gleznas un citi darbi, kas pēc gabarītiem tika pielīdzināti parastām precēm. Izšķirties par to iegādi bija katra brīva griba atbilstīgi brīvam īpašuma pārvaldījumam un vienlīdzībai likuma priekšā.

Jo vairāk mazinājās mākslas praktiskā nozīme, jo vairāk tika cienīti paši mākslinieki. Romantisms, pilnīgi atbrīvojot mākslu no tās praktiskās nozīmes un īpaši uzsverot tās autonomiju, piešķīra mākslai svētuma oreolu. Baznīcās gleznas, krucifiksi, skulptūras un citi mākslas priekšmeti kalpoja

dievbijības uzturēšanas vajadzībām. Romantiķi par pielūgsmes priekšmetu padarīja nevis attēlojamo, bet pašu ar Dieva žēlastību apveltīto mākslinieka darbu. Vakenroders un L. Tīks salīdzināja mākslas darba baudīšanu ar lūgšanu.

Mākslas objekti, zaudējuši savu funkciju dievnamos un pilīs, atrada sev jaunu dzimteni – muzejus. 19. gs. Londonā, Parīzē un Berlīnē kā patiesi mākslas tempļi tika uzcelti monumentāli muzeji. Publiski tika atzīta mākslas lielā nozīme dzīvē un cilvēku svētībai, tā tika apbrīnota un pielūgta.

Mūsdienās daudzi skumst par pagājušiem laikiem un sapņo par laikmetu, kad dzima lielā māksla ar milzīgo nozīmi cilvēku dzīvē, kad to apbrīvoja un cienīja. Tā ir uz pagātņi orientēta mākslas reliģija, kad mākslai bija stingra vieta cilvēku dzīvē un mākslinieki baudīja augstu sabiedrisko atzinību.

Galū galā māksla tika pacelta reliģijas līmenī. Tā kā reliģija kopš apgaismības vairs nebija pašsaprotama parādība, tad māksla daļēji uzņēmās kvazireliģijas lomu. Ģēnija kults, kas uzplauka 15.–19. gadsimtā, bija mākslas reliģijas pasaulīga forma. Māksla kā cilvēka autonomijas un brīvības izpausme tiecās pēc ideāliem laikā, kad pasaule dzinās pēc mantas un varas. Māksla bija ideālu glabātāja, mākslinieks – ideālists pēc savas dabas un profesijas. Īpaši tas attiecās uz romantiķiem un agrajiem modernistiem.

Modernisma mākslinieki bija ideālisti – kā morālisti, pasaules uzlabotāji, gaišreģi vai hēdonisti. Tie runāja par citu, labāku pasauli un augstāku esamības līmeni. Mākslinieks kā gaišreģis parādījās ar visām totalitārisma pretenzijām, uzsverot savas vēsts no-

zīmi arī vārdos. Virzieni mainījās, bet ideālisms saglabājās.

Modernisma mākslinieki vēlējās dziļāk ielūkoties pasaules sakarībās un tās izziņāt. Tie nejutās iesaistīti praktiskajās attiecībās un materiālo vajadzību pasaulē un tāpēc piedēvēja sev spēju izziņāt to, kas parastiem mirstīgajiem palika apslēpts. Tā bija klasiska modernisma iezīme no van Goga līdz Mondrianam. Mākslinieki ticēja mākslas un visas sabiedrības attīstībai. Modernisti sapņoja par garīguma pilnu pasaules mākslu, kas ienāks jaunam veidotajā pasaulē. Šādu ilūziju māksla jau vairākus gadu desmitus vairs nelolo.

Avangarda mākslinieki atbilstīgi šā vārda izpratnei bija tie, kuri līdzīgi militāram priekšpulkam dodas uz jaunām zemēm, uz vēl neiekarotiem mākslas laukiem, lai paplašinātu māksliniecisko akciju amplitūdas, horizonta plašumu un izpratnes dziļumu. Avangarda māksliniekus var pielīdzināt uzvaru nesošā karaspēka varoņiem. Ja mākslinieciskā akcija ir patiesi izdevusies, tad mākslinieks līdzīgi karaspēkam un tā varoņiem svin uzvaru.

Mākslinieks avangardists bauda cieņu, jo tā aktivitātes ir paplašinājušas mākslas izpausmes iespējas atbilstīgi ticībai progresam un attīstībai mākslas jomā. Doma par attīstību un progresu ir buržuāziskās industriālās sabiedrības pamats. Jaunais ir priekšnoteikums progresīvai attīstībai arī mākslā. Tāpēc tā oriģinalitātei ir jābūt saprastai, avangarda māksliniekam ir bīstami palikt nesaprastam. Par “neatzīta mākslinieka” statusu ir jāmaksā augsta cena.

Arī no uzņēmēja tirgus saimniecības apstākļos tiek prasīta tādas produkcijas ražošana, pēc kuras vēl nav

pieprasījuma, cerībā, ka šis pieprasījums radīsies pēc tās izlikšanas tirgū. Ja tas tā notiek, šis produkcijas veids kļūst uz kādu laiku valdošais. Mākslinieks, kas pārstāv vienu produkcijas veidu, darbojas "kā Pikaso", "kā Kandinskis" u.tml. – tātad rada noteikta rakstura gleznas. Kā avangarda pārstāvis mākslinieks pats paceļas pāri apkārtējai pasaulei un nereti labi pārtiek no savas mākslas – bieži labāk par kāda virziena pamatlicējiem. Mākslinieks, kurš pieskaita sevi pie avangarda pārstāvjiem, nosoda tos, kas negrib izteikties par viņa mākslu un līdz ar to zināt, kas ir māksla.

Šāda pozīcija ir populāra to mākslinieku vidū, kas jūtas nesaprasti un noliegti. Mākslinieks situācijā, kurā nav pieprasījuma viņa mākslai, pats cenšas to leģitimēt. Tā māksla arvien attālinās no dzīves. Jo mazāk mākslinieks saskaras ar pozitīvu rezonansi, jo noraidošāk tas izturas. Jo mazāk pieprasīta ir viņa māksla, jo mazāk tā ir patikama un izmantojama. Galu galā mākslinieks apzinās, ka ir uz pareizā ceļa: ja viņa māksla būtu pieprasīta, tā apmierinātu mākslas baudītāju prasības, t.i., nebūtu avangardiska. Tā nebūtu došanās uz jaunu zemi.

Šāda avangarda izpratne balstās uz domu par progresu, par ko mūsdienās vairs nerunā. Tas nenozīmē, ka viss ir sastindzis. Māksla mūsdienās vairs nedodas uz priekšu, bet izplešas un paplašinās bez kādas noteiktas virzības. Turpretim modernisms bija konsekventa mākslas attīstība: no impresionisma uz neoimpresionismu, pēc tam uz simbolismu, fovismu, ekspresionismu u.c.

Ja runa ir par vēsturisko avangardu, tas šis jēdziens tiek lietots šaurākā nozīmē. Ar to tiek domāti mākslinieki

un virzieni, kas runāja par mākslas un dzīves nošķiršanas atcelšanu – mākslas atsvabināšanu no muzeju un ietvaru zelta krātiņa. Vēsturiskā avangarda pārstāvji nevēlējās paust nekādus ideālus, stāvēt malā no sabiedriskajiem notikumiem un atrasties tikai savā mākslas pasaulē, nodarbojoties ar transcendenci un refleksiju. Viņi gribēja būt sabiedriskās dzīves līdzdalībnieki.

Mākslinieki gribēja attīstīt mākslu brīvi un autonomi, neuzņemoties nekādus sabiedriskos uzdevumus. Šāda nostāja noveda pie tā, ka aktuālā māksla kļuva pieejama tikai šauram iniciēto lokam. Šis attīstības rezultāts bija mākslas funkcionalitātes zudums un ar to saistītā mākslinieku pašleģitimācija. Šie mākslinieki centās izmantot arvien jaunus izteiksmes veidus un līdzekļus, bet tas neizpratni tikai padziļināja. Viņi gribēja nevis dzīvi tuvināt mākslai, bet veidot dzīvi kā mākslu. Tādēļ viņi nespēja uzņemties savu tradicionālo sabiedrisko lomu. Avangarda mākslinieki savās prasībās bija ļoti dažādi, bet viņi noliedza mākslas autonomiju, mēģinot mākslu pārvērst dzīvē.

Avangards panācis, ka mūsdienās ir grūti atbildēt uz jautājumu: kas ir māksla? Līdz 20. gs. 20. gadiem viss bija citādi. Bija daudz maz skaidri priekšstati par mākslas definīciju, par to, kas varētu būt māksla un kas ne. Jauno laiku atklājums bija mākslas priekšmetu norobežošana no citiem priekšmetiem. Par mākslu kļuva atsevišķi objekti – skulptūras, gleznas, akvareļi u.c. Ieviesās termins "mākslas priekšmets" – kā atsevišķs, noslēgts, formāli un tehniski savā veidolā vienots darbs. Mākslas darbs bija māksla neatkarīgi no tā atrašanās vietas,

telpiskās un plastiskās piesaistes, no sava satura.

Mūsdienās viss ir citādi. Daudzu mākslinieku darbus kā mākslu identificē tikai citi mākslinieki, kad tie tiek izstādīti vietās, kur tradicionāli atrodas mākslas darbi. Jauns *Mercedes 300 CE*, kas nāca tieši no fabrikas, tika prezentēts 1987. g. izstādē *Documenta* ar nosaukumu "Pavedināšana" – tā bija māksla kā žests, un prezentācijas vieta tam ļāva kļūt par mākslas darbu. Te robežas starp mākslu un realitāti ir plūstošas un nav nekādas virzības uz "vēl ne". Māksla mūsdienās ir viendimensionāla kā kultūras industrija.

Māksla ir sākusi līdzināties dzīvei, taču ne gluži tā, kā to iedomājās avangardisti. Māksla ir visur, īpaši – ja kādu objektu izstāda un pievieno tam nosaukumu. Mākslu vairs neierobežo atsevišķu objektu formas, kā glezna, plastika u.c. Mākslu un nemākslu bieži nevar atšķirt – savā ziņā vēsturiskā avangarda sapņi ir piepildījušies.

Dadaisms

Daudzi vācu gleznotāji ar sajūsmu uzņēma Pirmo pasaules karu un iesaistījās tajā. Tikai daži neiekvēlās sajūsmā par karu, tie emigrēja vai arī centās izvairīties no iesaukuma armijā (kā Pauls Klē, kas pavēsti par iesaukumu saņēma 1916. gadā – dienā, kad uzzināja par Franka Marka bojāeju). Dažiem pacifistiem, kas jau no paša sākuma bija pret karu, izdevās no tā izvairīties. Daudzi no tiem uzturējās Cīrihē.

Tādējādi dadaisms veidojās 1916. g. Cīrihē bēgļu grupas iespaidā (cita bēgļu grupa Ļeņina vadībā gaidīja revolū-

cijas sākšanos Krievijā). Šā paša gada 5. februārī Cīrihē esošie bēgļi – pacifisti un dezertieri – H. Balls, E. Hennings, Ž. Arps u.c. dibināja *Cabaret Voltaire*, kur notika spontāna un skatļa dzejoļu lasīšana (dejas bija aizliegtas); lokāls kalpoja arī izstāžu iekārtošanai (tur, piemēram, tika izstādītas Pikaso gleznas, viņš izrādīja dadaistiem lielu cieņu). Berlīnē dadaisti, organizējot nihilistiskas un absurdas akcijas, savas antiautoritārās ievirzes un satīras dēļ ieguva arī politisku ietekmi.

Ko nozīmē vārds "dada"? Uz šo jautājumu ir tikpat daudz atbilžu, cik bija dadaistu. Berlīnes "Augstākais dada" Johanness Bādērs to skaidroja tā: "To, kas ir dada, dadaisti nezina, to zina tikai Augstākais dada (*Oberdada*), bet nevienam to nesaka." Tā pretrunīgos skaidrojumus literatūrā arī uztvēra kā dadaismam specifisku pasaules uztveres veidu. H. Balls skaidroja: "Rumāņiem dada nozīmē "Jā, jā"; frančiem saucien "Nū" zirgam vai [jēdzienu] "mājas zirgs". Vāciešiem tas ir apzīmējums muļķīgam naivumam un radīšanas liksmei saistībā ar bērna ratiņiem." R. Hulzenbeks 1918. gada 23. februārī to interpretēja šādi: "Dada ir vārds, kas sastopams visās valodās. Tas neizsaka neko vairāk kā vien kustības internacionālo raksturu; ar bērnišķīgo stostīšanos, uz ko to vēlētos reducēt, tam nav nekāda sakara." Nūdeļu zupu ēdošs policists, kas ar pilnu muti norāda uz bēgoša slepkavas un laupītāja kustības virzienu (*da-da*), arī esot dada.

Tas bija baiļu dzīts, taču ironiski nihilistisks protests pret pasaules karu un sabiedrību, kas to izraisīja, – protests vērsās arī pret tās mākslu. Kara bezjēdzībai tika pretstatīta antiautoritatīva un provokatoriska māksla "dada".

Dadaisms ātri izplatījās, tā piekritēji uzradās Berlīnē, Hannoverē, Ķelnē, Parīzē, Ņujorkā, Barselonā un citur, tā gars sasniedza pat Japānu un Ķīnu.

Tā kā dadaisms noliedza mākslu vispār, tas neattīstīja nekādas formālas iezīmes, kaut arī izmantoja dažus kubisma un futūrisma paņēmienus. Dadaisma mākslinieki, organizējot Cīrihē visvisādas akcijas, gribēja cilvēkiem atvērt acis uz ārprātu, kas notiek pasaulē, un kara absurdumu. Tie nerādīja ideāliem atbilstīgus mākslas darbus, bet veidoja vizuāli akustiskas norises, kas neatbilda nekādiem mākslinieciskiem kritērijiem. Dadaisti vērsās arī pret pieaugošo tehniskās racionalitātes varu pasaulē.

Bieži dadaisma nihilistisko garu reducē uz riebumu, ko cilvēkos izraisīja Pirmais pasaules karš. Taču šādu morāli daudzi vadošie dadaisti noraida. Kā jau teikts, jēdziens "dada" nenāk no franču valodas. Tas tika radīts Cīrihē, kur tas bērnu leksikā apzīmēja zirgu. Tomēr gars, ko dadaisms iemietoja, bija dziļi iesakņojies franču pirmskara kultūrā, kurā Parīzes bohēmas loks ilgu laiku kultivēja ironiski acumirkli un vienlaikus auksti distancētu dzīves skatījumu. Jau kubistu kolāžas bija saistītas ar ironisko laikmeta garu. Dadaisms šo spēli turpināja tālāk un avangarda ieročus – konfrontāciju un pretestību – virzīja pret pašu avangardu.

Dadaisma pamatprincips, kas apvienoja visai dažādus cilvēkus, bija skandāls. Marsels Dišāns, Ņujorkā 1917. g. publiski izstādot pisuāru ar nosaukumu "Strūklaka" kā *ready-made* (standartobjektu) mākslu (banāla objekta izņemšana no normālas vides, ievietošana mākslīgā kontekstā un ar inscenējuma palīdzību tā pasludināšana

par mākslas darbu), turpināja dadaisma aizsākto līniju.

Dišāns pisuāru atrada mājsaimniecības preču veikalā un parakstīja ar pseidonīmu "R. Mutt". Ņujorkā, kur viņš tajā laikā dzīvoja, Dišāns savu atradumu nodeva izstādei, kurai darbus varēja iesniegt jebkurš mākslinieks un tos neatlasīja speciāli izveidota žūrija. "Strūklaka" bija ideāls uz absurdu reducēts demokrātisma princips mākslā. Tiešais Dišāna mērķis bija savu kolēģu izprovocēšana un maskas noraušana šķietamajam liberālismam. Darbs tika noraidīts, kaut arī izstādei nebija nekādas žūrijas.

Dišāna stratēģijai bija arī tālejošāki mērķi. *Ready-made* bija arī komentārs, no vienas puses, mākslas pārprodukcijai, no otras, – topošajai avangarda institucionalizācijai. Ar "jau izgatavotā" objekta palīdzību Dišāns norādīja uz to, ka liela daļa no tā saucamās avangarda mākslas jau agrīnajā modernisma vēsturē bija bez kādas nozīmes – formālā ziņā bieži nenozīmīgāka nekā paši vienkāršākie priekšmeti, ar ko cilvēks saskārās ikdienā. Ikdienas priekšmetus vajadzēja aplūkot citā kontekstā, piemēram, aiznest tos uz mākslas galeriju, lai atklātu to kvalitāti un formu. Dišāns domāja, ka avangards – pilnīgi pretēji savai eksperimentālajai programmai un pašizpratnei – attīstās arvien pieaugošā spēkā formālisma virzienā un kļūst arvien akadēmiskāks.

Protests, kuru sevī iemietoja *ready-made*, bija tīri intelektuāls. Tas bija 60. gadu konceptuālās mākslas priekšgājējs. Kaut arī daži no dadaisma kustības nozīmīgākajiem darbiem radās kara laikā, tiem nebija nekā kopīga ar šo konfliktu. Tās uzdevums nebija atspoguļot laikmetīgās noskaņas, bezcerību un

šaubas. Dadaisms pilnīgi no jauna definēja mākslinieka lomu, proti, tā galvenais uzdevums nebija radīt objektus, bet izmainīt kontekstu, lai pastiprinātu uztveres iespējas. Līdz ar to Dišāns piedāvāja vienlaikus jaunu un arī subversīvu (graujošu, radikāli atšķirīgu) oriģinalitātes definīciju.

Turklāt dadaisms Vācijā sasaistīja sevi ar revolucionāro kustību, kuras Centrālā komiteja (Hausmans, Hilzenbergs, Golišefs) izvirzīja šādas prasības:

- ◆ starptautiski un revolucionāri apvienot visus radošos un domājošos cilvēkus visā pasaulē, balstoties uz radikālu komunismu;
- ◆ ieviest progresējošu bezdarbu, ejot jebkuras darbības mehanizācijas ceļu, jo, tikai ieviešot bezdarbu, katrs cilvēks iegūs iespēju izprast, kas ir patiesība, un iemācīs sevi līdzpārdzīvot citiem cilvēkiem;
- ◆ nekavējoties ekspropriēt īpašumu (socializācija) un ieviest komunistisku ēdināšanu visiem, kā arī izveidot elektrības apgaismotas pilsētas un parkus, kas cilvēku padara brīvu.

Centrālā komiteja uzstājās arī ar šādām prasībām:

- ◆ ikdienas centralizētas ēdināšanas ieviešana visiem radošajiem un domājošajiem cilvēkiem Potsdamas laukumā (Berlīne);
- ◆ pienākuma uzlikšana visiem garīdzniekiem un pasniedzējiem īstenot dadaistu dogmatiku;
- ◆ nesaudzīga cīņa ar visiem virzieniem, kurus pārstāv t.s. intelektuālie strādnieki (Hillers, Adlers), ar viņu apslēpto buržuāziskumu, cīņa ar ekspresionismu un postklasiskiem veidojumiem;
- ◆ tūlītēja Valsts mākslas pils celtniecība un īpašuma jēdziena at-

celšana jaunajā mākslā (īpašuma jēdziens ir absolūti izslēgts pārvērtējamajā dadaisma kustībā, kura atbrīvo visus cilvēkus);

- ◆ komunistiskas lūgšanas visiem ieviešana visas valsts mērogā, kurai jābūt simultānas dzejas formā;
- ◆ baznīcu nodošana šo dzejas darbu izpildīšanai;
- ◆ dadaistu komisiju izveidošana dzīves pārbūvei pilsētās, kurās ir vairāk par 50 tūkstošiem iedzīvotāju;
- ◆ neatliekama dadaistiskās propagandas īstenošana 150 arēnās proletariāta izglītošanas nolūkā;
- ◆ visu likumu un priekšrakstu kontrole, ko īsteno Centrālā vispasaules revolūcijas dadaistu padome;
- ◆ neatliekama visu seksuālo attiecību regulācija internacionāli dadaistiskā nozīmē, izveidojot centrālo dadaistisko pārvaldi dzimumjautājumos.

Sirreālisms

20. gados mākslā iezīmējās stagnācijas tendences, jo ASV, Francijā, Itālijā un arī Krievijā pie varas nāca konservatīvie spēki. Tomēr 1924. g. kā patiesi jauns virziens (citiem saknes varēja saskatīt pagātnē) dzima sirreālisms, kas lielu vietu – lielāku nekā cilvēka apzinātajai rīcībai – ierādīja viņā mītošajiem neapzinātajiem, bezapziņas spēkiem.

Dada bija pamudinājums radīt buržuāziskās sabiedrības spoguļi, pakļaut šaubām tās morālos priekšstatus, ticību kārtībai un prātam, novedot to līdz absurdam. Mākslinieciski tas tika realizēts visai dažādos veidos, un rezultātā no dadaisma attīstījās daži jauni

mākslas novirzieni. Georgs Gross Berlinē un Oto Dikss Drēzdenē jaunās formas atrada "verismā", Džons Hārtfilds – politikajā fotomontāžā. Parīzē dzima sirreālisms.

Sirreālisms kā kustība bija radikāli jauns arī tāpēc, ka uzbruka valdošajiem morāles principiem, kas līdz tam bija vadījuši mākslinieku darbību. Kustības tēvs dzejnieks Andrē Bretons, kurš pirms tam bija studējis medicīnu un iepazinies ar Freida pētījumiem, publicēja manifestu, kurā prasīja ne tikai atsacīšanos no tradicionāliem estētiskajiem priekšstatiem, bet arī no morāles vērtībām; viņš noliedza loģiku un sabiedrības konvencionālās normas.

Jau 1919. g. Luijs Aragons un Filips Supo dibināja laikrakstu "*Littérature*", kur vēlāk parādījās 23 dadaistu manifesti. Pašu Bretonu dadaistu nihilisms piesaistīja maz. Kad 1924. g. parādījās pirmais "Sirreālisma manifesti", tajā paustās idejas sabiedrības dzīvē jau bija iesakņojušās – Gijoms Apolinērs šo jēdzienu bija pirmo reizi izmantojis 1917. gadā, kad viņš bija uzrakstījis īsu programmas tekstu Erika Sati baletam.

Arī sirreālisms kritizēja esošo autoritatīvo buržuāzisko pasauli. Tā pārstāvji solīja bezapziņas attēlojumu un sapņu patiesā satura atklāšanu, lai atjaunotu pazudušā cilvēka identitāti. Sirreālisma priekšteči bija vācu romantiķi, to pasaku un teiku pasaule. Svarīgs priekšnoteikums viņu gleznu radīšanai bija nodarbības ar psihoanalīzi.

Sirreālisma *credo* bija Lotreamona 1870. g. "Maldorora dziesmās" formulētā absurdā tēze: "Skaists kā nejauša lietussarga satikšanās ar šujmašīnu uz sekcijas galda." Nejausība valdīja gan sirreālistu tekstos, gan gleznās.

Svarīgs līdzeklis bija spēles "Dārgais liķis" kopīgais rezultāts, kas vēl mūsdienās ir iemīļots ļaužu izklaides veids: tā ir spēle, kuras dalībnieki cits citam nodod lapiņu, kurā katrs uzraksta kādu teikuma vārdu, nezinot citus. Iepriekš doti ir vienīgi tradicionālie teikuma locekļi (teikuma priekšmets, izteicējs un papildinātājs). Spēle ieguva nosaukumu no pirmā izveidotā teikuma: "Dārgs liķis dzers jaunu vīnu." Šis princips tika pārņemts uz zīmējumu, kur viens dalībnieks zīmēja galvu, cits – torsu utt., līdz izveidojās grotesks tēls. Mūsdienās šādu spēli dzimšanas dienā dāvina bērniem, tās nosaukums ir "Tēvocis Pāvils sēž vannā" vai vienkārši "Zīmēt figūras".

Bezapziņu un sapņus bija iespējams attēlot dažādi. Tāpēc sirreālismam, līdzīgi kā dadaismam, trūkst stila vienības. Kopīgais tiem bija vēlme gleznās attēlot aizliegtās tēmas un dzīves jomas, un darīts tas tika visai atšķirīgos veidos.

Lai pilnveidotu attēlus, tika izmantots arī kino. Salvadors Dalī kopā ar savu tautieti Luisu Bunjuelu uzņēma filmu "Andalūzijas suns" – slavenāko sirreālisma filmu, kas šokēja arī ar to, ka tika uzšķērsta operējamā acs, kam bija jāatsauc atmiņā H. Moha kolāža "Griešana ar galda nazi".

Sirreālisms, kas arī kaismīgi noliedza iepriekšējās mākslas formas, organizēja publiskus skandālus un piesaistīja sevi sociālistiskajai revolūcijai, bija vairāk nekā tikai negatīvs sociāls protests, jo tas attīstījās Francijā, un tur katram strāvotumam bija sava teorija. Var teikt, ka dadaisma attīstību veicināja karš un revolūcija, bet sirreālisms izauga to ēnā. Savā ziņā sirreālisms bija romantisma atdzimšana jaunā ietērpā, tikai ar lielāku

noslieci uz absurdu un joku. Pretēji citiem avangarda virzieniem sirreālismam, tāpat kā dadaismam, nebija nekādas intereses par formālām inovācijām pašām par sevi. Svarīgāka bija racionālu konstrukciju nesaistīta – brīva un spontāna fantāzija, kas apvienoja arī loģisko ar neloģisko.

Sirreālisms bija radošs papildinājums avangarda mākslas repertuārā, kurā inovācijas bija samērotas ar tā iespējām. Arī tā uzdevums bija šokēt, izsaukt neizpratni un apjukuma smieklus. Sirreālisma gleznas un vizijas kļuva par cilvēku ikdienas priekšstatu daļu.

Bretons "Sirreālisma manifestā" norāda, ka ikdienas ticība dzīvei un tās nejausajām izpausmes formām ir spējīga nonākt tik tālu, ka cilvēki šo dzīvi zaudē. Cilvēkam, kurš pēc savas dabas ir sapņotājs, pieaug neapmierinātība ar savu likteni un dzīvi, kuru nomāc priekšmetiskā pasaule. Ja viņš vēl spēj saglabāt redzējuma skaidrību, tad tikai – atskatoties uz savu bērniību, kuru viņš vienmēr atceras ar apbrīnu un aizgrābtību. Tieši bērībā – situācijā, kad cilvēku neviens nepiešpiež, – atklājas iespēja izdzīvot vienlaikus vairākas dzīves un viņš domā, ka katra lieta viņam tiks dota viegli un uzreiz. Katru rītu bērni pamostas pilnīgā bezrūpībā, viņiem viss ir pieejams – pat vissliktākie materiālie nosacījumi šķiet lieliski –, un viņi ir pārliecināti, ka sapnis nekad nebeigsies.

Taču pa šo ceļu tālu aiziet nevar – un ne tikai tāpēc, ka ceļš ir pārāk ilgs, bet arī tāpēc, ka to nemitīgi apdraud materiālās intereses, kuru apjoms tikai palielinās. Arī iztēle, kas sākotnēji ir bezrūpīga un nejausa, sāk izpausties tikai atbilstīgi praktiskā derīguma likumam. Tajos brīžos, kad

cilvēks sāk just, ka dzīvei zūd jēga, viņam neizdodas atgūt zaudēto. Cēlonis šim procesam ir tas, ka viņa gars un ķermenis atrodas praktiskās nepieciešamības varā, kas nepieļauj to, ka par cilvēku aizmirst. Cilvēka rīcībai sāk trūkt plašuma, domām – vēriena.

Vienīgais, kas cilvēku spēj iedvesmot, ir vārds "brīvība". Tikai tā var uzturēt seno cilvēka fanātismu. Viena no likstām, kas pavada cilvēka eksistenci, ir cēlā gara brīvība. Mēs pārāk maz to izmantojam. Pakļaut iztēli verdzībai nozīmē novirzīties no visa tā, kas ir apslēpts mūsu būtības dziļumos un kas saistīts ar augstāko taisnīguma ideju. Tikai iztēle dod iespēju apjēgt to, kas ar mums var notikt. Ar to pietiek, lai atceltu stingros aizliegumus, kurus mums uzliek īstenība, un uzticīgi paļautos uz iztēli, nebaidoties no pievilšanās draudiem.

Tiesai ir jāpakļauj ne tikai materiālistiskais, bet arī reālistiskais viedoklis. Materiālistiskais viedoklis, būdams poētiskāks nekā reālistiskais, saistīts ar milzīgu cilvēka lepnību, taču ne zaudējumu. Materiālisms ir reakcija uz dažām smieklīgām spirituālisma formām, un tam nav svešs domas cēlums. Turpretim reālistiskais viedoklis (no Akvīnas Toma līdz Anatolam Fransam), kuru iedvesmo pozitīvisms, ir dziļi naidīgs jebkurai intelektuālajai un tikumiskajai ievirzei un var izraisīt tikai šausmas. Tā propagandētā skaidrība robežojas ar idiotismu un loģiskumu. Vienkāršais un kailais informācijas stils, kas dominē romānos, liecina par autoru radošo pretenziju minimālo raksturu. Autors rada tēlu, kurš, reiz radies, liek darboties savam varonim visos virzienos. Lai arī kas notiktu, šim varonim, kura rīcība tiek jau iepriekš prognozēta, ir pienākums

nekādos apstākļos nepārkāpt to, kas ir iepriekš izskaitļots. Neārstējama maniakāla tieksme reducēt visu nezināmo uz zināmo, ko var pakļaut klasifikācijai, iemidzina apziņu. Analīze svin uzvaru pār dzīvām sajūtām. Tā dzimst gari spriedelējumi, jo autors izmanto abstraktu un visai nenoteiktu leksiku.

Mūs nospiež, uzsver Bretons, loģikas smagums. Taču loģiskā pieeja mūsu laikos ir piemērojama tikai tad, kad jārisina sekundāri jautājumi. Absolūtais racionālisms, kas joprojām ir modē, aplūko tikai tos faktus, kas ir nepastarpināti saistīti ar mūsu pieredzi. Turpretim loģikas mērķi no mums attālinās. Turklāt arī pašai pieredzei tiek novilkta robežas. Civilizācijas un progresa vārdā no apziņas tika izstumts viss, ko varētu dēvēt par māņticību, un aizliegti patiesības meklējumi, kas neatbilst vispārpieņemtajiem uzskatiem. Tikai tīras nejaušības dēļ tika atklāta svarīgākā dvēseles dzīves puse, pret kuru līdz šim tika izrādīta mākslīga vienaldzība. Cilvēka būtnes izpēte ir pavirzījies tik tālu, lai rēķinātos ne tikai ar vienkāršāko viņa izpratni un lai atdotu iztēlei tās tiesības. Ja mūsu gara dziļumos dus aplēpti spēki, kas cīnās ar apziņu un to uzvar, tad ir jēga tos apgūt un pakļaut mūsu prāta kontrolei.

Freida pievēršanās sapņiem ir pilnīgi pamatota. Bretons uzskata, ka

1) sapnis liecina par kādu nepārtauktību un demonstrē noteiktu iekšēju sakārtotību, kas rada jautājumu: kāpēc sapnim nevarētu piešķirt tādu kvalitāti, kura ne vienmēr tiek saistīta ar realitāti, proti, pārliecību par esamību, kas citos apstākļos šķiet neapšaubāma? Vai sapnis nevarētu veicināt dzīves kardinālāko problēmu risinājumu?

2) nomoda stāvoklī sapnim piemīt nosliece uz dezorientāciju, pat normālas funkcionēšanas gadījumā prāts pakļaujas tās instances priekšāteikšanai, kas dus nakts tumsībā;

3) guļoša cilvēka apziņu pilnīgi apmierina tas, kas notiek sapnī, – jautājums par to, vai tas ir iespējams, sapņotāju vairs nenodarbina; tiklīdz sapnis tiks pakļauts sistemātiskai izpētei un tas tiks saprasts kā veselums, tā visus noslēpumus, kas īstenībā tādi nemaz nav, nomainīs lielais Noslēpums. Bretons tic, ka sapnis un īstenība – divi tik atšķirīgi stāvokļi – saplūdis kādā absolūtā realitātē – sirrealitātē.

Sirreālisms, Bretons saka, ir jauns tīrās izteiksmes formas variants, kuru varētu apzīmēt arī kā supernaturālismu. Viņš definē sirreālismu kā “tīru psihisku automatismu, kura mērķis ir izpaust – vai nu mutiski, vai rakstiski, vai arī jebkurā citā formā – reālo domāšanas funkcionēšanu. Domas diktatūru ārpus jebkādas prāta uzraudzības, bez jebkādiem estētiskajiem un tikumiskajiem apsvērumiem.” Un tālāk: “Sirreālisms balstās uz tādu augstāko asociatīvo formu augstāko realitāti, kas līdz šim tika atstātas novārtā, – uz ticību sapņu visvarenībai, domas nesavtīgajai spēlei. Tas tiecas neatgriezeniski sagraut visus pārējos psihiskos mehānismus un ieņemt to vietu, risinot dzīves galvenās problēmas.”

Turklāt sirreālisti savu kustību mēģināja sasaistīt ar jaunākajiem sasniegumiem tehnikā, arī fotogrāfijā. Salvadors Dalī rakstā “Fotogrāfija – gara radošā brīvība” (1927) norāda, ka fotoaparāta objektivitāte ir patiesās poēzijas spogulis, kurā neiejaucas cilvēka roka un kas demonstrē fizikas un ķīmijas harmoniju. Tā ir liecība cilvēka

poētiskās darbības priekam, jo tad, kad roka neiejaucas, gars sāk atskārst faktu, ka no neprecīzo pirkstu pieskaršanās var tikt gūts labums, un iedvesma atbrīvojas no amatnieciskām iemaņām, ļaujoties tikai uz mehānisma neapzināto aprēķinu. Jaunajam gara radošajam paņēmienam fotogrāfijai ir jāiedibina nepieciešamā kārtība poētiskās ražošanas fāzēs. Ir jāļaujjas uz jauniem fantāzijas veidiem, kurus radījušas objektīvas novirzes dabiskās telpas un tās mērogu uztverē. Šeit brīnums notiek ar to pašu precizitāti kā banku operācijas.

Māka redzēt ir vispār jauna garīgās telpas mērījumu sistēma, kas ir līdzīga jaunam izgudrojumam. Mūsdienu laikmetā, kad glezniecība vēl arvien mīņājas izmēģinājumu un kļūdu jomā, fotogrāfija momentā dod praktiskus rezultātus. Tā ar neizsīkstošu fantāziju apgūst jaunu priekšmetu formas, un tie audekla plaknē paliek tikai simboli.

Objektīva acs padara apburošu izlietnes auksto baltumu, akvārija nospiedošo sapņainību un iedziļinās elektrisko mērinstrumentu trauslajā kodolā. Tās maģija ir pārsteidzoši precīza. Glezniecībā ir gluži pretēji – ja tu gribi attēlot medūzu, tad ir pilnīgi nepieciešami uzzīmēt ģitāru vai Arleķīnu, kas spēlē stabuli. Fotogrāfijai ir jaunas iespējas, kuras radījusi pati daba, – tā ir fantāzija, kas ir veiksmīgāka par daudzajiem neapzinātajiem procesiem. Fotogrāfija spēj satvert vismalkāko, kontrolei nepakļauto poēziju. Jaunos priekšmetus spoži demonstrē tirdzniecības reklāmu fotoplakāti. Visbeidzot Dalī izsaucas: “Ak, fotogrāfija, gara radošā brīvība!”

Pēc Dalī uzskata, telefons, tualetes pods ar pedāli, balts, emaljēts ledusskapis, bidē, gramofons ir priekšmeti,

kas ir patiesas un nepārspētas poēzijas pilni. Aseptiskā, antimākslinieciskā un gavilējošā precizitāte ir brīnišķīgā tehniskā laikmeta destilants, kurā pirmo reizi cilvēces vēsturē pati standartizēto priekšmetu kvantitāte (ekonomiskās un praktiskās loģikas rezultāts) ir kļuvusi par to pilnības ķilu. Tā saucamā mākslinieciskā gaume savā nospiedošajā idiotismā aizvieto tos ar priekšmetiem, kuriem pilnīgi trūkst poēzijas, jēgas un formas un kuri nav nekam derīgi. Standarta vietā cilvēkiem tiek piedāvāts kapsētu puvums un grabažas. Dalī izsaucas: “Ak, burvīgā tehnikas pasaule! [...] Ak, tirdzniecības reklāmas antimākslinieciskā pasaule! [...] Ak, antimākslinieciskā, spārnotā un plastiskā, tirdzniecības reklāmas tipogrāfiskā māksla! Neizsīkstošs ir prieks, kuru tā dāvā!”

Salīdzinājumā ar to mākslinieciskā reklāma ir nožēlojama. Tā ir neskaidra un jucekliģa, nav spējīga izraisīt nekādas jūtas, jo sumina lietas, kurām nav nekādas attieksmes pret īstenību. Tajā valda rupjš simbolisms un kropliģa plastika. Mūsdienīgumu izsaka anonīmajā angļu fabrikā sarazotais sporta tērps un lēta kinokomēdija. Mūsdienu dekoratīvā māksla nav keramika vai mēbeles, bet angļu pīpe kā instruments, kas demonstrē tērauda kvalitāti. “Glāze ir izgatavota no stikla! [...] Cik briesmīgs ir izskaistinājuma ceļš, kas apgāna stikla glāzi vai baltu glāzi!”

Par laimi, norāda Dalī, mums ir fotogrāfija un kino, kuru spēkos ir izveidot visu arheoloģisko vērtību arhīvu, piemēram, dodot atbilstīgu priekšstatu par kapiteli, kas atrodas tumsā divu metru augstumā. Ko tikai cilvēce atdotu, lai iegūtu tik tikko uzceltā Partenona negatīvus, – Feidijs dotu priekšroku

filmai, nevis drupām. Turpretim mūsdienu mākslinieki ir ieķērušies drupās, tādējādi it kā kaunoties par pagātni. Tie ir iekrampējušies tajā, kas jau ir pilnīgi satrūdejis. Dali iestājas par to, lai veco apbūvi nomainītu gaisās un priecīgās dzelzsbetona celtnes, kam jāizspiež vietējais kolorīts.

Tāpēc

- ◆ jācinās ar visu provinciālo, tipisko un vietējo;
- ◆ jānīcina jebkura būve, kas celta vairāk nekā pirms divdesmit gadiem;
- ◆ jāpropagandē, ka ir iestājies konstruktīvisma laikmets;
- ◆ jāpārlicina, ka dzelzsbetons pastāv īstenībā; īstenībā ir elektrība; higiēna prasa vannu un veļas nomainīšanu; veidolam ir jābūt tīram un to nedrīkst klāt pelējums; ir jāizmanto mūsdienu laikmeta jaunievedumi; mākslinieki ir jāuzskata par šķērslī civilizācijas attīstībā.

Sirreālisti visvairāk izmantoja divas radošas metodes – automātisma un jaunā tēla un kolāžas veidošanas principu.

Automātisms. Šo radošo metodi sirreālisti izgudroja un aktīvi izmantoja laikposmā no 1919. līdz 1933. gadam. Metodes izmantošanas rezultātus Bretons summēja "Automātiskajā vēstījumā". Ar šo praksi viņi loloja tik lielas cerības, ka gandrīz vai lika vienlīdzības zīmi starp jēdzieniem "automātisks" un "sirreālistisks".

Automātisms ir veids, kādā radīt ne tikai rakstisku tekstu, bet arī izrunātu vārdu (hipnotiskajā miegā) un pat grafisku attēlu. Tas nozīmē rakstīt, runāt un zīmēt tā, lai izkļūdu prāta un gaumes varu, dodot vietu rokai,

kas satvērusi spalvaskātu vai otu, vai arī vārdam, kas dzimst acu priekšā. Automātisma prakse bija kolektīva, taču tās teorētiskos pamatus izstrādāja galvenokārt Bretons. Viņš piedāvāja paņēmienus, kas lika apšaubīt subjekta spēju nodarboties ar radošu darbību un veikt komunikāciju. To, ko agrāk uzskatīja par psihisko noviržu sekām (medicinā fiksētais vājprāts, kas saistīts ar izolāciju) vai arī par cita "es" klātbūtni, kas noteiktās situācijās vēstī ar manas mutes starpniecību (spirituālisma mācība), sirreālismā ieguva jaunu kvalitāti.

Automātiskās pieredzes nosacījumus Bretons formulē šādi: "Es nolēmu panākt sevi [...] cik vien iespējams ātru monologu, par ko subjekta kritiskā apziņa nespēj izteikt nekādu kritisku spriedumu un kuru tā tad neierobežo nekas līdz galam nepateikts." Runa ir par nepieciešamību izolēt rakstošo subjektu no jebkādas ārējas ietekmes, no jebkuras prāta kontroles un estētiskas gaumes un – ideālā – arī no paša skriptora pārdzīvojumiem. Bretons "Sarunās" (1952) norāda: "Lai raksts kļūtu patiesi automātisks, prāts ir jānostāda maksimālas atsvešinātības apstākļos kā pret ār pasauli, tā arī pret personiskajām (utilitārajām, jutekliskajām u.c.) rūpēm."

Šā procesa mērķis ir izteikt "tiro psihisko automātismu", kas tika pasludināts par sirreālisma būtību: jebkurā mirklī mūsos mīt kāda frāze, kas ir pilnīgi sveša mūsu apzinātai domai un kurai vajag tikai ļaut izpausties uz āru. Tas nozīmē arī radošā darba procesa liberalizāciju, jo indivīds tiek atbrīvots no tiem aizliegumiem, kas viņu attur un kas noved pie tāda apjukuma, ka viņš vairs nespēj realizēt savas apslēptās iespējas. Bretons bija pārliecināts,

ka visi cilvēki ir apdāvināti un tāpēc ir jānovērš mākslinieciskās darbības elitārā izpratne. Šajā darbībā ir jāatklājas mūsos mītošā "neapzinātā balsij".

Poēzijai, kuras avots ir automātisms, galu galā ir jābūt tīrās rīcības paveidam. Automātiskās rakstības vārdi spēj norādīt uz patiesi autentisku vēlmju līniju.

Tēla un kolāžas teorija. Pārdomas par tēla būtību nodarbināja sirreālistus jau no pašiem kustības pirmākajiem, interese par šo problēmu radās vienā laikā ar automātiskās rakstības un zīmējuma teoriju un praksi. Makss Moriss sapņoja par sirreālistisko glezniecību, kurā formas un krāsas varētu iztikt bez priekšmeta un izkārtotos atbilstīgi likumam, kas būtu brīvs no visa iepriekš izdomātā un kas izjuku paša to parādīšanās brīdī, – būtībā par automātisku glezniecību. Māksla varētu arī reproducēt sapņus un divainas redzes parādības. Šajā pēdējā gadījumā otas kustības pēdas tikai pastarpināti nodod saprāta radītos tēlus, bet šie tēli nav priekšstatu kā tādu nesēji. Tāpēc noslēpumainie vārdu vai glezniecības tēli, kurus rada sapņi, tiek vērtēti nedaudz zemāk par tīri sirreālistiskajiem darbiem, kuros radošā metode un tās matērija ir pilnīgi brīva no prāta kontroles. Šāds nošķirums gan netika īstenots stingri: automātiskā glezniecība spēj attēlot atpazīstamas kontūras, bet sapņu radošā aktivitāte var būt atklāta automātiskiem impulsiem.

Kad runa ir par rakstību, tad ar "tēlu" saprot visu runas figūru kopumu. Saistība starp tēlu domās un tekstu, kas piepildīts ar šādām figūrām, nav tieša, tomēr kāds stilistisks paņēmieni bieži rada mūsos konkrētu domas tēlu. Īpaši bieži tādas figūras rodas

automātiskās rakstības aktā. Kā piemēru var minēt tekstu "Šķīstošā zivs": "Starp lietu un mani tika noslēgts apzīlbinošs pakts, un tieši atmiņā par šo līgumu saulaina diena dažkārt uzsprāgst ar intensīvu lietu. Lapotnes zaļums ir tas pats lietus, ak, zālāji, zālāji." Stāstījumi par sapņiem – īsteni pārdzīvoto halucināciju apraksts – ne vienmēr spēj radīt šādus tēlus, tāpēc vēstījums šajā gadījumā tiek veidots kā klinisks apraksts.

Savā interesē par tēlaino apziņu kā sapņu halucināciju dzimšanas vietu sirreālisti uzsver savstarpēju uztverošās, atminošās un iztēlojošās apziņas saistību. Aragons raksta: "Sirreālisms ir īpaša kārtība, kas izpaužas haotiskā un neapturamā narkotikas lietošanā, kuras vārds ir tēls. [...] Katru cilvēku kaut kur gaida viņa paša tēls, kas, ja to varētu atrast, spētu iznīcināt Visumu." Arī Bretons piezīmē: "Sirreālisms iedarbojas līdzīgi narkotikām. [...] Sirreālistiskie tēli lielā mērā ir līdzīgi tēliem, kurus izraisa opijs, kurus cilvēks neizraisa sevī pats, bet kuri parādās tam pilnīgi patvaļīgi, despotiski."

Sirreālisms aizstāvēja abas iespējas – gan opija ietekmei pakļautās apziņas, gan automātiskās runas izraisīto redzes iracionālo un spulgojošo tēlu nozīmi. Šādas radošās darbības rezultātus – fantāzijas un retoriskās konstrukcijas – kustības dalībnieki uzskatīja par "nākamo" pasaules modeļiem, kas ar panākumiem atcēla realitātes priekšmetisko raksturu. Viņu radītajai pasaulei piemita divas kvalitātes: loģiskām pretrunām tajā zuda jēga, un arī vārdi, kas tika uzlādēti ar vēlmi, spēja apzīmēt pašu tiešāko realitāti. Sirreālisti demonstrēja tēla milzīgo lomu izteiksmes varenībā un emocionālā sprieguma radīšanā.

Pols Eliārs rakstīja: "Ceļš uzvilka galvā savu nelokāmo apmetni."

Tēla izpratnes atslēga sirreālismā ir jāmeklē jēgas pārpilnumā, t.i., izejā ārpus tēla ietvariem ar tēlu pārmērīguma palīdzību. Bretona dzejas rindas skan: "Šajā laikā uz tilta ieaijāja sevi rasas piliens ar kaķa galvu." Pats viņš runāja par tēlu halucinācijas dabu.

Sirreālisms kā dzīvesveids. Sirreālisms atzīst cilvēka cietsirdību un atbildību, kuru tā absolūta dumpja formā uzliek cilvēkam. "Sirreālisma otrajā manifestā" (1929) tika pasludināts lozungs: "Nevienam nav noslēpums, ka sirreālisms ir pasludinājis par savu principu absolūtu dumpi, neierobežotu nepakļaušanos un likumīgu diversiju, balstoties tikai uz vardarbību. Visvienkāršākais sirrealistiskais akts nozīmē izešanu uz ielas ar revolveri rokās un šaušanu uz pūli tik ilgi, kamēr pietiks spēka." – "Neslēpšu," raksta Bretons, "ka mani pirmām kārtām uztrauc tas, kādā mērā cilvēks ir spējīgs uz agresiju, un tikai pēc tam man rodas jautājums, vai viņa agresija ir radoša vai graužoša. Es ticu tā absolūtajai vērtībai, kas spontāni vai nespontāni ved pie esošā lietu stāvokļa noliegšanas." No visām subjekta kvalitātēm sirrealisti priekšplānā izvirzīja spēju noliegt esošo. Tāpēc mīlestību viņi traktēja kā enerģiju, kas pamodina vēlmes un dzīvesgribu.

Taču vienlaikus svarīgi ir virzīt šo potenciāli graužošo enerģiju, kas līdz tam ir "degusi tukšgaitā", uz rīcību, kas ir saskaņota un iedvesmas pilna: "Mūsu priekšā atkal visā savā sarežģītībā nostājas potences pārveidošanas problēma."

Sirreālisms noliedz visu, ko pasludina aizliegumi un nošķirumi, uz kuriem balstās vairākuma kultūras

sakārtotība, – uz visiem laikiem noteikto hierarhiju un striktos kodus (ne tikai sociālos, bet arī stilistiskos, valodas un pat loģiskos). Tā neuzticību izpelnās viss, kas kalpo jēgas organizācijai (lietu viendimensionālai virzībai laikā un telpā), visas vispārpieņemtās nozīmes.

"Sirreālisms nenozīmē priekšrakstus spalvaskātam vai otas kustībai. Tas ir dzīvesveids," rakstīja M. Nado. Globālo sirreālisma plānu var ieskicēt dažiem vārdiem: centieni sakausēt cilvēka vēlmes, erosu ar dzīvi, iznīcinot pašu jēdzienu par nepieklājīgo un neatbilstīgo, piespiest cilvēka bezapziņu ierunāties pilnā balsi un atklāt visdažādākās valodas patoloģijas, bet mākslas tieksmi uz patiesīgumu aizvietot ar iztēles brīvu spēli, pasludinot to par cilvēka gara galveno virzītājspēku. Šeit meklējami dzīves kā poēzijas pirmsākumi – tādas dzīves, kurā atklājas neiespējamais, neparastais un neaprakstāmais, kurā atbilstība realitātei netiek uzskatīta par etalonu un kurā patiesība netiek meklēta, bet ar kuru tiek dzīvots ikdienā, atmetot vidusmēra mietpilsonisko eksistenci, izvēršot sevi ārpus ietvariem, kurus nolikusi visuresošā sabiedrība.

Tāpēc sirreālisma laikmets ir saistīts ar daudziem publiskajiem skandāliem, ar kuru palīdzību tā pārstāvji centās īstenot savu programmu arī dzīvē. Piemēram, 1925. g. banketā par godu kādam dzejniekam simbolistam rakstniece Rašilde publiski izteicās, ka francūziete nekad nevarētu apprecēties ar vācieti. Andrē Bretons demonstratīvi piecēlās un teica, ka šāda runa aizskar viņa draugu vācieti Maksu Ernstu, kurš arī atradās viesu vidū. Bretons teica: "Jau divdesmit gadus mēs paciešam šīs nīkulīgās runas, un

nevienam nav drosmes norādīt viņai īsto vietu." Dāma sašutumā sāka kliegt. Viņai piebiedrojās arī viesi. Sākās apmētāšanās ar augļiem un savstarpēji uzbrukumi. Tika apgāzts galds, sasists spogulis, atvērts logs, lai garāmgājēji izdzirdētu visas replikas. Skandāls beidzās tikai pēc policijas iejaukšanās, tas tika plaši atspoguļots presē.

Pēc gada sirreālisti mēģināja izjaukt baleta "Romeo un Džuljeta" pirmizrādi, kuru uzveda S. Džagiļeva grupa ar Miro un Maksa Ernsta dekorācijām. Šajā gadījumā rēķini tika kārtoti savējo starpā (mūžīgā cenzora Bretona personā). Sirreālisti uzskatīja, ka šie divi mākslinieki ir sakompromitējuši kustību, līdzdarbojoties kapitālistiskā pasākumā. Sirreālisti izvirzīja uzdevumu traucēt šādu darbību. Visa komanda Bretona un Aragona vadībā, lai neizceltos uz pārējās respektablās publikas fona, aizņēmas dārgus uzvalkus, ieradās teātrī un uzreiz pēc izrādes sākuma sacēla neapraktāmu kņadu un izmētāja sarkanas skrejlapas. Skandāla kulminācija bija kāda dalībnieka mēģinājums noraut kleitu lēdijai Abdijai.

1930. g. kāda kroga, kas neatbilda Bretona priekšstatiem, atklāšanā Monparnasā sirreālisti uzrīkoja īstu grautiņu, sitot stiklus, raujot nost no galdiem galdautus, apgāžot glāzes un spainīšus ar šampanieti, kā arī provocējot īstus kautiņus.

Futūrisms

Itāļu futūrisms gribēja mest pāri bortam visu tradicionālo mākslu, lai beidzot pavērtu iespējas individuāli tehniskajam progresam, radot modernu industriālo civilizāciju. Automašīnu *Renault* futūristi uzskatīja par skais-

tāku nekā jebkurš mākslas darbs, tie sajūsminājās par karu kā "vienīgo pasaules higiēnu" un saskatīja futūrisma un fašisma tuvību.

Filipo Tomazo Marineti savā "Pirmajā futūrisma manifestā" (1909) norāda, ka mitoloģija un mistika ir jau palikusi pagātnē, mūsu priekšā dzimst jauns kentauris – cilvēks uz motocikla, un pirmie eņģeļi paceļas debesīs uz aeroplānu spārnēm. Tas liecina par jaunas ausmas iespēju virs zemes; tā ar savu sarkano zobenu sagraus mūžīgo tumsību, un nav nekā skaistāka par šo ugunīgo spīdumu.

Futūrisms pirmo reizi pasludina savu gribu visiem uz Zemes dzīvojošajiem ļaudīm:

"1. Lai dzīvo risks, izaicinājums un neapturama enerģija!

2. Savos dzejoļos mēs apdziedam drosmi, bezbailību un dumpi.

3. Vecā literatūra apjūsmoja domas slinkumu, sajūsma un bezdarbību. Mēs apdziedam nekaunīgu izvēli, drudža murgus, ierindas soli, bīstamu lēcieni, pļauku un kautiņu.

4. Mēs sakām, ka mūsu skaistā pasaule ir kļuvusi vēl skaistāka, jo tajā ir ātrums. Zem ātrumsacensību automobiļa bagāžas nodalījuma izpūtēji izspļauj uguni. Tā rūcieni ir līdzīgi ložmetēja šāvieniem, un skaistumā ar to nevar līdzināties nekāda Samotrākes Nike.

5. Mēs apdziedam cilvēku pie stūres: stūre caurdur Zemi, un tā riņķo pa apļveida orbītu. [...]

7. Nav nekā skaistāka par cīņu. Bez nekaunības nav šedevru. Poēzija pilnīgi sakaus tumšos spēkus un pakļaus tos cilvēkam.

8. Mēs stāvam gadsimtu bezdibeņa priekšā!.. Tad kāpēc mums būtu jāskatās atpakaļ? Mēs tūlīt izcirtīsim logu

Neiespējamā noslēpumainajā pasaulē!
Tagad nav nedz Laika, nedz Telpas.
Mēs jau dzīvojam mūžībā, jo mūsu pa-
saulē valda tikai viens vienīgs ātrums.

9. Lai dzīvo karš – tikai tas var at-
tīrīt pasauli. Lai dzīvo bruņošanās, mī-
lestība uz dzimteni, anarhisma grau-
jošais spēks, augstie visa iznīcināšanas
ideāli. Nost ar sievietēm!

10. Mēs sagrausim visus muzejus
un bibliotēkas. Nost ar morāli, nost bai-
līgos izlīdzējus un zemiskos mietpil-
soņus!

11. Mēs apdziedāsim darba troksni,
pūļa priecīgo dunu un dumpīgo rēk-
šanu; [...] dunu naktīs ostās un kuģu-
būvētavās žilbinošo elektrisko mēne-
šu gaismā. Lai dzelzceļa staciju rijīgās
mutes ierij dūmojošās čūskas! Lai rūp-
nīcas ir piesietas pie debesīm ar pave-
dieniem, kurus veido no skursteņiem
izlauzušies dūmi! Lai tilti sportiskā
lēcienā pārlec pāri upju virsmai, kurās
atspīd saule! Lai viltnieki kuģi aposta
horizontu! Lai lokomotīves ar plašām
krūtīm uz sliedēm.. no nepacietības dejo
un dveš! Lai lidmašīnas lido debesīs
un to dzenskrūvju skaņa saplūst ar
karogu plandoņu un pūļa jūsmīgajiem
aplausiem!”

Šis manifests, kura uzdevums, kā
norāda Marineti, ir apvērsuma radī-
šana visā pasaulē, to nodedzinot, tiek
pasludināts Itālijā. Tas liek pamatus
futūrisma, kam bija jāatpestī Itālija
no tādas sērgas kā vēsturnieki, arheo-
logi, mākslas zinātnieki un antikvāri.
Pārāk ilgi zeme ir bijusi visādu vecu
lietu izgāztuve, tā jāattīra no muzeju
grabažām, kas pārvērs to par milzīgu
kapsētu. Muzejus un kapsētas, ko ne-
var atšķirt vienu no otra, piepilda ne-
vienam nezināmi un cits no cita ne-
atšķirami liķi. Tie ir sabiedriskās nakts
patversmes, kurās vienā kaudzē sa-

gāztas riebiņas un nezināmas būtnes.
Tur savstarpēju naidu demonstrē māks-
linieki un skulptori.

Došanos uz muzeju reizi gadā, līdzīgi
tam, kā tiek apmeklētas radinieku ka-
pavietas, skaidro Marineti, vēl var sa-
prast, bet vilkties uz turieni katru die-
nu ar savām bēdām un savu vājumu –
tas nekam neder. Ko labu var ieraudzīt
vecā gleznā? Tikai mākslinieka veltī-
gās pūles izteikt savu ieceri. Sajūsmi-
nāties par vecu gleznu nozīmē aprakt
dzīvas savas labākās jūtas. Tās labāk
ir veltīt radošam darbam. Muzeji, bib-
liotēkas, akadēmijas ir vieta, kur ap-
glabātas neīstenotas ieceres, krustā
sisti labākie sapņi, klasificētas sagrau-
tās cerības. Tie domāti nevarīgajiem,
klibajiem un arestantiem, kuriem nā-
kotne liegta tik un tā. Mums tie nav
vajadzīgi, jo esam jauni, stipri, dzīvo-
jam pilnasinīgu dzīvi – mēs, futūristi!

Bibliotēku plauktiem ir jāpieliek
uguns, uz muzeju kapličām jānovada
ūdens no kanāliem, lai tās applūdinā-
tu, vecās pilsētas ir jāsagrauj. Mari-
neti norāda, ka futūristu lielākā daļa
vēl nav sasniegusi pat trīsdesmit gadu
vecumu, bet darba pietikšot vismaz
desmit gadiem. Kad šai paaudzei bū-
šot ap četrdesmit gadiem, tad lai viņu
pašu izmetot mēslainē kā nevajadzī-
gas grabažas.

1912. g. parādījās arī “Futūrisma
literatūras tehniskais manifests”, kura
sākumā Marineti norāda, ka viņš, sēžot
uz lidmašīnas benzīnbākas, pēkšņi at-
skārtis domu, ka nav vajadzīga arī ve-
cā sintakse, kas ir bezpalīdzīga un muļ-
ķīga. Tāpēc

- ♦ sintakse ir jāiznīcina, bet lietvār-
di jānovieto, kā pagadās, kā tie
ienāk prātā;
- ♦ darbības vārdam ir jābūt neno-
teiksmē;

- ◆ ir jāatceļ īpašības vārdi, lai dotu iespēju lietvārdiem atklāties visā savā skaistumā;
- ◆ ir jāatceļ apstākļa vārdi, kas kā sarūsējis āķis sasaista vārdus un padara runu riebīgi monotonu;
- ◆ katram lietvārdam ir jābūt dubultniekam, un tiem savstarpēji jābūt saistītiem bez jebkādiem palīgvārdiem (piemēram, cilvēks torpēda, sieviete līcis, vieta ieplaka, durvis krāns u.c.);
- ◆ interpunkcija nav vajadzīga, jo, kad būs atcelts viss iepriekšminētais, tad dzīvs un plastisks stils radīsies pats no sevis – bez muļķīgām pauzēm, punktiem un komatiem;
- ◆ ir jāizmanto visu līmeņu asociācijas;
- ◆ visas tēlu kategorijas ir vienādā līmenī, nedrīkst sadalīt asociācijas zemākās un augstākās, kustība ir jāatklāj ar asociāciju virknes palīdzību;
- ◆ tēli ir jāsaista bez jebkādas kārtības un secības, jo jebkura sistēma ir viltīgā zinātniskuma izdomājums;
- ◆ literatūra pilnīgi un galīgi jāatbrīvo no autora “es”, t.i., no psiholoģijas. Par cilvēku, kuru sabojājuši muzeji un bibliotēkas, nav jāizrāda nekāda interese. Viņš ir pilnīgi ieslicis loģikā un garlaicīgajā tikumībā, tāpēc tas ir jāizslēdz no literatūras un tā vietā jāpieņem nedzīvā matērija. Cilvēka psiholoģija ir izsmelta līdz galam, to nomainīs nedzīvās matērijas stāvokļu lirika, kuru nedrīkst apveltīt ar cilvēka jūtām.

Dzejniekam futūristam nav interesantākas tēmas par mehānisko klavieru taustiņu klauzināšanu. Pateicoties

kino, mēs vērojam interesantas pārvērtības. Bez cilvēka iejaukšanās visi procesi var notikt otrādi: cilvēks var izlēkt no ūdens, skriet ar ātrumu 200 km/h u.tml. Visas šīs matērijas kustības formas nepakļaujas prāta likumiem, to avots ir pavisam kas cits. Literatūra nekad nav ņēmusi nopietni tādas priekšmeta īpašības kā skaņa, smaguma spēks (lidojums) un smarža (izgarojumi). Ir jācenšas, piemēram, uzzīmēt smaržu buķeti, kuru varētu sajūst suns. Ir jāieklausās motoru sarunās un pilnībā jāreproducē to dialogi. Ja agrāk kāds arī rakstīja par nedzīvo matēriju, tad tik un tā bija pārāk nodarbināts ar sevi, un tas atspoguļojās priekšmetu attēlojumā. Cilvēkam ir grūti abstrahēties no sevis. Autors gribot negribot uzlādē lietas ar savu jaunības prieku vai vecuma skumjām. Turpretim matērijai nav vecuma, tā nespēj būt nedz priecīga, nedz skumja, tā nemitīgi tiecas pēc ātruma un pārvar telpisko noslēgtību. Tās spēks ir bezgalīgs, to nevar ierobežot. Tāpēc, lai pakļautu sev matēriju, ir jātiek vaļā no tradicionālās sintakses, kas traucē lidojumu. Matērija piederēs tam, kas pārtrauks rēķināties ar šo saprātīgo un neveiklo veidojumu.

Drosmīgais dzejnieks atbrīvotājs palaidīs brīvībā vārdu un ielūkosies parādību dziļumā. Noslēpumaino un mainīgo matērijas dzīvi mēs esam centušies iesprostot vecajā latīņu būrī, kas jau no paša sākuma nekam nebija derīgs. Dzīve ir jāuztver intuitīvi, un tā ir jāizpauž nepastarpināti. Kad tiksim galā ar loģiku, tad radīsies matērijas intuitīvā psiholoģija. Kopīgiem spēkiem mēs radīsim iztēli bez vadiem, izmetīsim no asociācijām loģiku, un pāri paliks tikai tiešo tēlu nepārtraukta virkne. Ja mums pietiks gara

spēka, tad varēsim teikt, ka ir dzimusi jauna māksla.

Ja pret mums, turpina Marineti, izvirzīs pārmetumu, ka cilvēkiem ir atņemta vārda mūzika, tā ritmiskais plūdums un skaņas harmonija, tad atbildēsim, ka tas ir bijis pareizi, jo nu cilvēki spēs dzirdēt patieso dzīvi – rupjus izsauzienus un ausīs griezošas skaņas. Nevajag baidīties kroplīguma literatūrā, jo dzīvē nav nekā pilnīga. Vecās šūnas pakāpeniski atmirst, to vietā rodas jaunas. “Māksla ir mūsu avots. Mēs smeļam no tās spēkus, kurus atjauno pazemes avoti. Māksla ir mūžīgs mūsu turpinājums laikā un telpā, tajā tek mūsu asinis. Bet arī asinis sarecēs, ja tās nepapildinās ar speciāliem mikrobiem.”

Marineti māca dzejniekus futūristus nicināt bibliotēkas un muzejus, viņš cenšas izraisīt tajos riebumu pret prātu. Cilvēkam ir liela nepatika pret dzelzs motoru, tos samierināt spēj tikai intuīcija, nevis saprāts. Cilvēka kundzība ir beigusies, iestājas tehnikas laikmets. Ko citu var veikt zinātnieki, kā tikai pētīt ķīmiskas reakcijas un izstrādāt fizikas formulas? “Mēs vispirms iepazīsimies ar tehniku, tad ar to iedraudzēsimies un sagatavosim mehāniskā cilvēka parādīšanos komplektā ar rezerves daļām. Mēs atbrīvosim cilvēku no domas par nāvi, kas ir saprāta loģikas galamērķis.”

Marineti 1915. g. sarakstītajā manifestā “Futūrisms. Visuma pārveidošana” tika proklamēta visu vides un dzīves jomu pārveidošana, ieskaitot pat rotaļlietas.

Alfrēds Deblins savā atklātajā vēstulē Marineti “Futūrisma vārda tehnika” (1913) definē šo mākslas veidu šādi: “Futūrisms ir varens mags. Tas ir cilvēces atbrīvošanas akts. Tas nav

virziens, tā ir kustība. Vēl precīzāk: tā ir mākslinieka kustība uz priekšu.” Futūristi nevēlas nekādus rotājumus un izskaistinājumus, nekādu stilu, neko ārēju, tie vēlas tikai cietumu un mīkstumu, aukstumu un karstumu, transcendentu un satricinošu neiesaiņotā veidā. Iesaiņojums lai paliek klasiķu lieta.

Kultūra Veimāras republikā. Bauhaus

Vācijā nacionālisma paranoju pastiprināja doma, ka Veimāras republiku iedvesmo un pārvalda ebreji. Ebreji tiešām aktīvi līdzdarbojās tās dibināšanā, taču tikai viens no viņiem ieņēma augstu amatu.

Kultūras jomā situācija izskatījās citādi. Ebreji bija daudzi ievērojami kritiķi un mākslas darbinieki: Maksimiliāns Gardens, Teodors Volfs, Teodors Lesings, Ernsts Blohs un Fēlikss Zaktens; arī gandrīz visi labākie kinorežisori, kā arī puse panākumiem bagāto kinoscenāristu bija ebreji. Ebreji dominēja izklaides žanrā un teātra kritikā; bija ļoti daudz populāru ebreju izpildītāju: Elizabete Bergnere, Erna Zaka, Pēters Lorre, Rihards Taubers, Konrāds Veits un Fricis Kortners. Ebrejiem piederēja daudzas ietekmīgas avīzes, tādas kā Frankfurtes “*Zeitung*”, “*Berliner Tageblatt*” u.c., un lielākās mākslas galerijas. Sevišķi viņi izcēlās izdevniecību darbībā, tā (uzreiz pēc pilsetu universālveikaliem) bija joma, kurā ebreji dominēja. Labākās liberālās izdevniecības – *Malik Verlag*, *Kassirer*, *Georg Bondi*, *Erich Reiss*, *S. Fischer*, *Kurt Wolf* u.c. – piederēja ebrejiem vai arī viņi tās vadīja. Darbojās arī vesela virkne populāru un panākumiem bagātu ebreju beletristu: Hermans Brohs,

Alfrēds Deblins, Arnolds Cveigs, Leons Feihtvangers, Ernsts Veiss, Alfrēds Neimans u.c., kā arī Francs Kafka, kuru intelektuāļi nostādīja vienā līmenī ar Prustu un Džoisu. Ebreji strādāja aktīvi, kaut arī reti nostājās novatorisko virzienu priekšgalā. Iespējams, vienīgais izņēmums bija mūzika, kad A. Šēnbergu apsūdzēja vācu tradīcijas "nogalināšanā", taču arī šajā gadījumā viņa panākumiem bagātais un novatoriskais skolnieks A. Bergs bija ārīss katolis. Tātad vācu nacionālistiem bija pietiekami daudz "pierādījumu", lai runātu par ebreju "sazvērestību" kultūrā. Tas bija arī viens no cēloņiem, kāpēc Veimāras republikā tik strauji attīstījās antisemitisms.

Padomju Savienībā attīstījās konstruktīvisms, kas nodevās eksperimentiem trīsdimensiju telpā, turklāt vēl mēģinot konstrukcijas sasaistīt ar kustību (to analogs bija spēļu laukums ar tajā esošajiem panorāmas ratiem, šūpolēm u.c.). Pateicoties Bauhauzum, konstruktīvisma idejas ienāca arhitektūrā un industriālajā dizainā.

Bauhaus (1919–1933) sāka funkcionēt kā avangarda politisks un māksliniecisks centrs, kas divām paaudzēm noteica arhitektūras attiecības ar avangardu. Tas bija arhitektūras, tēlotājmākslas un amatniecības institūts sākumā Veimārā un vēlāk Desavā Vidusvācijā. Bauhauza pastāvēšanas ilgums sakrīt ar Veimāras republikas pastāvēšanu, jo drīz pēc Hitlera nākšanas pie varas nacionālsociālisti to slēdza. Bauhauzā darbojās visdažādāko tautību pārstāvji: Gropiuss, Mīss van der Roe, Feiningers, Pauls Klē, Kandinskis, Maļevičs, El Lisisckis u.c.

Vācu rūpnieku apvienība rūpējās par vācu industriālās produkcijas augstāku kvalitāti un efektivitāti. Eko-

nomiskā krīze mudināja rūpniekus veikt izmaiņas, tāpēc arī amatniecību sāka uzskatīt par dizaina pirmo pakāpi industriālās masu ražošanas ietvaros. 1923. g. tika noslēgts līgums starp Bauhauzu un uzņēmējiem, kurā tika uzsvērts, ka tā mērķis ir savstarpēji stimulēt darbību preču ražošanas un noformēšanas procesā. Mākslinieki modernisti centās samierināt mākslu ar dzīvi, nesaskatot atšķirības starp mākslu un izklaidi, mākslu un mehānisko darbu, mākslu un dizainu.

Bauhauza talantīgie mākslinieki 1921. g. aprīlī novērsās no mākslinieciskās amatniecības un t.s. skaisto mākslu tradīcijas un pievērsās plaša patēriņa preču un rūpnieciskās produkcijas dizainam: automašīnu iekšienei, lidmašīnu sēdekļiem, reklāmas grafikai un arī vācu viena un divu miljardu marku banknotēm hiperinflācijas laikā 1923. gadā.

Problēmas radīja Bauhauza mākslinieku saistība ar dažādiem politiskajiem strāvojumiem. Bauhauza mācībspēki bija kreisi orientēti. Nav nekāds brīnums, ka tas bija Hitlera un nacistu uzbrukuma mērķis. Tiringenē 1924. g. notika valdības maiņa un pieauga nacionālistiskās tendences. Tāpēc Bauhauzs 1925. g. bija spiests pārcelties no Veimāras uz Desavu. Tur Gropiuss saņēma finansējumu jaunas ēkas celtniecībai, tur tika uzcelta arī būve meistarū vajadzībām.

Institucionāli Bauhauzs bija mākslas augstskola – akadēmiskas mākslas amatniecības skolas mantiniece. Tā dibināšanas laikā skolas vairs nefunkcionēja (formāli skolas tika apvienotas). Tāpēc Bauhauzu varēja ievirzīt antiakadēmiskā gultnē.

Gropiuss 1919. g. manifestā puda domu par skolnieku un skolotāju

kopīgu sociālo atbildību. Šajā manifestā tika uzsvērti divi aspekti – prasība pēc visu tēlotājmākslas veidu vienības, kurā dominējošā vieta tika piešķirta arhitektūrai, un mākslas atgriešanās pie amatniecības tradīcijas. Kopš 1923. g. tika uzsvērts arī trešais aspekts – jauna mākslas un tehnikas vienība.

Četru lappušu garā teksta sākumā Gropiuss pasludina, ka pati celtnie ir visas veidojošās darbības mērķis. Tās izskaistināšana un izrotāšana kādreiz ir bijis galvenais tās tēlotājmākslas uzdevums, kas bija lielās celtniecības mākslas neatņemama sastāvdaļa. Tagad tā esot jāatbrīvo, apzināti līdzdarbojoties visiem amatniekiem. Arhitektiem, gleznotājiem un celtniekiem no jauna ir jāiepazīst un jāapjēdz celtnes daudzpusīgais veidols un visas tās detaļas, kuras dos iespēju izjust pašu arhitektūras garu, kas tika pazaudēts salonu mākslā.

Gropiuss atzīst, ka vecās mākslas skolas šo vienību nodrošināt nespēja. Tās rūpējās, lai mākslu nevarētu iemācīt. Taču tai no jauna ir jāatgriežas pie amatniecības. Katram jaunam cilvēkam, kas izjūt sevī milestību uz celtniecības darbību, ir jāmācās amatniecība, pretējā gadījumā tas būs lemts neproduktīvai pagātnes "mākslinieka" darbībai. "Arhitektiem, tēlniekiem, gleznotājiem – visiem jāatgriežas pie amatniecības!" Nav mākslas kā "aicinājuma", nepastāv būtiska atšķirība starp mākslinieku un amatnieku. "Mākslinieks ir amatnieka augstākā pakāpe." Debesu žēlastība dod iespēju izlauzties kādam gaismas staram, kas atrodas aiz mākoņiem, un palīdzēt uzplaukt meistara roku darbā mākslas darbam, taču amatniecība ir katra mākslinieka darbības pamats. Tas ir

radošās veiksmes avots. Ir jānojauc lepības mūris starp amatnieku un mākslinieku un jāveido jauna amatnieku cunftē.

Bauhauzām ir jātiecas saliedēt visu māksliniecisko radošo darbību, tam jāapvieno visas mākslinieciskās disciplīnas – tēlniecība, glezniecība, amatniecība, lietišķā māksla – jaunā, celtniecības mākslā. Bauhauza galvenais un augstākais mērķis ir "lielā celtnie" (*der große Bau*), kurā nav nekādu robežu starp monumentālo un dekoratīvo mākslu.

Gropiuss uzsver, ka māksla rodas neatkarīgi no jebkurām metodēm, tā savā būtībā nav iemācāma, turpretim amatniecība – gan. Tāpēc mākslinieciskās radošās darbības pamats ir visu studējošo pamatīga amatnieciska izglītošana darbnīcās un amatniecības apvienībās. Skola ir darbnīcu kalpone, tāpēc Bauhauzā ir jābūt nevis skolotājiem un skolniekiem, bet meistariem, zeļļiem un mācekļiem. Studējošie ir jāizglīto gan zīmēšanā un glezniecībā, gan amatniecībā, tiem jānodrošina zinātniski teorētiskā sagatavotība, t.i., jādod iespējami vispusīgāka tehniskā un mākslinieciskā izglītība.

Tādējādi Bauhauza darbības priekšplānā tika izvirzīta doma par mākslas un amatniecības sintēzi. Gropiuss atteicās no akadēmiskā profesora grāda, mācībspēkiem piešķīra nosaukumu "meistars" (šo nosaukumu ieguva arī skolas beidzēji), bet studentus sadalīja mācekļos un zeļļos. Amatnieku kameras priekšā bija jāiztur zeļļa un meistara pārbaudījumi. Studentus mācīja eksperimentēt ar dažādiem materiāliem, nodoties eksaktām studijām, apgūt krāsu un kompozīcijas mācību.

Būtiska Bauhauza mākslinieciskā plāna sastāvdaļa bija pamatkurss,

kura ietvaros netika atšķirtas daiļās un lietišķās mākslas veidi. Studenti varēja strādāt ar visdažādākajiem līdzekļiem un tehnikām, visiem iespējamajiem materiāliem, krāsām, toņiem, kā arī nodarboties ar eksperimentiem divās un trijās dimensijās. Mūsdienās tā ir jebkuras mākslinieciskās izglītības sastāvdaļa – toreiz tas bija jaunums. Studenti, lai attīstītu savu uztveri, zīmēja arī priekšmetus no dabas, taču galvenā uzmanība tika pievērsta formas un krāsas savstarpējai ietekmei, kā arī abstraktajām studijām.

Bauhauzā milzīga loma bija 20. gs. arhitektūras attīstībā. Jau 19. gs. arhitektūra sāka iet jaunus ceļus, jo tradicionālos materiālus (koku, ķieģeļus, akmeni) papildināja betons, tērauds un stikls. Celtniecības uzdevumus paplašināja fabriku, dzelzceļa staciju un citu objektu būvniecība. Situācija ražošanas jomā noveda pie sociālo māju celtniecības nabadzīgākiem cilvēkiem. 19. gs. jauninājums bija jūgendstils, kas pirmais atsvabinājās no tradicionālo stilu ietekmes.

Paralēli tam jau pirms Pirmā pasaules kara ceļu sev lauza arī cita arhitektūra, proti, pirmie mēģinājumi tika veikti funkcionālisma arhitektūras virzienā, kur materiāli vairs netika slēpti aiz fasādes ornamentiem. Šīs tendences pastiprinājās pēc 1918. g., kad radikāli izmainījās varas struktūras. Krievijas revolūcijas idejas izplatījās pa visu Eiropu. Komunistisko un sociālistisko ideju iespaidā radās vēlme attīstīt laikmetīgu arhitektūru, kas bija paredzēta visiem iedzīvotāju slāņiem. Bauhauzs Veimārā modernās arhitektūras jomā nospēlēja priekšteča lomu (tā saknes meklējamas daudzās eiropēiskās kultūras zemēs), vēlāk tur izstrādātās idejas izplatījās visā

pasaulē, jo pēc 1933. g. daudzi vācu arhitekti bija spiesti emigrēt uz ASV, Angliju, arī Turciju, Dienvidameriku un citām pasaules vietām. Tur jaunās atziņas iekļāvās vietējā tradīcijā. Piemēram, ASV pirmajiem debesskrāpjiem fasādes bija neogotiskajā stilā. Tikai eiropiešu arhitektūras iespaidā (Miss van der Roe, Lektorbizjē u.c.) vēsturiskās formas tur pamazām izzuda.

Komunikāciju starp dažādu valstu arhitektiem uzlaboja *CIAM* (*Congres Internationaux d'Architecture Moderne* – Starptautiskais modernās arhitektūras kongress) dibināšana. *Weißhofsiedlung* panākumi Štutgartē deva iemeslu pirmajai tikšanās reizei Saracas pili Šveicē – tur arī tika dibināta *CIAM* un piedāvāta domu apmaiņa par modernās arhitektūras problēmām. Tā locekļi tikās reizi gadā, lai diskutētu par pilsēt būvniecības problēmu iespējamajiem risinājumiem. Arhitektu idejas, kuras tam laikam šķita pilnīgi svešas, tika atspoguļotas dažādos manīfestos, īpaši – 1933. g. pieņemtajā Atēnu hartā, kas no mūsdienu viedokļa ir abstraktu likumu sistēma. Pēc Otrā pasaules kara sēdes tika atjaunotas, bet kongresa locekļiem nācās konstatēt, ka viņu idejas nav realizētas. Tāpēc 1959. g. *CIAM* savā pēdējā sēdē Oterlo tika likvidēts.

Jauno būvniecības principu pamatā bija prasība par nepieciešamību atjaunot saskaņu starp cilvēka vajadzībām un tiešo apkārtējo vidi – pārvarēt varas un bagātības demonstrāciju. Arhitektūrai nav jākalpo reprezentācijas mērķiem, bet jāpiedāvā funkcionāli un telpiski risinājumi. Jaunās idejas noliedza fasādes dominējošo nozīmi celtniecībā un deva priekšroku būvēm, kas bija uztveramas no dažādiem redzes leņķiem. Tas deva iespēju arī izrādīt lielāku cieņu

pret jaunajiem materiāliem. Visi orna-
menti kļuva lieki un tika noliegti. Ārējo
estētiku aizvietoja iekšējā funkcija, kas
bija jāatklāj aplūkojumam.

Valters Gropiuss uztvēra devīzi *form follows function* ("forma ir pakļauta funkcijai"), ko jau 19. gs. bija formu-
lējis D. Adlers un ko L. Salivans bija
attiecinājis uz arhitektūru. Šis prin-
cips tika īstenots Bauhauza būvē Desa-
vā. Funkcionālais celtniecības princips
rēķinājās pirmām kārtām ar cilvēka
vitālajām vajadzībām. Tas atspoguļo-
jās vispirms dzīvokļu iekšējā struktū-
rā. Līdzās higiēnas un sanitārajām lab-
ierīcībām (vismaz viena tualete) īpaša
nozīme tika ierādīta mājsaimniecības
darbu atvieglošanai, kas sievietēm pa-
lielināja iespējas strādāt algotu darbu
ārpus mājas. Tas 1927.–1928. g. no-
veda pie t.s. Frankfurtes virtuvju
ieviešanas dzīvē. Tajās nelielā telpā
(6,5 kvadrātmetri) tika ievietots viss
mājsaimniecībai nepieciešamais. Līdz
1930. g. šādā stilā tika iekārtoti ap-
mēram 10 tūkst. dzīvokļu.

Gropiuss skolas iekšējo nesaskaņu
dēļ 1928. g. 31. martā atkāpās no tā va-
ditāja amata. 1932. g. rudenī nacionāl-
sociālisti pilsētas parlamentā panāca
lēmuma pieņemšanu par Bauhauza
slēgšanu. Miss van der Roe mēģināja
tā darbību atjaunot Berlīnē, piešķirot
tam privātskolas statusu. Taču tas
nelīdzēja. Bauhauzs galīgi tika slēgts
1933. g. aprīlī.

Jaunās mākslas un masu kultūra

30. gados, par spīti ekonomiskajai
krīzei, tika ieviestas lielas tehnoloģis-
kas inovācijas izklaides industrijā un
t.s. masu medijos, un tās (radio uzvaras

gājiens masās, kinoindustrija Holivu-
dā un dobspiedes ieviešana ilustrētajā
presē) nesa grandiozas izmaiņas. Bez-
darba pārņemtajās pilsētās parādījās
milzīgi kinoteātri, kas līdzinājās sap-
ņu pilīm; tur laiku "nosita" jaunie un
vecie, jo kinobiļetes bija samērā lētas.

20. gs. kļuva skaidrs, ka gadsimtu,
iespējams, vislabāk izsaka tās mākslas
formas, kuras tas bija pats sev radījis.
Divi savstarpēji saistīti instrumenti šo
pasauli padarīja vizuāli redzamāku un
vairāk dokumentētu nekā jebkad ag-
rāk, proti, tā bija reportāža un kame-
ras māksla. Pilnīgs jaunums nebija
nedz viens, nedz otrs, bet abiem pēc
1914. g. iestājās "zelta laikmets".

Sākumā ASV daudzi rakstnieki –
E. Hemingvejs, T. Dreizers, S. Lūiss
u.c. – sāka sniegt ziņojumus no notiku-
mu vietas, iesniedzot tos avīzēm un paši
pārvērdamies par žurnālistiem. *Re-
portage* – jēdziens, kas franču leksikā
pirmo reizi parādījās 1929. g., bet an-
gļu – 1931. g., – 20. gados kļuva par vis-
pāratzītu žanru sociālkritiski orientē-
tajā literatūrā un vizuālajā mākslā. To
ietekmēja krievu revolucionārais avan-
gards, kas uzsvēra faktu nozīmi, pret-
statot tos vispārīgiem pārspriedumiem
par laiku. Kreiso avangardistu rokās
dokumentālā filma kļuva par spēcīgu
izteiksmes līdzekli. 30. gados lietišķo,
sauso un garlaicīgo avīžu biznesa pār-
stāvji sāka uzņemt filmas, kas bija ik-
nedēļas pārskati par svarīgākajiem
notikumiem pasaulē, izpildīti augstā
intelektuālā un mākslinieciskā līmenī.
Tas cēla dokumentālisma, kas prasīja
lielas izmaksas, vērtību. Uzņēmēji pār-
ņēma arī tehniskos jaunievedumus, ku-
rus 20. gados bija ieviesusi avangarda
fotogrāfija, un atklāja ilustrēto žurnālu
"zelta laikmetu": "Life" ASV, "Picture
Post" Lielbritānijā un "Vu" Francijā.

Jaunā fotožurnālisma uzvaras gājienu nodrošināja ne tikai talantīgie cilvēki, kas atklāja fotogrāfiju kā mediju (arī iluzoro ticību, ka "kamera nevar melot", ka tā rāda "īstu" patiesību), bet arī tehniskais progress, kas radīja jaunas un mazas kameras (1924. g. tirgū parādījās *Leica*). Tas deva iespēju izdarīt momentuzņēmumus.

Vislielākais progress bija saistīts ar kino uzplaukumu. Cilvēki mācījās lūkoties uz pasauli caur kameras optiku. Drukātajam vārdam salīdzinājumā ar filmu zuda nozīme. Katastrofu laikmets kļuva arī par lielo ekrānu laikmetu. 30. gadu beigās uz katru britu, kas pirka ikdienas laikrakstu, bija divi, kas pirka kinobiļeti. Ekonomiskās depresijas saasināšanās laikā un gaidāmā kara noskaņās Rietumu kino uzplauka un sasniedza visos laikos augstāko skatītāju pieplūdumu.

Jaunajā vizuālajā medijā viens otru savstarpēji bagātināja avangards un masu kultūra. Rietumu valstīs notika pārorientācija no izglītoto slāņu elitārās domāšanas uz masu mediju radīto šablonisko domāšanu. Veimāras republika bija vācu mēmā kino laiks; 30. gados uzplauka franču skaņufilmas; itāļu kino attīstījās laikā pēc fašisma, kas apspieda jaunus talantus. Vislielākie panākumi 30. gados tomēr bija populārajām franču filmām, kas apvienoja smalku intelektuālismu ar plašu publiskumu.

Tas nebija avangardisma nopelns, kas piešķīra masu kultūrai tik lielu nozīmi. Mākslai, kas gribēja gūt panākumus, nācās vairāk rēķināties ar plašām masām nekā tradicionālo gaumi. Interesants masu kultūras aspekts bija milzīgs un eksplozīvs detektīva žanra pieaugums literatūrā, kas iezīmējās jau pirms 1914. gada: jau 19. gs.

80. gados starptautisku slavu iemantoja A. Konana-Doila varonis Šerloks Holms. Detektīvus sāka rakstīt akadēmiski izglītoti cilvēki, arī sievietes (Agata Kristi). To visu inspirēja britu paraugs. Tajā kārtība un tiesiskums tika restaurēts ar prāta un loģikas palīdzību, kuru detektīvs lika lietā problēmas atrisinājumam.

Šajā laikā pieauga arī laikrakstu daudzums. Tipiskā industriālā valstī bija 300–350 avīžu uz 1000 iedzīvotājiem (vīriešiem, sievietēm, bērniem); Skandināvijā bija vēl vairāk, bet Lielbritānijā tas sasniedza pārsteidzošu līmeni: 600 avīžu uz 1000 cilvēkiem. Šī prese bija drīzāk vispār nacionāla nekā reģionāla, un tā vērsās pie personām ar skolas izglītību.

Preteji presei, par kuru lielākajā pasaules daļā tomēr vairāk interesējās elite, kino jau no paša sākuma bija starptautisks masu medijs. Pēc mēmā kino perioda beigām tika izdarīts viss, lai angļu valoda kļūtu internacionāla. Holivudas zelta laikos dominēja galvenokārt amerikāņu filmas (izņemot Japānu, kur ražoja tikpat daudz filmu, cik ASV). Otrā pasaules kara priekšvakarā Holivuda ražoja tik daudz filmu, cik visa pārējā kinoindustrija pasaulē kopā, ieskaitot pat Indiju, kur katru gadu tika uzņemtas apmēram 170 filmas. 1937. g. Holivudā tika saražotas 567 filmas gadā – vairāk nekā desmit filmu katru nedēļu (Padomju Savienībā 1938. g. tika uzņemta 41 filma). "Sapņu fabrika" Holivuda pirmskara periodā sasniedza savu augstāko produktivitātes pakāpi.

Pilnīgs jaunums bija trešais masu medijs – radio. Sākumā tam bija samērā augsta cena un tas izplatījās tikai bagātākajās valstīs. Itālijā 1931. g. nebija vairāk radio kā automobiļu. Liels

radioaparātu daudzums Otrā pasaules kara priekšvakarā bija ASV, Skandināvijā, Jaunzēlandē un Lielbritānijā. Šajās valstīs radio jau varēja iegādāties arī mazāk turīgi cilvēki. No 9 milj. radioaparātu, kas 1939. g. bija Lielbritānijā, pusi bija nopirkuši cilvēki ar ienākumiem 2,5–4 mārciņas nedēļā, kas bija visai pieticīgs līmenis. Nav nekāds pārsteigums, ka radio ekonomiskās krīzes laikā klausījās ar īpašu interesi. Radio ievērojami ietekmēja nabadzīgo iedzīvotāju dzīvi – īpaši sieviešu dzīvi, kuras bija piesaistītas mājai. Viņas vairs nejutās pilnīgi vienas un vientuļas. Sieviešu rīcībā nonāca viss, ko varēja pateikt, nodziedāt, nospēlēt vai kādā citā formā izteikt skaņā.

Atšķirībā no kino radio radikāli nomainīja cilvēka spējas uztvert realitāti. Tas neradīja jaunas iespējas attiecību nodibināšanā starp jutekliskajiem iespaidiem un idejām kā noteikta satūra nesējām. Radio bija medijs, nevis pati vēsts. Tas spēja sasniegt miljonus cilvēku, kuri jutās personiski uzrunāti. Tāpēc radio kļuva par izcili ietekmīgu instrumentu, ar kura palīdzību uzrunāt masas, veikt propagandas darbu un reklamēt preces. Anglijā karaliene 1932. un 1933. g. Ziemassvētkos uzrunāja tautu. Radio esamība izraisīja nepieciešamību pēc ziņām, un radio galā nostabilizējās kā politisks instruments un informatīvs medijs.

Radio kompetencē bija daudzas jomas – sports, ziņas, sarunas u.c. Radio nesa būtiskas izmaiņas cilvēka dzīvē – tās privātā sektora palielināšanos un strukturalizāciju atbilstīgi noteiktam laika plānam, kas attiecās gan uz darbu, gan brīvā laika pavadīšanu. Turklāt radio bija orientēts uz individu un ģimeni: pirmo reizi vēsturē cits citam nepazīstami cilvēki nejauši vakaros

klausījās vienu un to pašu – ziņas, prezidenta runu, mūziku u.c.

Radio pirmām kārtām ietekmēja mūzikas mākslu, jo tas atcēla akustiskās un mehāniskās skaņu telpas robežas un ierobežojumus. Mūzika mehāniskās reproducēšanas ēru sāka jau pirms 1914. g. līdz ar gramofona ieviešanu, taču sākumā tas nebija domāts masām. Laika periodā starp kariem masām pieejami kļuva gan atskaņotāji, gan skaņuplates. Plašu kvalitāte strauji uzlabojās pēc 1930. gada, tomēr to ietekme bija ierobežota (arī īsā skanēšanas ilguma dēļ). Radio pirmo reizi deva iespēju klausīties mūziku nepārtraukti ilgāk par piecām minūtēm, turklāt tas bija pieejams teorētiski neierobežotam klausītāju lokam. Tas popularizēja mazākuma mūziku, proti, klasisko mūziku. Radio mūziku nomainīja, tas ietekmēja to mazāk nekā teātris vai kino; taču radio izmainīja to lomu, kāda mūzikai bija cilvēku ikdienas dzīvē.

Populāro mediju – preses, fotokameras, filmu, skaņuplašu, radio – atbilstību noteica tehnoloģijas un ražošana.

Cilvēka traģiskās eksistences filosofija

Mūsdienu filosofiskās pozīcijas specifika un problēmas

Cenšoties izprast mūsdienu filosofijas un ētikas situāciju, ne tikai zinātnieks, bet arī jebkurš cilvēks saskaras ar īpašām grūtībām. No vienas puses, mēs paši atrodamies procesa iekšienē un nespējam ieņemt distancētu pozīciju pret notiekošajiem procesiem (atšķirībā no tā, kā, piemēram, mēs domājam par antikās pasaules vai

indiešu ētiku). A. Kamī norādīja, ka 17.–18. gs. teorētiķi bijuši pārliecināti, ka savā domāšanā viņi spēj pacelties pāri vēsturei un abstrahēties no konkrētās situācijas, kurai ir piederīgi, tādējādi novērojot dzīvi no distancētas, neieinteresētas un objektīvas pozīcijas (modelis: skatītājs, kas vēro teātra izrādi), turpretim mūsdienās cilvēks pēkšņi aptvēris, ka “pats ir uz skatuves” un iepriekšējā attieksme bijusi tikai ilūzija. Arī M. Merlo-Pontī šai sakarā uzsver, ka klasiskajā laikmetā cilvēki bijuši pārliecināti, ka domāšana ir neatkarīga no vietas, kurā tie atrodas, turpretim mūsdienās ir noticis pretējais – cilvēki apjauš savas domāšanas un pozīcijas atkarību no vietas, kurā viņi atrodas, no dzīves pasaules (*Lebenswelt*) kopumā.

No otras puses, galvenās grūtības sagādā pašas situācijas un procesu divdomīgums. Visi tradicionālie jēdzieni, priekšstati par pasauli un cilvēcisko attiecību kārtību, kā arī brīvību mūsdienu dzīves izpratnei ir nepietiekami. Tāpēc īstenība bieži tiek uztverta kā blīvu un necaurskatāmu procesu kopums, kurus cilvēks nespēj nedz saprast, nedz izvērtēt, nedz vadīt. Turklāt norisēs dominējošais faktors ir saistīts ar zinātņi un tehniku, kas ietekmē arī filosofiju: iepriekš tā pretendēja uz īpašu statusu zinātņu vidū (Hēgelis bija pārliecināts, ka filosofija ir jēdzienos uztverts un izteikts laika gars), turpretim tagad tai tiek atņemta vadošā loma, proti, pretenzijas izteikt jēdzienos “laika garīgo situāciju” (K. Jaspers). Filosofijai vairs īsti netic un neuzticas, dažkārt pat runā par tās “nāvi” (pēdējos gados gan situācija atkal sāk nedaudz mainīties tai par labu).

Filosofija un ētika šādā situācijā ir atbrīvota no daudzām problēmām, jo

tās pārgājušas citu, t.s. uzvedības zinātņu (psiholoģijas, socioloģijas u.c.) kompetencē. Tomēr tā ne tikai nav atkāpusies no zinātnes, bet lielā mērā pat orientējas uz to, sekojot tās sasniegumiem un problēmām. Tieši šis apstāklis dod ne tikai vielu filosofiski ētiskajām refleksijām, bet arī cerības uz filosofijas jaunu renesansi (zinātne pati savas iekšējās problēmas, nemaz jau nerunājot par cita veida jautājumiem, zinātniskiem līdzekļiem atrisināt nespēj).

Ciktāl filosofija cenšas savas pozīcijas iekarot un nostiprināt, tā to dara, distancējoties no tradicionālās metafizikas un subjektīvisma filosofijas. Metafiziskā doma šķiet tik tāla no reālās dzīves, ka tie, kas vēl ar to nodarbojas, atgādina pagājušā laikmeta relikthus, un arī subjektivitātes filosofija tiek uztverta kā sava veida pagātnes nelaime.

Tomēr jautājums paliek ass un principiāls: vai nu pilnīgi jāatsakās no filosofiskās domas tradīcijas, attīstot jaunas teorijas un vērtības, vai arī tā jāattīsta modificētā formā, saistot to ar mūsdienu procesiem un pakļaujot taisnīgai kritikai.

Maldīgi būtu domāt, ka cilvēkus glābt spēs tikai jaunais – jaunais, kas iegūts par katru cenu (kā to kādreiz gadsimta sākumā un vidū iztēlojās modernisms). Piemēram, daudzi nebūt nepiekrīt populārajam viedoklim (sk. par to tālāk), ka obligāti būtu jāatvadās no antropocentriskās domāšanas. Cilvēks ir licis uz spēles visus savas dzīves nosacījumus; salīdzinājumā ar iepriekšējiem laikiem viņš ir zaudējis vadošo vietu dzīvē. Pārspilēto rēķināšanos ar sevi (pašorientāciju) nomaina draudi, kurus cilvēks pats sev radījis. Tāpēc jaunais ētikas uzdevums

ir atrast jaunas dimensijas tradicionālajiem ieskatiem, un nebūt nav jāatsakās no eidemonistiskās ētikas, gluži pretēji – tā jārealizē. Mūsdienu filosofijas galvenā dispozīcija ir dzīves pasaules ētika.

Hosē Ortega i Gaset

Cilvēks un pasaule. Hosē Ortega i Gaset (1883–1955) piedāvāja jaunu filosofijas tipu, kas vērsās pie cilvēka individuālās eksistences.

Filosofija Ortegā izpratnē ir visa tā, kas pastāv, izziņa. Šo tēzi papildina doma, ka filosofija ir kolektīva nepieciešamība, sociāla dzīves funkcija, sociāla institūcija. Tā kā filosofija ir kolektīva nepieciešamība, tad visa sociālā dzīve ir nepatiesa. Ortega pamato filosofijas sociālo nepieciešamību ar nepatiesās nepieciešamības un realitātes faktu. Nepatiesās filosofijas nepieciešamībai Ortega pretstata savu “radošā indivīda” filosofiju, kas principā ir individuāla.

Zinātne un dabaszinātne (“fiziskais prāts”) neko nevar pateikt par cilvēku un cilvēku sabiedrību. Ortega šajā sakarā piedāvā 1) aplūkot cilvēku kā garīgu būtņi; 2) aplūkot vēsturi kā cilvēces pieredzes sistēmu; 3) uzskatīt prātu par jaunu atklāsmes formu. Cilvēks nav lieta, bet drāma, viņa dzīve nav notikums, kas var notikt ar kuru katru. Vienīgais, kas cilvēku determinē, ir apstākļi, kuru ietvaros cilvēks var izdarīt savu izvēli. Cilvēks ir nevis daba, bet vēsture, kuras pamats ir transcendentā realitāte, kas paliek ar cilvēku un norauj no dzīves visus ilūziju plīvurus.

Tēzi par apziņas virzību uz pasauli Ortega sasaista ar Platona mācību par

mīlestību kā ekstāzi. Tāpēc darbam “Meditācijas par Donu Kihotu” (1914) viņš deva apakšvirsrakstu “Intelektuālās mīlestības traktāts”, kurā viņš mīlestību saprot kā tieksmi uz pasauli, kas arī ir cilvēka esamības pamats.

Kad mēs mīlam kaut ko – zinātņi, sievieti, dzimteni –, tad mīlamais mums ir nepieciešams, mēs to aplūkojam kā savu daļu. “Tādējādi mīlestība nozīmē individualitātes paplašināšanu.. Mīlestība sasaista priekšmetu ar priekšmetu un priekšmetus ar mums noturīgā būtiskā struktūrā.” Mīlestība ir dievišķs arhitekts, kas nolaidies pasaulē, lai tajā viss dzīvotu saistībā. Mīlestība, īpaši – mīlestība uz skaisto, pastiprina cilvēkā viņa dabas daļu, ar kuru tas ir saistīts ar esamību.

Kā notiek process, kurā cilvēks “organizē” pasauli? Eksistē “realitātes pirmais plāns”, kas tieši, nepastarpināti ietekmē cilvēku. Virs tā veidojas citas, vairāk tikumiskas realitātes, kas “neuzklūp mums kā upuriem”. Cilvēka tieksanos pēc šīm realitātēm nosaka mīlestība kā “sintēzes saistošais spēks un kaislība”. Šī cilvēka tieksšanās uz dziļāku realitāti “organizē” pasauli un piešķir tai noteiktu struktūru. Izziņa, organizējot pasauli, piesaista tai cilvēku – ne tikai kā subjektu, kas to izziņa, bet arī kā būtņi, kas tajā dzīvo. Organizācijas process iesakņo cilvēku pasaulē. Filosofijas izpētes priekšmets ir cilvēka pasaule, ko viņš organizē tās izziņas procesā.

Cilvēks organizē pasauli noteiktā perspektīvā, ko Ortega definē kā “apstākļus”. “Es” esmu “es” un mani apstākļi” (lat. *circumstancias* – tas, kas apņem cilvēku). Cilvēka personība, ja to aplūko tās veselumā, iekļauj sevī apkārtējo realitāti, proti, tos apstākļus, kas to veido. Apstākļi veido manas

personības "otro pusi", tikai caur tiem es varu integrēties un būt pats par sevi. Apstākļi pastāv tikai kā kāda cilvēka apstākļi: apstākļi un "es" ir sākotnēji saistīti un ārpus šīs vienības nepastāv.

Patiesība ir realitātes sastāvdaļa, taču katra indivīda daba nosaka tās uztveri: katrs indivīds kā dzīva būtne sastāv no bezgalīgiem elementiem, kas veido realitāti un kā receptijas aparāts uztver vienus elementus un nelaiž cauri citus. Psihiskā struktūra ir līdzīga uztveres orgāniem ar to specifisko formu, kas dod iespēju uztvert vienas patiesības un neuztvert citas. Katrs cilvēks spēj uztvert tikai kādu vienu realitātes aspektu. Ortegam svarīga ir tieši individuālā patiesība, kuras vērtību nosaka tas, ka tās apgūšanā ir piedalījies tieši šis indivīds.

Tāpēc cilvēks pasaulē ir vientuļš: katram ir sava uztvere, ko nosaka tā pasaules aplūkojuma vieta. Šo uztveri var atklāt ar paziņojuma starpniecību, bet nevar nodot citam, padarot to par tā īpašumu: cits cilvēks nevar pārdzīvot manu uztveri un dalīties ar mani manā pasaules redzējumā. Tāpēc patiesība ir daudzveidīga. Kāda jēga būtu pasludināt tēzi, ka cita indivīda uztvertā aina ir nepareiza? Katra pasaules aina ir vienādi reāla, nav nekādas arhetipiskas ainavas, jo patiesība ir personiska.

Tāpēc arī izziņas sfērā indivīds ir atbildīga būtne: ja katra cilvēka pasaules redzējums atbilst noteiktai "perspektīvai" – vienīgai un neatkārtojamai –, tad tieši viņš ir atbildīgs par to, lai tā tiktu realizēta un nebūtu zaudēts tas pasaules redzējums, kuru viņš kā jau katrs indivīds ir aicināts realizēt. Katrs cilvēks ir atbildīgs par daļu no visas cilvēces izziņas misijas īstenošanas, ko indivīdam par pienākumu

uzliek jau pati viņa atrašanās pasaulē. Katrs cilvēks ir atbildīgs par to, lai īstenotos īstenības uztveres akts, ko nosaka viņa "apstākļi", lai būtu atklāta viņam atbilstīga "perspektīva". Indivīds ir atbildīgs par uzticību savam pasaules redzējumam un par to, lai tas nebūtu aizvietots ar cita redzējumu. Cilvēkam, atsakoties no sava vājuma, ir jādemonstrē uzticība savam pasaules redzējumam. Katram ir jāizstrādā sava patiesības izpratne neatkarīgi no apkārtejo viedokļiem. Mūsdienās to izdarīt traucē masu komunikācijas līdzekļi, kas uztiepj šablonus un stereotipus. Šie standarti kļūst par barjeru starp indivīdu un lietu patieso būtību.

Racionālās filosofijas prāts ir sevi izsmēlis. "Tīrais prāts" paliek zinātnes instruments, filosofijai ir jādod cita prāta koncepcija. Jau Sokrats pretstāta prātu dzīvei. Dzīves spontanitāte ir zaudējusi saistību ar prātu, jo tas tika orientēts tikai uz idejām. Prāts, priecādamies par ideju ģeometrisko jaukumu, to skaidrību un precizitāti, ir zaudējis kontaktu ar priekšmetiem.

Taču mūsdienās racionālisms sāk izjust prāta robežas. Abstraktā intelekta kultūra centās, balstoties tikai uz sevi, aizvietot dzīves spontanitāti. Tagad uzdevums ir pretējs Sokrata uzdevumam: Sokrats atklāja robežu, kur sākas prāta vara, bet Ortega vēlas parādīt, kur tā beidzas. Caur racionālismu ir no jauna jāatklāj spontanitāte.

Tāpēc Ortegā filosofijas centrālais jēdziens ir individuālā dzīve. Cilvēka pienākums ir pastāvīgi un patstāvīgi realizēt savu individualitāti. Cilvēkam ir divas funkcijas: 1) organiskās noteiksmes, kas ir raksturīgas tikai šim cilvēkam; 2) funkcijas, kas saistītas ar domāšanu, vēlēšanos un gribu – tās nosaka indivīda virzību uz ārpasauli.

Tieši ar šīm funkcijām ir saistīta izziņa. Dzīvei kopumā raksturīga virzība uz ārpasauli: cilvēka dzīve ir dramatiska "Es" un "pasaules" vienība. Tāpēc Ortega definē dzīvi kā "aizņemtību" (*ocupaciones*) kopumu, ko veido cilvēks kopā ar apkārtējās pasaules priekšmetiem. Cilvēka dzīve ir nemitīga darbība pasaulē.

Sākotnējā un patiesi cilvēciskā darbība ir nedeterminētā cilvēka dzīve, kas atšķiras no dzīvnieciskās ar savu spontāno raksturu. Ortega krasi pretstata darbību kā brīvu dzīves izpausmi un darbu kā rīcību, ko citi diktē no ārpasaulē un kurā tāpēc nav radošā elementa. Šādam darbam ir zems prestižs, tas ir vienpusīgs un kvantitatīvs, to mēra stundās un atalgo ar matemātiski izskaitlotu darba algu. Darba galvenā iezīme ir nebrīvība, jo tā avots ir sabiedriskās vajadzības. Savukārt brīvās darbošanās piepūles avots ir pats indivīds (piemēram, cēlais sports). Dzīvei pašai ir sportisks, t.i., spēles raksturs. Sports ir piepūle, kurā galvenais nav atalgojums, tas ir iekšējās enerģijas pārpilnības rezultāts, ko nevar iepriekš noteikt.

Sokrats ir vainīgs pie tā, ka par spontāno dzīvi sāka ironizēt. Tam Ortega pretstata jaunu ironiju – "nevainīgā Donžuāna" ironiju, kas saņem pret morāli tāpēc, ka tā pirms tam sacēlās pret dzīvi. Donžuāns saņem pret morāli tāpēc, ka morāle, kas radīta racionālās filosofijas gaisotnē, sasaista cilvēka dzīves spontanitātes izpausmes. Ir vajadzīga jauna ētika, kas balstīta uz dzīves pilnību.

Ortega piedāvā terminu "dzīves prāts", domājot par tādu prātu, kas ir vienībā ar dzīvi. Tīrajam prātam sava vara esot jānodod dzīves prātam. Augstākā vērtība ir pati dzīve, tāpēc savu

filosofiju Ortega sauc par "raciovitālismu". Cilvēks ir dzīve, kurai jāizdzīvo sava drāma.

Cilvēkus, kuri nav spējīgi izveidot personisko pārliecību, Ortega pieskaita "masai". Turpretim "dzīves prāts", līdzīgi reliģiskajai ticībai, dod atbildi uz eksistences pamatjautājumiem. Risinot dzīves problēmas, "dzīves prāts" vienmēr paredz transcendentu pirm-sākumu, ar ko saistīta cilvēka dzīve.

Ortegas skatījumā kultūra ir indivīda esamības daļa, instruments un līdzeklis, kas palīdz cilvēkam. Cilvēks rīkojas, kā glābjoties no grimstoša kuģa: viņš cenšas kaut kam pieķerties. Tāds glābšanas līdzeklis ir kultūra, tās skaidrās idejas un drošās vērtības.

Masu sacelšanās. Masu kultūra ir iluzora ticība vērtībām un līdzekļiem, lai novirzītu cilvēka uzvedību no reālajiem dzīves procesiem. Tās uzdevums ir nomierināt cilvēkus, atturēt no patstāvības demonstrēšanas pasaules apjēgšanas procesā, pārliecību aizvietot ar standartiem un šabloniem, gatavām formulām un rezultātiem.

Patiesā kultūra ir saistīta ar dzīves dramatisma apjēgšanu. Zinātnes idejas cilvēks zina, turpretim ar kultūras idejām cilvēks dzīvo – tās ir dzīvas idejas, kas demonstrē pārliecību. Tām cilvēks uzticas un bez tām nav spējīgs pastāvēt. Kultūra nav zinātne. Cilvēks dzīvo, dzīvē iezogas šaubas, no kurām kā iztēles produkts rodas idejas. Idejas aizved cilvēku no realitātes iedomātā pasaulē. Mūsdienās šajā virzienā darbojas "sapņu fabrikas", kas izstrādā idejas masveidā, taču uzticība tām zūd.

Zinātniskās idejas ir neatkarīgas no cilvēka, turpretim kultūras vērtības eksistē tikai tiktāl, ciktāl tās skar personas, kas tās reproducē sev, iekļauj

tās savā pasaulē un padara par personībai piederīgām.

Cilvēka patiesā dzīve ir iespējama tad, ja cilvēks ir izveidojis savas dzīves ideālu tēlu un zina, kāpēc ir jādzīvo. Tad darbība balstās uz uzticības pilnu pārdzīvojumu. Kultūra atšķirībā no zinātnes nevar apstāties tur, kur beidzas stingras teorētiskās metodes. Dzīve nevar gaidīt Visuma zinātnisko izskaidrojumu. Svarīgākā cilvēka eksistences īpatnība ir tās neatliekamība: dzīvi nevar "atlikt" vai "pārcelt".

Mūsdienās dzīvi apdraud anonimitāte, kas sākas ar profesionālismu, t.i., dzīves ierobežošanu ar profesionālu darbību. Kultūra vairs nekalpo iekšējai orientācijai. Cilvēka iekšējā dzīve vienkāršojas un iztukšojas, viņš kļūst par mehānisku kultūras patērētāju.

Masu cilvēka prototipi ir zinātnieki un tehniķi. Otra svarīga masu kultūras iezīme – grāmatu ražošanas pārprodukcija, jo "melīga", nekompetenta un nemākulīga attieksme pret grāmatu var veicināt lielu ļaunumu.

Mūsdienu laikmeta galvenā iezīme, kā Ortega apgalvo darbā "Masu sacelšanās" (1930), ir vispārēja nonivelēšana, vidusmēra, masu cilvēka vara. Tas ir ceļš uz barbarismu. Viss, kas agrāk bija pieejams izredzētajiem, nu ir pieejams visiem. Tehnika vienkāršo darbu, un cilvēks zaudē savu rakstura veselumu, depersonalizējas. Dzīve birokrātiskā valstī nozīmē vardarbību pret cilvēku. Galvenie draudi ir draudi pārstāt būt par cilvēku, nebūt pašam.

Izeja ir cilvēka pievēršanās sev, taču situācija ir bezcerīga, jo indivīds nonāk vientulības varā. Savukārt sociālā sfēra ir subjekta pseidodarbība. Ir četri būtiski cilvēka dzīves momenti. 1. Cilvēka dzīve ir tikai viņa dzīve tās sākotnējā nozīmē. 2. Cilvēks ir spiests,

iznīcības draudu dzīts, kaut ko darīt noteiktos apstākļos. 3. Apstākļi paver dažādas esamības iespējas, tie spiež realizēt brīvību. Mēs esam spiesti būt brīvi, tāpēc dzīve ir nemitīgas šaubas. 4. Dzīvi nevar uzticēt citam, neviens nevar, lemjot fundamentālos eksistences jautājumus, aizvietot mani. Cilvēks pieņem dzīvi un ir nemitīgi atbildīgs sevis priekšā.

Ortega norāda, ka 19. gadsimts cilvēcei ir devis lielus politiskus iekarojumus, no kuriem svarīgākie ir demokrātijas un parlamentārisma uzvara, kā arī varena tehnikas attīstība. Taču 20. gs. sākumā tas radīja jaunu situāciju, kas šo gadsimtu padarīja radikāli atšķirīgu no visiem iepriekšējiem gadsimtiem pasaules vēsturē.

Viens no galvenajiem faktoriem – grandiozs cilvēku masas pieaugums, kas īpaši dramatisks ir lielajās pilsētās. Vienlaikus tas rada milzīgus bagātības un komforta avotus, kas lielai cilvēku masai dod dzīves viegluma izjūtu, atceļ cilvēku tikumiskās prasības pret sevi, atņem atbildības jūtas par tagadni un nākotni, mazina cieņu pret darbu un tradicionālajām sabiedrības morāles normām. Šo fenomenu Ortega dēvē par "masu sacelšanos".

Sacelšanās nav identa revolūcijai. Masu cilvēks, kas kļuvis par mūsdienu dzīves saimnieku, ir īpašnieks bez goda jūtām. Viņš, dzīvojot līdzīgi citiem labklājībā un izjutot savu viduvējību, jūtas visnotaļ apmierināts. Masu cilvēks var būt gan aristokrāts, gan fabrikants, gan ierēdnis, gan zinātnieks speciālists. Par masu cilvēku viņu padara nevis sociālā vai kārtas piederība, nevis vieta sociālajā hierarhijā, bet gan dziļa psiholoģiska vidusmēra eksistence, ko rada pieradums pie komforta un pozitīvas tikumiskās orientācijas

zudums. Tieši tāpēc viņš ir apmierināts ar esošo lietu kārtību, ar savu viduvējību un nemaz necenšas būt cits.

Elite, pie kuras apelē Ortega, ir mazākums, kas katrā slānī veido augstāko gudrības un tikumības slāni, kas ir spējīgs uz kustību un vēsturiskās iniciatīvas izrādīšanu. Tas ir kultūras nesēju slānis, kura uzdevums ir īstenot nevis šauri egoistiskos, bet gan vispārcilvēciskos uzdevumus. "Gara aristokrātija" iestājas pret tādu dzīvi, kas nonivelē cilvēkus, pārvēršot tos par paēdušiem un pašapmierinātiem, sirdsapziņas balsi aizmirsušiem "masu cilvēkiem", kuru intereses ir saistītas ar vieglo un komfortablu eksistenci, kas balstās uz bezatbildību un vienaldzību pret augstām tikumiskām normām.

Mūsdienu Eiropas mērķis – sašķeltās un nošķirtās nācijas apvienot vienotā veselumā, saglabājot katras brīvību un vienlīdzību. Šim mērķim ir jānodod jauns vēsturisks impulss, jāatmodina cilvēki no miega un jāizved no vēstures krīzes.

Galvenais spēks dzīvē ir viduvējais cilvēks – no viņa atkarīga nācijas veselība. Ievērojamu cilvēku uzdevums ir "pūļa inerci virzīt uz augšu". Cilvēces vēsture ir "iekšēja drāma", kas norit dvēselēs. Mūsdienās izvēli nosaka "ideāli, kuriem jānāk no personības pašiem dziļumiem".

Tehnikas filosofija. Ortega bija pirmais profesionālais filozofs, kurš pievērsa uzmanību tehnikas filosofijas problēmām. Tās viņš analizēja savās lekcijās Spānijā 1933. gadā. Par šo tēmu viņš 1935. g. rakstīja arī Argentīnas laikrakstā "La Nation", bet grāmatu izdeva 1939. gadā.

Darbs "Pārdomas par tehniku" ir sarakstīts eksistenciālās filosofijas garā, kuru Ortega dēvē par "raciovitālismu".

Tehnika, pēc viņa domām, ir imanenta cilvēka būtībai. Cilvēka dzīve saistīta ar to, ka viņam veidojas noteiktas attiecības ar savu apkārtni, turklāt tās nav pasīvas, jo cilvēks ir šo apstākļu aktīvs reaģents un radītājs. Cilvēka daba atšķirībā, piemēram, no klints, koka vai dzīvnieka nav reizi par visām reizēm dota līdz ar vienkāršu pastāvēšanas faktu. Drīzāk šī daba ir jēlmateriāls, no kura personība rada un veido sevi pašu — sev. "Cilvēka dzīve neatbilst tās organisko īpašību savdabībai." Cilvēks pats to projektē un pārvar šo īpašību noliktās robežas.

Šai sevi veidojošai un sevi interpretējošai aktivitātes formai ir vairākas stadijas. Pirmā nozīmē noteikta projekta vai ievirzes pret pasauli veidošanu, kuru noteikta persona mēģina realizēt. Otrā stadija ir šā projekta, kas radies radošajā fantāzijā, materiāla realizācija: Ortega min piemērus, ka cilvēks ir nolēmis sevi pārvērst vai nu par džentlmeni, vai bodhisatvu, vai idalgo. Atbilstīgi tam šiem trim personības tipiem veidojas arī vajadzības pēc noteiktas tehnikas (piemēram, džentlmenim atšķirībā no bodhisatvas vai idalgo ir nepieciešama mūsdienu tualete). Pastāv tik daudz atšķirīgu "tehniku", cik cilvēka izstrādāto projektu.

Cilvēku var definēt kā *homo faber*, ņemot vērā, ka *faber* nenozīmē tikai fabrikāciju, materiālu objektu izgatavošanu, bet arī garīgi radošo darbību. "Šā paša cilvēka izgudrotā dzīve, kura tiek radīta līdzīgi tam, kā rada romānu vai lugu teātra uzvedumam, arī ir tas, ko cilvēks sauc par savu dzīvi.. Cilvēks pats veido sevi, sākot ar savas dzīves "izgudrošanu". Iekšēja radišana ir primāra pār ārējo, tā rada bāzi ārējiem izgudrojumiem. Tehniku var aplūkot kā noteiktu cilvēka projektēšanas

veidu, kas nenotiek tikai uz dabiska vai organiska pamata. Starp cilvēka savdabību un pasauli pastāv noteikta plaisa.

Ja balstās uz ārējiem novērojumiem, tad var teikt, ka cilvēks patiesi ir "tehniska būtne". Cilvēks nav dabas daļa, viņš ir noteiktas idejas nesējs, spēj interpretēt un izskaidrot dabu. Tas, ka cilvēks varētu pastāvēt tikai dabiskos apstākļos bez jebkādas tehnikas, ir mīts. Kādas nezināmas ģenētiskās mutācijas rezultātā dzīvnieks ir sācis attīstīt sevī noteiktas "fantāzijas", iegūstot spēju atlasīt būtisko un izdarīt izvēli "starp dažādām fantastiskām iespējām". Šo jauno dzīvo būtņi latīņi, kā domā Ortega, apzīmēja ar terminu *eligens*, no kura cēlušies vārdi *entellegans* un *intellegentia* ("inteliģents", t.i., "zinīgais", saprast spējīgais). Šādi radies intelekts rada neapmierinātību ar pasauli, bet tas savukārt rada vēlmi radīt jaunu, tehnikas pasauli.

Ortega norāda uz trim galvenajiem periodiem tehnikas attīstības vēsturē: a) tehnika, kas ir saistīta ar atsevišķu gadījumu; b) amatniecības tehnika; c) tehnika, ko rada tehniķi un inženieri. Atšķirības starp šiem trim periodiem nosaka veids, kādu cilvēks atklāj un izvēlas savu projektu realizācijā. Pirmais periodā tehniku var izgudrot tikai nejauši, saistībā ar apstākļiem. Otrajā periodā daži tehniskie izgudrojumi jau tiek radīti ar mērķi, tie tiek saglabāti un nodoti no paaudzes paaudzē. Taču šajā periodā vēl nav apzinātas tehnikas izpētes, proti, procesa, kas tiek dēvēts par tehnoloģiju. Tehnika ir tikai māka, nevis zinātne. Tikai trešajā periodā līdz ar analītiskās domāšanas attīstību jauno laiku zinātnē rodas tehniķu un inženieru tehnika – zinātniska tehnika, tehnoloģija tiešā nozīmē. Mūsdienās cilvēkiem ir pir-

mām kārtām *la tecnica*, t.i., tehnoloģija, bet tikai pēc tam – tehnika kā rīku, aparātu kopums. Cilvēki tagad labi zina, kā īstenot jebkuru projektu.

Taču mūsdienu tehnikas pilnveidošana izraisa unikālu problēmu: cilvēkam izsīkst spēja fantazēt un atmirst tieksme pēc jaunā, kas agrākos laikos bija cilvēka ideālu rašanās avots. Senatnē lielākā daļa cilvēku apzinājās, ka ir lietas, kuras tie nespēj izdarīt, t.i., viņi apjauta savas mākas robežas. Pēc tam kad cilvēks izvēlējās noteiktu projektu, viņam bija jāvelta daudzi dzīves gadi un liela enerģija tehnisko problēmu risinājumam, kas nepieciešams tā realizācijai. Mūsdienās, kad cilvēka ricībā ir vispārējā tehnisko līdzekļu realizācijas metode, cilvēki zaudē spēju izvēlēties kādu mērķi un tiekties pēc tā. "Ja atļauts ir viss, tad nekas nav atļauts," – Ortega citē Kirilova vārdus no Dostojevskas "Velniem". Cilvēks ir ielicis jaunajā tehnikā tik daudz ticības, ka aizmirsis, ka "būt par tehniķi un tikai par tehniķi nozīmē spēju būt par visu un tāpat būt par neko". Tehniķu, t.i., personu, kurām trūkst iztēles spēju, rokās tehnika ir "tikai tukša forma, kas līdzīga jebkurai formalizētai loģikai; šāda tehnika nav spējīga noteikt dzīves saturu un jēgu". Tehniķis, balstoties uz zinātņi, ir atkarīgs no avota, ar kuru tas nespēj tikt galā. Ortega izsaka gandrīz vai pareģojumu, ka Rietumiem, iespējams, vajadzēs vērsties pēc palīdzības Āzijā.

Karls Jaspers

Filosofija un reliģija. Filosofijas uzdevums, pēc Karla Jaspersa (1883–1969) domām, ir dot informāciju saturošus izteikumus par cilvēka eksistences

dimensijām, kas nav tveramas objektīvas domāšanas ceļā. Filosofijai ir jāatrodas transcendencē uz savu izpēti priekšmetu, proti, patieso esamību (*das eigentliche Sein*). Patieso esamību nevar izpētīt zinātniskā ceļā, par to vispār nevar “zināt”, t.i., to domāt un objektīvēt universālās domāšanas kategorijās. Patieso esamību, kuru Jaspers apraksta ar jēdzienu “eksistence” un “transcendence” palīdzību, labākajā gadījumā var izpētīt tikai netieši. Filosofija nosprauž tikai vadlīnijas (*Leitfaden*), dod netiešus norādījumus (*zeigen*) uz patieso esamību. Eksistenci var tikai izgaismot (*erhellen*), nevis aprakstīt. Filosofija nav domāšanas sistēma, bet “lidināšanās” (*Schwellen*).

Jānorāda, ka pats Jaspers terminu “eksistences filosofija” lietoja ļoti reti. Viņa galvenais darbs ir “Filosofija” trijos sējumos. Jaspersa filosofijas uzmanības centrā bija transcendences un ticības jautājumi. Sartra eksistencialismu viņš noraidīja kā “nefilosofisku”, jo tas izslēdza cilvēka attieksmi pret transcendenci.

Jaspers min daudzas filosofijas definīcijas: “filosofija ir māksla mācīties mirt”; “esamības kā esamības izziņa”; “filosofiskā domāšana vienlaikus ir iekšēja kustība, kas apelē pie brīvības un apstiprina savu transcendenci”; “filosofija ir pārliecināšanās par savu esamību” u.c. Zinātne vienmēr ir virzīta uz kādu noteiktu priekšmetu izziņu, filosofija tāda nav. Filosofijai ir citas metodes, un tāpēc tai nav sava priekšmeta: nekādu priekšmetiski pozitīvu realitāti taču neapzīmē jēdzieni “veselais”, “pasaule”, “esamība”. Filosofēšana, pēc Jaspersa domām, ir transcendēšana.

Filosofija ir mēģinājums atbildēt uz cilvēka esamības augstākajiem, t.s.

pēdējiem jautājumiem, tāpēc tā var būt tikai eksistenciāla, t.i., nezinātniska. Filosofija nav vispārnozīmīgu zināšanu paveids, un tā atšķirībā no zinātnes nenoved ne pie kādiem pozitīviem rezultātiem. Filosofija ir patiesības meklēšana, nevis tās iegūšana, te jautājumi ir svarīgāki par atbildēm. Tomēr Jaspers uzskata, ka tā izmanto objektīvās izpratnes kategorijas, lai filosofiskās patiesības paziņotu skaidri un saprātīgi, izsakot tās universālā valodā.

Filosofija nav patiesību sistēma, ko varētu apstiprināt vai pierādīt fakti. Tā norāda uz ko citu, proti, uz eksistenci un transcendenci, kas liecina par filosofijas radniecību ar reliģiju; tās abas ir neaizvietojami spēki eksistences veidošanai un uzturēšanai.

Sākotnējais pasaules uzskats bija reliģijas, mākslas un poēzijas sintēze. Mitoloģiskajai domāšanai bija raksturīgs sinkrētisms, veselums. Pasaule un cilvēki tika aplūkoti vienībā, viss tika uztverts kā kaut kas pats par sevi saprotams. Filosofija parādījās tikai tad, kad cilvēks sāka apzināties savu īpašo stāvokli pasaulē. Tās atšķirīgā iezīme ir refleksija. Šo periodu vēsturē starp 800. un 200. g. p.m.ē. Jaspers dēvē par “ass laiku” (*Axenzeit*) cilvēces attīstībā, kas tika piepildīts ar īpašu garīgu saturu. Cilvēks šajā laikā sāka apzināties esamību kopumā, pats sevi un savas dzīves robežas. Viņš sāka saprast, ka pasaule ir bīstama un pats viņš ir bezspēcīgs. Šajā periodā cilvēks izstrādāja galvenās domāšanas kategorijas, reliģiskos pamatprincipus.

Jaspers, runājot par filosofiju, atšķir tās “sākotni” (*der Anfang*) un “pirmsākumu” (*der Ursprung*). Tieši otrais aspekts ir pamatā izbrīnam, šaubām par izzināto, cilvēka pamestību pasaulē. No “pazaudētības” apziņas

rodas arī šaubas par sevi ("Kas mēs esam, un uz kuriem ejam?"). Šo pamestību cilvēks apzinās robežsituācijās (*Grenzsituationen*) vai "mūsu esamības pamatsituācijās", kad viņš tiek nostādīts galveno jautājumu priekšā, kas saistīti ar vainu, nāvi, ciešanām, cīņu, katastrofu utt. Tikai pateicoties sabrukumam, var atrast ceļu uz esamību. Šīs situācijas pamatiezīme ir tā, ka cilvēkam nav iespējama nekāda stingra, neapšaubāma vai absolūta pozīcija. Robežsituācijā ikdienas pieredze ir nepiemērota un nederīga. Robežsituācija ir neatceļama un izsaka cilvēka eksistences vēsturiskumu, galīgumu; tā izsaka šīs eksistences, tāda cilvēka ierobežotību, kurš nespēj atbrīvoties no savas saistības ar situāciju.

Glābšanu cilvēks var atrast arī reliģiskajā ticībā, kas filosofijai nav pieejama. Bībele un kristietība ir tūkstošgadīgās pieredzes depozīts. Filosofijai un reliģijai nav jāizturas vienai pret otru naidīgi, jo tās abas ir saistītas ar mītu. Taču filosofija mītu pārvar, turpretim jebkurā reliģijā mīts saglabājas kā tās neatņemama sastāvdaļa. Filosofija, atmetot reliģiju kā dogmu, atzīst to kā mītu. Reliģiskās vērtības tiek nodotas no paaudzes paaudzei.

Ar reliģiju Jaspers saprot cilvēka attieksmi pret transcendenci. Ticība atklāsmē kā notikumam, kas pasaulē ir bijis un caur ko Dievs tieši uzrunājis cilvēku, piešķir autoritatīviem tekstiem un institūcijām svētumu pat tādos gadījumos, kad par tiem trūkst izpratnes. Šīs reliģijas izpausmes formas ir kults, svētvieta, īpašas lietas, māksla. Reliģijai raksturīgs kults, kas saistīts ar cilvēku īpašu kopības apziņu un mītu. Reliģijas vieno doma par Dieva iemiesošanu, filosofijas – Dieva ideja. Filosofija nekad neaizvieto reliģiju:

filosofija vērsas pie atsevišķa cilvēka, turpretim reliģija – pie visiem; tikai reliģija var dot cilvēkam to atbalstu, kas tam vajadzīgs ikdienas dzīvē, jo cilvēks ir vājš, nepilnīgs, atrodas konfliktā ar sevi.

"Jēzus kā Kristus, kā Dievcilvēks ir mīts." No filosofijas pozīcijām Dievcilvēks ir maldinoša un absurda doma. Turpretim reliģijā Dievs ir brīvības garantija: brīvība ir brīva pakļaušanās Dieva gribai. Jēzus pats savā pašapziņas attīstības gaitā vērsas pie Dieva, kas ir vienīgais pareizais lēmums. Jāņa evaņģēlija vārdi "Es esmu ceļš, patiesība un dzīvība" nav patiesi, jo Jēzus sevi nedievišķoja, Viņš pats ticēja Vecās Derības Dievam.

Galvenais Jēzus mācībā ir brīvība. Cilvēks var kļūt brīvs tikai tad, ja viņš tic. Atteikšanās no Dieva cilvēkam ir traģiska. Jēzus ir "augstākā ciešanu virsotne". Ciešanas vispār ir galvenais pieredzes kodols jūdaismā, kristietībā un islāmā. Ir trīs priekšnoteikumi, lai saglabātu "biblisko" reliģiju: 1) Jēzu vairs nedrīkst uzskatīt par Dievcilvēku; 2) atklāsmē ir jāsaprot nevis burtiski, bet tikai kā šifrs; 3) jāatsakās no ticības patiesības dogmatiskajām definīcijām. Tāpēc ir jāatsakās no Kristus kā ticības dogmas. Jēzus kā cilvēks ir jānostāda vienā rindā ar Bībeles praviešiem. Jēzus ir jāuztver kā šifrs domai, ka cilvēks iegūst savu mūžīgo glābiņu ar sevis upurēšanu.

Savukārt zināšanas ir jāpapildina ar "filosofisko ticību". Filosofijas nopelns ir tas, ka zinātne apzinās savas robežas, necenšas iziet ārpus priekšmetiskās pasaules un nepretendē uz bezgalīgā izziņu.

Ticība, norāda Jaspers, pirmkārt, nav tikai reliģisks fenomens, otrkārt, tai ir dialektisks raksturs, tā ir pret-

runīgs process. Ticība nav pirmā zināšanu pakāpe, tā ir avots, kas dod iespēju virzīties zināšanu ieguves virzienā. Ticībā cilvēks dzīvo, "subjektīvi eksistē", turpretim ar zināšanu palīdzību viņš apjēdz objektīvo īstenību. Ticēt var Dievam, cilvēkam un pasaules iespējām. Ticības kustība ir "ticība brīvības iespējamībai". Visa cilvēces vēsture ir tās brīvības meklējumi, kas iespējami tikai patiesā komunikācijā. Brīvībai un komunikācijai piemīt viena kopīga iezīme – tās nevar pierādīt. Ja cenšas tās pierādīt empīriski, tad tiek zaudēta gan brīvība, gan komunikācija.

Galvenais ticībā ir ticība Dievam. Ticība cilvēkam un iespējām pasaulē ir saistīta ar ticību Dievam, kas ir citu brīvību realizācijas pamats. Ticības Dievam zudums ved pie humānisma sagrūvuma un cilvēka bojāejas. Ticība ir galvenais cilvēces progresa virzītājs. Tās antipods ir neticība, dēmonoloģija, cilvēka dievišķošana, nihilisms.

Taču Jaspers ar jēdziena "transcendence" palīdzību grib distancēties no kristīgās un jebkuras konfesionālās tradīcijas vispār. Ticība nav konfesionāli reliģiska, bet gan "filosofiska ticība", kuru nenodrošina atklāsmes patiesības un reliģiskās dogmas. Šī ticība ir nedroša, to nevar objektīvi izziņot. Filosofiskā ticība, kas vienlaikus ir cilvēka ticība pašesamības iespējām un komunikācijai, arvien no jauna tiek apstiprināta un īstenota eksistencē.

Ticība nav pretstats prātam, bet eksistē vienībā ar to. "Ticību nevar uzskatīt par kaut ko iracionālu. Šī racionalitātes un iracionalitātes problēma, gluži pretēji, ir radījusi sajukumu eksistences problēmā.. Tas, ka gars apzināti sevi veidoja uz iracionalitātes augsnes, bija gara beigas.. Par mūsu ticības pamatu nevar būt tas, kas savā

būtībā ir tikai negatīvs, iracionāls liels, kas iemet mūs nesaprātīguma un nelikumības tumsībā. Filosofiskā ticība, domājoša cilvēka ticība atšķiras ar to, ka tā vienmēr ir saistīta ar zināšanām. Tā grib zināt to, kas ir izzināms, un saprast pati sevi."

"Filosofiskā ticība" atšķiras no reliģiskās (kristīgās) ticības ar to, ka tā ir nozīmīga visiem cilvēkiem, jo balstās nevis uz atklāsmi, bet pieredzi, kas pieejama visiem. Atklāsme nodala ticīgos no neticīgajiem, traucē viņu savstarpējo saprašanos un izvirza pretenzijas uz izredzētību. Filosofiskajai ticībai atšķirībā no reliģiskās vajadzīga noteikta skepticisma deva, t.i., apziņa, ka ir jautājumi, uz kuriem nevar dot racionālas atbildes. Taču tā vienlaikus arī ir ticība, jo pieļauj tādas realitātes pastāvēšanu, par kuru zināšanas var būt apzinātas tikai nezināšanas formā; šī realitāte ir filosofiskās ticības priekšmets.

Filosofiskā ticība ir ticība tāpēc, ka transcendentā pastāvēšanu nevar pierādīt ar prāta pozitīvo argumentu palīdzību; vienlaikus tā ir arī filosofija, jo tai vajadzīgas zināšanas par transcendentu, kuru nesniedz prāta negatīvie argumenti. Skeptiskā nezināšana pozitīvajā aspektā ir zināšanas par transcendentā eksistenci. Transcendence ir vienīgais priekšmets, ticība kuram un zināšanas par kuru sakrīt. Filosofiskā ticība atrodas uz robežas starp reliģisko ticību un zinātniskajām zināšanām.

Transcendence ir "absolūti visaptverošais", "aptverošais, kas ietver sevi aptverošo". Tā nevar būt uzskatāma, acīmredzama. Transcendence tiek dota cilvēka eksistences esamībā kā tās balsts. Eksistence saista pasauli ar transcendenci, kas ir "apslēptais Dievs".

Transcendenci nevar saskatīt, atrast parādībās. Tāpēc Jaspers atšķir realitātes fenomenus, eksistenciālos signumus (zīmes) un transcendences šifrus. Šifri nav ne zīmes, ne simboli, tie nav saistīti ar kaut kā konkrēta izziņu. Šifrs ir nozīme bez apzīmējamā priekšmeta, tas ir starpposms starp pasauli un transcendenci.

Eksistence un komunikācija. Cilvēka "Es" tikai pirmajā acumirkli var likties vienots. Jaspers atšķir trīs dažādus cilvēka "Es" līmeņus.

1. Empīriskais "Es", kurā cilvēks parādās kā dabas daļa, ķermenis (*Dasein*); tā ir empīriskā esība pasaulē, ko nosaka vitālā nepieciešamība; tā var kļūt par zinātniskā pētījuma priekšmetu un var tikt objektīvēta.

2. Apziņa vispār (*Bewußtsein überhaupt*), kurā "Es" nav empīriski definēts, kad tas sakrīt ar jebkuru citu "Es"; ar to nodarbojas loģika un transcendentālā filosofija; šajā līmenī saikne ar citiem cilvēkiem īstenojas ar likuma palīdzību, kuru visi uzskata par taisnīgu; formālā vienlīdzība likuma priekšā un formālās tiesības izpaužas apziņas vispār līmenī; tajā ārpuslaiciskums tiek sasniegts, upurējot īstenību.

3. Prāts jeb gars (*Geist*), kas pauž tiekšanos pēc veseluma; katrs indivīds ir arī kāda veseluma – tautas, nācijas, valsts – dzīves moments.

Visiem trim "Es" līmeņiem ir tiesības uz pastāvēšanu, un nevienu no tiem nedrīkst absolutizēt.

Jaspersa filosofijas centrā ir eksistences jēdziens, ko viņš aizgūst no Kirkegora. Eksistence ir brīvība, kas nevar kļūt par zinātnes priekšmetu, filosofiskās refleksijas objektu, – tajā sakņojas patība (*Selbst*): "Cilvēks vai nu kā pētījumu priekšmets, vai arī kā brīvība." Eksistence pretstatā visam

relatīvajam un galīgajam ir absolūta, brīva un bezgalīga. Mēs varam rūpēties tikai par tās izgaismošanu (*Existenzerhellung*). Eksistence "ir tas, kas nekad nekļūš par objektu, tā ir manu domu un rīcības avots, kas nav pieejams izziņai; eksistence ir tā, kas atiecas pati pret sevi un līdz ar to arī pret transcendenci". Eksistence ir ass, ap ko pasaulē grozās viss, kam mums ir kāda jēga. Bez eksistences perspektīvas viss kļūst tumšs, nepatiess, viss zaudē savu pamatu.

Eksistencē notiek izeja ārpus imanentās pasaules ietvariem. "Eksistencei ir vajadzīgs cits, proti, transcendence, pateicoties kurai tā, radot pati sevi, parādās pasaulē kā neatkarīgs pirmavots (*Ursprung*); bez transcendences eksistence kļūst par neauglīgu un dēmonisku stūrgalvību, kam trūkst mīlestības." Eksistence ir īpašā veidā determinēta ar transcendenci, proti, personiski, eksistenciāli.

Jautājums par eksistenci ir saistīts ar esamību kā filosofijas pamatjautājumu. Mums, uzdodot jautājumu "kas ir?", atklājas tādu fenomenu kopums, kuriem var piedēvēt esamību. Taču tuvākā aplūkojumā šie fenomeni tādi nav, tie ir subjekta, kas tos uztver, objekti. Tas novirza jautājumu uz subjektu, taču arī subjekts nepastāv kā tāds, bet tikai vienībā ar objektu, kuru tas uztver. Esamība aptver subjektu un objektu, tāpēc Jaspers to sauc par "visaptverošo" (*Umgreifende*).

Tad, kad mēs kaut ko tematizējam (apsveram domās), tas pret mums neizbēgami iegūst objekta statusu. Tādējādi izprotama kļūst reālisma pozīcija: esamība tiek izprasta, vadoties pēc priekšmetiskās esamības parauga. Savukārt ideālisma pozīcijas pamatu veido tēze, ka priekšmeti ir tikai "priekšmeti

subjektam". Abas pozīcijas ir kļūdainas, jo tiek pasludinātas par absolūtām. Esamība aptver subjektu un objektu un stāv pāri to nošķirtībai (*Spaltung*).

Visaptverošais nav nedz subjekts, nedz objekts, bet tos vienojošais, kas aptver abus. Polāri sašķelts tas ir tikai mums. Filosofija ar jēgu tiekas tad, kad filosofija sakņojas eksistencē un pie tās apelē. Subjekta un objekta nošķirtība ir pamatā vienībai, vienumam (*Eine*). Jasperss norāda, ka tēzi "esamība ir viens" mēs nedrīkstam uztvert priekšmetiskās izziņas aspektā.

Cilvēka esamība ir vairāk, nekā mēs to spējam uztvert priekšmetiski. Tiešie pārdzīvojumi liecina par kaut ko "vairāk", nekā to uzrāda bioloģiskie vai psiholoģiskie pētījumi. Zinātne priekšstatos par cilvēku pie vienota viedokļa nenonāk.

Cilvēka eksistence izpaužas komunikācijā. Jasperss atšķir divu veidu komunikāciju – patieso un nepatieso. Nepatiesas komunikācijas gadījumā cilvēks vadās pēc tīri praktiskiem mērķiem. No tā, protams, viņš nevar izvairīties, tomēr šajā procesā cilvēks neatrod pats sevi un negūst apmierinājumu. Šis apstāklis piespiež cilvēku meklēt patieso, eksistenciālo komunikāciju, kas iespējama tad, kad "Es" pretstata sevi citam un visai pasaulei. Tās priekšnoteikums ir vientulības apziņa, proti, apziņa, ka katrs "Es" atrodas pretstatā citam.

Eksistenciālās komunikācijas īpatnība ir, ka tā nevar notikt starp daudziem cilvēkiem, bet īstenojas tikai starp diviem. Tā ir "mīlestība–cīņa", kam jāpārvar cilvēku nošķirtība; patiesā esamība ir iespējama tikai kopā ar citu. Cilvēks pie transcendences nonāk komunikācijā.

Atbilstīgi cilvēka esamības veidiem Jasperss klasificē arī noteiktas komu-

nikācijas formas: 1) primitīvo kopību komunikācija, kas saistīta ar egoistiskām interesēm; 2) komunikācija, kas balstās uz priekšmetisko mērķtiecīgu un racionalitāti; tajā cilvēki panāk vienprātību par daudzām lietām, taču šajā gadījumā neveidojas attiecības stingrā nozīmē; 3) komunikācija gara līmenī, kad paziņojumi un izpratne, līdzdalība vienā idejā rada jēgas vienību. Taču arī šis komunikācijas veids ir nepietiekams, jo cilvēks nerealizē sevi savā pašesamībā (*Selbstsein*). Visas trīs formas ir nepieciešams priekšnoteikums augstākai komunikācijas formai – eksistenciālajai komunikācijai, kurā partneri īsteno "patieso pašesamību" jeb sasniedz "eksistenci". Eksistenciālā, patiesā komunikācija izpaužas 1) meditācijā, radošās vientulības riskā un pašapziņā; 2) savstarpējā atklātībā; 3) nesavtīgā kalpošanā citam; 4) eksistenciālajā solidaritātē. Cilvēces galīgums liek tai vērsties pie citas esamības, proti, pie transcendences.

Brīvība un izšķiršanās. Eksistence ir līdzīga brīvībai, jo nepakļaujas objektivācijas uzbrukumiem. Tas nenozīmē tikai analogiju: brīvība ir iespējama vienīgi kā eksistence, un eksistence ir brīvības realizācija. Tas, kurš noliedz, ka mēs esam brīvi, izšķiras noraidīt savu atbildību. Šādam individam ir zudusi eksistence un brīvība.

Taču savu iespējamo eksistenci un līdz ar to arī brīvību var uztvert tikai ticībā. Sevi saprast kā eksistenci nozīmē paust transcendenci. Ticība savai iespējamajai eksistencei iekļauj sevi ticību transcendencei: "Patiesā ticība ir .. eksistences akts, kurā tiek apzināta transcendences īstenība." Šo ticību nevar uztvert priekšmetiski, Jasperss to nosauc par eksistences zīmi

(piemēram, brīvība, komunikācija) vai šifru (piemēram, svētums, Dievs).

Jaspers visos savos darbos uzsver domu, ka tikai kopībā ar citiem realizējas cilvēka eksistences brīvība. To pierāda nevis zināšanas, bet rīcība, kas nevis īstenojas kā vienreizējs akts, bet atjaunojas katru dienu. Brīvība īstenojas tāda cilvēka eksistencē, kurš kopā ar citiem nonāk pie patiesas, brīvas kopības. Brīvībai vienkārši raksturīga *conditio humana*, t.i., cilvēka klātesamība, un to nevar uzrādīt kaut kur cilvēka paštapšanas procesa, viņa eksistences ārpusē. Līdz ar to brīvība pārvar tīrās klātesamības un tās galīguma robežas. Caur mūsu brīvību runā arī Dievs, jo transcendence nekad nerunā tieši. Brīdī, kad cilvēks apzinās savu galīgumu, viņš iemanto bezgalīgā daļu.

Ētikas centrā ir jautājums, kā darīt labo un izvairīties no ļaunā. Izšķiršanās akts konkretizējas gribā (*Wollen*) rīkoties tā vai citādi. Termini "atbildība" un "vaina", kuriem īpašu uzmanību pievērša Sartrs un Heidegers, Jaspersa izpratnē ir tukši jēdzieni, ja tie nav saistīti ar brīvas gribas izrādīšanu. Tikumības augstākā instance ir paša cilvēka, mana sirdsapziņa, komunikācija ar draugiem un tuvākajiem, cilvēkiem, kas mīl mani un interesējas par manu dvēseli.

Bet kā sirdsapziņa uzzina par labā un ļaunā robežām? Jaspers savā eksistences filosofijā turpina Kanta tradīcijas. Tas nozīmē, ka cilvēka vienkārša klātesamība pasaulē ir nepietiekama, jo ar brīvības palīdzību viņam jākļūst par sevi pašu. Eksistence balstās uz "cīņu milestībā", nevis uz kalkulējošu komunikāciju ar citiem. Šī ir kategoriskā imperatīva prasība, kas saistoša visiem. Atbilstīgi tai konstituējas cil-

vēku kopība. Jaspers kategorisko imperatīvu pārveido, jautājot: kā es konstatēju noteiktu tiesisku saturu savā darbībā? Uz to viņš atbild: man sev ir jājautā, vai sevis nodomāto rīcību es varētu īstenot kā dabas likumu vienmēr, nevis tikai kādā atsevišķā gadījumā. Tas nozīmē, ka man sev jājautā, kādu pasauli es vēlētos radīt ar savas rīcības palīdzību, ja tas būtu manu iespēju robežās.

Jaspers pilnīgi paļaujas uz cilvēka prāta autonomiju, uz cilvēka, kas apveltīts ar prātu, patstāvību, kura nav nošķirama no eksistences. Prāts mūdina, virza uz komunikāciju, likumu, kārtību. Ja cilvēks savā darbībā izšķiras rīkoties pret eksistences likumu, tad viņš maldās un kļūdās. Ļaunais ir saistīts ar gribu, tas var parādīties tikai tad, kad tā pilda savu pienākumu. Cilvēka prāts nav tik ļauns, ka tas vēlētos ļauno kā ļauno. Tas tikai dzīvo konfliktā. Nevar izzust tas, ka cilvēks ir radīts kā Dieva tēls un līdzība. Vienlaikus Jaspers konstatē, ka pastāv arī patiesi ļaunums, proti, nepatiesība, kuras amplitūda sniedzas no nozieguma slēpšanas līdz noziegumam, no meliem līdz melīgumam utt. Uzticēšanās cilvēkam ir vienīgais patiesais vaļsirdības pierādījums un pamatnosacījums, lai komunikācijā īstenotos eksistence.

Martīns Heidegers

Iepriekšējās filosofijas kritika. Iepriekšējo Rietumeiropas filosofisko tradīciju no Platona līdz Ničem Martīns Heidegers (1889–1976) nosauc par metafiziku, jo tās domāšanai raksturīgs subjektīvisms. Līdz ar to mūsdienās esot transformējusies pati cilvēka būtība – viņš pirmo reizi kļuvis par

subjektu. Esamība tika zaudēta tad, kad viss esošais tika padarīts par priekšmetu. Metafizika ir tāda pasaules uztvere, kurā visa īstenība ir tverama kā priekšmets (*Gegenstand* – tas, kas “stāv pretī” – *Gegenständliche*), arī cilvēks nav nekas vairāk kā vienīgi objekts subjektam. Kultūras vērtību un darba mērķu formā šie priekšmeti kalpo tikai subjekta pašsaglabāšanās tieksmei. Pasaule ir aizstāta ar “pasaules ainu”, kuras avots ir meklējams jau Platona mācībā par idejām.

Tādējādi visas Rietumu filosofijas (metafizikas), sākot ar Platonu, kļūda ir tā, ka esamību nemanot aizvietoja esošais un pirmsokratiķu īsteno filosofiju nomainīja metafizika, un tādēļ tika “pazaudēta esamība”. Šo procesu veicināja arī kristīgā teoloģija, kura pazaudēja Dievu. Kopš Platona laikiem Dievs nozīmē ideju un ideālu sfēru – vienīgo patieso pasauli. Vārdi “Dievs ir miris” izsaka to, ka pārjutekliskajai pasaulei mūsdienās ir zudis ietekmes spēks, tā vairs “nedod dzīvību” (*sie spendet kein Leben*).

Subjekta pretenziju pamats ir tā tieksme kļūt par to, kas nes sevī absolūtu vērtību pamatu. Izveidot priekšstatus nozīmē valdīt. Cilvēks kļūst ne tikai par visu vērtību mēru, viņš kā subjekts ir *cogitatio*, t.i., viņš pats padara sevī par to, kas piešķir mēru visiem mēriem, un nosaka to, kas ir patiesi vai esoši. Cilvēks kļūst par subjektu kā nejaušs “es” vai arī kā “mēs” daļa. Tas rada tikumiski estētisko, antropoloģisko humānismu. Tad, kad cilvēks kļūst par subjektu un pasaule – par attēlu, ne uz ko vairs nevar paļauties un daudz kas iziet ārpus cilvēka pakļautības. Arī māksla kļūst par anonīmu, bezpersonisku atlieksmi pret dabu.

Gadsimtiem ilgi valdošā metafizika ir slēpusi “svētā dimensiju” (*Dimension des Heiligen*) un laikmetu padarījusi par “bezdievīgu” (*Entgötterung*; tas gan neizslēdz, ka nav ceļa). “Dievu vairs nav, jo tie ir noslēpušies, un arī nākamo dievu vēl nav.” Humānisms ir atrāvis cilvēku no dabas, vēstures un pasaules, definējis to kā “saprātīgu dzīvnieku” un aplūkojis vienīgi dzīvnieciskā dimensijā.

Metafizika kā visas eiropēiskās kultūras un dzīves avots ir arī zinātnes un tehnikas pamats, kas izvirza mērķi pakļaut pasauli. Tikai subjektivisma laikmetā cilvēkam rodas pārliecība, ka visas problēmas viņš var atrisināt pats, lai gan īstenībā tikai “esamības atklātība” var palīdzēt cilvēkam “atgūt svēto”, kura horizontā viņš pārvarēs savas problēmas (ne subjektivistiski). Esamības aizmiršana, tās padarīšana par loģikas kategoriju, jēdzienu noved pie nihilisma kā atalgojuma par šo procesu. Centrālais uzdevums, kas jāatrisina, lai glābtu cilvēku, ir nihilisma pārvarēšana.

Zinātne un tehnika ir liktenīga atkrišana no esamības, no domāšanas esamības kategorijās. Tehnikas būtības un dominēšanas sekas ir mūsdienu zinātne un totalitārā valsts. Tas atspoguļojas arī masu komunikācijas līdzekļos, kas veido sabiedrisko domu pasaulē, un cilvēku ikdienas priekšstatus. Tehniskie līdzekļi un patēriņš priekšmetisko visu dzīvo, atomfizika paātrinātā tempā tiecas iznīcināt visu dzīvo kā tādu. Ja mūsdienās sabiedrība atomfizikas sasniegumos saskata pierādījumus cilvēka brīvībai un uz šā pamata izstrādā jaunu mācību par vērtībām, tad tā ir zīme, ka priekšstatiem par tehniku ir dominējošā vieta dzīvē un tie pārsniedz personisko interešu

sfēru. Mašīnu tehnika un mehānismi vēl nav pati tehnika, bet tikai instruments, ar kura palīdzību tehnika iedarbina savu būtību. Jau tas, ka cilvēks kļūst par subjektu, bet pasaule – par objektu, ir paātrināta tehnikas būtības izpausme. Lietas, kas agrāk radās dabiskā ceļā, tagad ātri izsīkst un iznīkst. Tehnika ir viss mehāniskais, ko ceļ, saliek, iedarbina, kas izskauž visu to, kas aug, ir, top un mirst pats no sevis. Mehāniskā sfēra arvien paplašinās, un cilvēks nonāk tehnikas varā, tādēļ dzīves pasaule kļūst atsvešināta.

Cilvēks atsvešinās no pasaules, atraujas no tās (*entweltlichen*) un kļūst tāds pats kā visi citi, proti, viņš vairs nav viņš pats. Šādu dzīvi Heidegers apzīmē ar bezpersonisko vietniekvārdu *das Man* (Tas), kurā cilvēks dara tikai to, kas pieņemts, un atsakās no atbildības par savu rīcību. Atsvešināšanās formas ir ziņkāre, tenkas, divdomības, kas ir pretmeti izpratnei, runai, iztulkošanai. Runa pārvēršas par “tukšu sarunu” kā jebkura darba jēgu. Tas viss liecina par cilvēka “izsīkšanu” (*Aufgehen*), izzušanu, sabrukumu (*Verfallen*). Lielākā daļa cilvēku mūsdienās tā arī neiepazīst citu esības formu kā vien šo visizplatītāko.

Kā pretstats šai situācijai ir jāatīsta nevis cilvēka, bet esamības filozofija. Metafizikas pārvarēšana ir saistīta ar subjekta likvidēšanu izziņā un kultūrā. Klasiskā metafizikas tradīcija ir zaudējusi esamību (*Verlust-Seins*), pasaule ir antropoloģizēta. Tie arī ir galvenie draudi cilvēka eksistencei. Esošā esamība, kļuvusi par gribas un varenības objektu, zaudē savu ontoloģisko pamatu, pašu cilvēku, izveidojot īpašu hronotopu *Ge-stell*, kurā cilvēks pakļaujas tam, ka tehnikas pasaule viņu “saliek” vienotā tēlā: visa cilvēce

tiecas kļūt par tehnisko iekārtu, sistēmu un procesu sastāvdaļu. Cilvēks tiek “inscenēts” kā subjekts, pārveidojot esošo tehniskajā dimensijā.

Savas filosofiskās darbības sākumposmā Heidegers izvirzīja uzdevumu nodarboties ar “cilvēka esamības eksistenciālo analītiku”.

Cilvēka esamības struktūra. Cilvēka esamības struktūru tās veselumā Heidegers apzīmē ar vārdu “rūpes” (*Sorge*). Eksistēt nozīmē “jau-būt-sevpriekšā-kā-esamībā-pie [pasaules iekšienē, kur notiek satikšanās ar esošo]” (*Sich-vorweg-schon-sein-in [der-Welt] als sei-bei [innerweltlich begegnenden Seienden]*). Rūpes izpaužas kā satraukums, bēdas utt. Turklāt cilvēks pasaulē dzīvo kopā ar citiem cilvēkiem arī tad, ja citu nav tam līdzās. Arī vienuļa cilvēka eksistence ir koeksistence ar citiem. Cilvēku savstarpējās attiecības raksturo termins *Fürsorge* (“ap-rūpe”).

Atslēgu eksistenciālās “esamības pasaulē” izpratnei Heidegers atrod, iztulkojot *in* (“iekš”) etimoloģiju. Tas nenozīmē tikai telpisku ķermeņu, lietu izvietojumu. *In* izcelsme saistāma ar darbības vārdu *inwohnen*, *sich aufhalten*, *habitate* (uzturēties, kavēties). “Būt” pirmajā personā ir *ich bin*, un šajā gadījumā *bin* sakrīt ar *bei* – “pie”. Tāpēc “es esmu” nozīmē “es dzīvoju”, “es atrodos pie (iekš) pasaules”. “Pie” nozīmē nevis to, ka cilvēks un pasaule atrodas viens pie otra, bet to, ka te notiek saskarsme, kas izsaka “esamības pasaulē” (*in-der-Welt-sein*) eksistenciālo nozīmi. To izsaka termins “aprūpētība” (*Besorgen*) kā sākotnēja cilvēka īpašība, kas savieno cilvēku un pasauli vienotā “esamībā pasaulē”.

Cilvēka esamības struktūru veido trīs faktoru vienība: “esamība pasaulē”

(*In-der-Welt-sein*), "aizsteigšanās priekšā" (*Vorweg-sein*) un "esamība līdzās esošajam pasaulē" (*Sein-bei-inner-weltlichen-Seiendem*). Īpaša nozīme ir pirmajam aspektam, kas izsaka cilvēka un pasaules nesaraujamo vienotību.

Definējot "rūpes" un "aizsteigšanos priekšā", Heidegers norāda uz cilvēka "Es" specifiku: cilvēka "Es" ir tas, "kas tas nav", jo nemitīgi "aizsteidzas sev priekšā", "bēg", "aizslid", tas eksistē vienmēr kā iespējamība. Šo rūpju momentu Heidegers apzīmē ar terminu "projekts" (*Entwurf*). Cilvēka "Es" ir eksistence, kas projektē pati sevi, t.i., tajā vienmēr ir kaut kas vairāk nekā tas, kas ir pašreizējā momentā. Cilvēka eksistence ir vēsturiska neatkarīgi no tā, ka viņa ķermenis atrodas telpā.

Trešais faktors atspoguļo īpašu attieksmi pret lietām, kas izsaka cilvēka dzīves galīgumu. Tā ir attieksme pret lietām nevis kā pret esošām (*vorhandene*), kam vajadzīga distance starp tām un cilvēku un uz ko balstās zinātniskā pieeja tām, bet kā pret "parocīgām" (*zuhandene*). Tā ir attieksme pret lietām, kas ir cilvēkam tuvas, viņa sasildītas, kas tāpēc arī pašas dod siltumu pretstatā "aukstām" zinātniski tehniskās pasaules instrumentālajām lietām, izejmateriāliem, teknikai. Šo pretstatu izsaka vārdi *Gegenstand* (priekšmets) un *Zeug* (rīks). Tā ir amatnieka attieksme: cilvēks kopā ar šīm lietām ir nogājis ceļu, kuru nostaiģājis arī viņa tēvs un vectēvs, tajās ir iemiesoti visi viņa prieki un bēdas: tas ir āmurs, alus krūze, pavards un – galvenais – valoda.

Visi minētie faktori saistīti ar laika dimensiju, proti, pagātņi, tagadni un nākotni, kas caurauž cita citu. Pagātne izpaužas kā "faktiskums", "iemestība", tagadne – kā "nolemtība lietām", nā-

kotne – kā "projekts", kas mūs nemitīgi ietekmē. Eksistenciālā laika plūsma izpaužas kā laika "laiciskošana" (*zeitigt sich*) no nākotnes.

Tāpēc Heidegers norāda, ka nepatiesu cilvēka esamību nosaka pagātnes faktoru pārsvars, kas izpaužas tādējādi, ka "lietu pasaule" aizsedz cilvēkam viņa galīgumu, priekšmetiskā un sociālā vide absorbē cilvēka esamību. Cilvēkam mūsdienu tehnoloģiju pasaulē ir tieksme uztvert sevi kā lietu, aizmirstot savu vēsturiskumu, galīgumu, laiciskumu, ierobežotību.

Nepatiesā esamība izpaužas arī attieksmē pret citiem cilvēkiem. Cilvēka "Es" nekad nav izolēts subjekts, kas par to, ka pastāv arī citi cilvēki, uzzina tikai ar ārējas uztveres vai informācijas palīdzību. Cilvēkam jau sākotnēji ir "zināma" citu eksistence, jo tā veido viņa apriorās esamības struktūru. Nepatiesajā esamībā šis kopesamības (*Mitsein*) faktors tiek atcelts: 1) cits cilvēks tiek vienādots (*Durchschnittlichkeit*) un objektivēts, izveidojas "vidusmēra" (*das Neutrum; das Man*) cilvēku sfēra, kas stājas patieso cilvēku vietā; 2) cits cilvēks var tikt aizstāts ar "jebkuru citu".

Patiesajā esamībā cilvēks apzinās savu vēsturiskumu, galīgumu, brīvību. Tas sasniedzams tikai "nāves priekšā". Nepatiesā, bezpersoniskā dzīve paslēpj no cilvēka viņa nolemtību. *Man* pasaule vairs nepazīst nāvi kā personisku, traģisku notikumu. Taču cilvēka dzīves veselums iegūst savu jēgu tikai kopā ar galu, ar "esamības pasaulē" beigām, nāvi. Nāve ir dzīves fenomēns visplašākā nozīmē, tā ir "esamība uz beigām" (*Sein zum Ende*), kas vienmēr "ir mana". Vienaldzība attieksmē pret nāvi atsvešina cilvēku no esamības. Tā ir "bēgšana no brīvības".

Turpretim patiesa attieksme pret nāvi dod iespēju cilvēkam apzināties, pārvarēt nivelējošās sabiedriskās saites.

“Iemestību nāvē” atklāj bailes. Patiesā esamība atspoguļo nemājīgumu, satraukumu, bailes no nāves jebkurā dzīves mirklī, proti, savas “pēdējās iespējamības priekšā”. Turklāt “eksistenciālās bailes” (*Angst*), kas atklāj cilvēkam nepatieso esamību un nāvi, ir jāatšķir no bailīguma (*Furcht*). “Tas, no kā baidās bailes, ir pati esamība pasaulē.” Tas nav nekas konkrēts. Bailēm nav cēloņa, tās ir “visur un nekur” un atklāj “pasauli kā pasauli”. Bailes liecina, ka cilvēkam ir “baisi”, “nemājīgi”, ka viņš jūtas “ne kā mājās” (*unheimlich*). Bailes sagrauj *Man* radītās ilūzijas par cilvēka un pasaules savstarpējo uzticību. “Esamība uz nāvi būtībā ir bailes.”

Pašu cilvēka eksistenci Heidegers apzīmē kā vietu pasaulē: *Dasein*, kas nozīmē “klāt-esamība”, “es-šeit”, “te-esamība”. Tā ir vieta, kurā atklājas pati pasaule un pati esamība. Cilvēks ir tāda esamība pasaulē, kura, esot pasaulē, ir sajūgta ar esamību un izvirza tai jautājumus. Pateicoties tai, cilvēks iegūst savas eksistences jēgu, saplūst ar veselo, vidi, zemi un debesīm.

Cilvēks kā “esamības sargs”. Lai arī kā mūsdienās būtu aizmirsts cilvēks, viņam ir iespējams atgriezties pie saviem pirmsākumiem, jo atmiņa par tiem saglabājas valodā. Ir jāiemācās ieklausīties valodā kā “esamības mājvietā”, ir jāļauj tai runāt. Problēmu sagādā tas, ka mūsdienās pret valodu izturas nevis kā pret *Zeug*, bet kā pret *Technē*. Valoda tehnizējas, kļūst par informācijas nodošanas līdzekli un mirst kā runa (*Rede*), vēstījums (*Sage*). Uzdevums ir atdzīvināt patieso valodu un to saklausīt. Tā vēl ir dzīva dižo

dzejnieku Sofokla, Helderlina, Rilkes, Trākla un citu darbos. Tas dotu iespēju nostāties patiesās esamības gaismā. Ir jārunā “nevis par valodu, bet no valodas” (*nicht über das Sprechen, sondern von dem Sprechen*). Domāt nozīmē “būt par dzejnieku”. Patiesā valoda “runā” cilvēkam un ar cilvēku, tāpēc viņš ir nevis “esamības kungs”, kā to iedomājas subjektīvisma laikmetā, bet tās “sargs”, “gans”. “Nožēlojamā pasaules laikmeta nakts ir gara .. Pusnaktī šis laikmets ir īpaši nožēlojams. Šajā laikā nīcīgā pasaule pat nevar novērtēt savu nīcību .. Tieši tagad pasaules nakts nonāk līdz pusnaktij. Iespējams, ka pasaules laikmets patlaban ir kļuvis nīcīgs līdz galam. Bet varbūt arī ne, vēl joprojām ne, par spīti visām ciešanām, bezpersoniskajām ciešanām, par spīti pieaugušajam satraukumam un juceklim.”

Taču cilvēks var atklāt “svētā dimensiju” (*Dimension des Heiligen*), ko gadsimtiem slēpa valdošā metafizika. Mūsu laikmeta “bezdievīgums” neizslēdz to, ka nav ceļa. “Dzimtene” ir “tīcība esamībai”, pie kuras jāatgriežas, iemantojot “ekstātisko mājvietu esamības tuvumā”. “Pati domāšana ir ceļš. Mēs atbilstam šim ceļam tikai tādā mērā, kādā paliekam uz ceļa (*unterwegs bleiben*).”

Pirmais priekšnoteikums nihilisma pārvarēšanai ir atteikšanās no koncepcijas par subjekta aktīvo lomu. Heidegers iesaka to aizvietot ar tādu uztveri, kura neizkropļo pasauli ar savu aktivitāti. Cilvēka uzdevums ir nevis būt par sava likteņa aktīvu aģentu, bet gan par esamības ganu, kura galvenais uzdevums ir ieklausīties tās balsī. Tāpēc arī patiesi filosofēšanas ierocis ir nevis racionālā domāšana vai loģika, bet gan domājoša

vai vērojoša doma, sirds doma pretstatā prāta domai, kas valda mūsdienu pasaulē un ir spējīga vienīgi kalkulēt, izskaitļot, uzskatot pasauli tikai par utilitāru priekšmetu kopu un dabu kopumā – par kurināmā rezervi, par enerģijas avotu mūsdienu tehnikai.

Kalkulējošā domāšana nav vērojošas pārdomas, kas spētu iedziļināties pasaules būtībā. Tā uztver pasauli vienīgi kā priekšmetu kopumu, kā materiālās sakarības, lai to nevis izzinātu, bet pakļautu. Tāpēc mūsdienu sabiedrības vēsture ir process, kurā tiek aizmirsta esamības jēga. Zūd antikās gudrības ideāls, un cilvēks paliek vienīgi kā speciālists, pētnieks, kalpotājs zinātniski pētnieciskā institūtā.

Heidegers norāda: zinātne uzskata, ka lietu patiesā būtība ir kļūšana par zinātnes priekšmetu. Tāpēc tādu parādību kā daba, cilvēks, vēsture un citu būtiskā pilnība nav zinātnei pieejama. Zinātne lietas sadala, analizē utt., meklējot kaut ko, kas atrodas aiz ārējām parādībām. Patiesībā šī būtība ir pašā virspusē, tikai kalkulējošā domāšana to nespēj uztvert, jo ir vērsta pret objektu. Būtība nav aizklāta, bet atklāta, tikai jāprot to ieraudzīt. Tāpēc jācinās par uztveres (nevis pašas pasaules) izmaiņu. Vēl jo vairāk tāpēc, ka mūsdienu cilvēkam nepastarpināto un pilnīgo pasaules pārdzīvojumu un uztveri bloķē radio, televīzija, avīzes, žurnāli un citi plašsaziņas līdzekļi, kuru pamatā ir kalkulējošā domāšana. Tie mūsdienu cilvēkam esot tuvāki nekā lauki, meži, zeme, debesis. Cilvēki kļuvuši par svešiniekiem paši savā zemē, zaudējuši savas saknes – un šis zaudējums raksturīgs laika garam.

Heidegers cenšas pārvarēt tradicionālo eiropiešu gaismas metafiziku, interpretējot patiesību kā gaismas un

tumsas saistību, kā “slēpjošu apgaismojumu”. Rietumu civilizācija atrodas pilnīga garīguma izsīkuma priekšā, jo zaudējusi “apslēptā” jēgu. Tai noslēpums ir vienkārši neizzinātais, nevis “apslēptais-slēpjošais”. Tieši tāpēc, ka mūsu laikmets nezina “apslēpto”, noslēpumaino, viss ir kļuvis nevis gaišs, bet bezkrāsains. Mākslas darbi atklāj patiesību kā “apslēptā atklājēju”.

To, kas visam piešķir jēgu, Heidegers sauc par “pasauli”. To, kas “apslēpj”, kas ir nepieejams un vienmēr paliek noslēpumains, viņš dēvē par “zemi”. Noslēpums iemiesojas mākslas darbos, iemanto veidolu un kļūst redzams. “Gaisma mirdz un grib tikai vienu – mirdzēt. Ja mēs, vēloties to saprast un izzināt, sašķelsim to svārstību skaitā, tā pazudīs. Tā atklās sevi tikai tādā gadījumā, ja paliks neatklāta un neizskaidrota.” Zeme nelaiž sev klāt to, kas grib iejaukties, sagraujot tās patību: akmeni var sasist, bet katrs tā gabals paliks tikpat noslēpumains kā iepriekš. Turpretim, kad akmeni nevis sašķel un nosver, bet ceļ no tā templi, tas kļūst redzams visā savā “akmeniskajā būtībā”. Noslēpumu var iznīcināt, bet nevar tajā ielauzties, jo tas nekad nav sasniedzams, lai cik tālu tiktu atvirzītas izzinātās pasaules robežas.

Heidegers nepārstāj atgādināt, ka cilvēkam ir jāatgriežas pie pasaules sākotnējās atklātības noslēpuma. Šī pozīcija ir nevis aktīva pasaules pārveidošana vai konstruēšana, bet gan ieklausīšanās tajā, kas jau ir. Patiesa dzīves pozīcija ir atteikšanās no darbības un atzīšana, ka kosmosā ir kaut kas augstāks un svarīgāks par cilvēku. Cilvēka uzdevums ir atklāt pasaules būtisko pilnību, neko tajā nepārveidojot un netransformējot.

Lai ilustrētu šo specifisko pasaules skatījumu, Heidegers min piemēru. Ja mēs ņemam kādu lietu, tad tā atklājas cilvēkam tieši kā lieta, bet ne kā ikdienas priekšmets. Piemēram, krūka nav vienkārši māla gabals, kuram formu piešķirušas podnieka rokas. Tās būtība neatklājas izgatavošanas procesā. Podnieks izveido krūkas sienīgas un piešķir tai formu, bet neveido pašu krūku, jo krūkas būtība nav tās sienīgas, bet gan tukšumā, ko tās aptver. Tukšumam šai gadījumā ir divas funkcijas – sargāt un ieliet. Bet ieliet nozīmē arī dāvēt. Tādējādi ietvertā tukšuma būtība ir dāvināšanā: tāda dāvana var būt no avota ņemtais ūdens malks, kas radies zemes dzīlēs no lietus un rasas pilieniem. Dāvana var būt arī no vīnogām iegūtais vīna malks, kurā koncentrējas zemes un saules barojošais spēks. Ūdens un vīna malks ir dāvana mirstīgajam, kurš dzesē slāpes un sasilda sevi. Bet vīns, kas izliets no krūzes, jau ir dieviem upurēts dzēriens. Tādējādi krūkas būtībā savienojas zeme un debess, saule un ūdens, dievišķais un mirstīgais.

Šādu skatījumu zinātne sasniegt nevar. Tāpēc Heidegers vērsas pie mākslas valodas, kas atklāj esamības pilnību. Van Goga "Zemnieka zābaki" liek skatīt zemnieka dzīves organisko ikdienu, viņa saknes, darbu, rūpes. "No šā zābaka dveš klusējošais zemes aicinājums, kas klusībā dāvina briesmošos graudus, un tās noslēpumainā nepiekāpība ziemas lauku klusumā. Zābaks pauž padevīgas bailes par nākamā dienu, par maizes drošību, klusējošu prieku par to, ka vēlreiz garām pagājis trūkums, priecīgu satraukumu, gaidot piedzimšanu, un baiļu satraukumu nāves priekšā.. Šis zābaks pieder zemei un glabājas zemnieces pasaulē."

Tāpēc, uzsver Heidegers, ir jādzīvo poētiski, jo ar mākslas valodas palīdzību mūs uzrunā nevis dzejnieks, bet pašas mūzas. Tikai poētiskā valoda dod spēju redzēt pasauli tās četrējādā vienībā: debess un zemes, mirstīgā un dievišķā vienībā.

Cilvēku kā galīgu būtņi ierobežo viņa aicinājums "būt uz zemes". Šis galīgums nosaka, ka viņš nevar izvīzīt pretenzijas uz izredzētību, uz to, lai būtu pasaules centrs. Cilvēks dzīvo uz zemes. Viņa liktenis īstenojas nevis tehniski un abstrakti organizētā telpā, bet no viņa nenodalāmā dzīves telpā. Būt uz zemes nozīmē celt (*bauen*), dzīvot (*wohnen*) un domāt (*denken*). To nosaka paša cilvēka telpas pieredze dievišķā un mirstīgā, zemes un debess spēles, proti, četrējādās (*Geviert*) pasaules robežās, kas konkretizējas kā māja, templis, lauks. Tur valda nevis *spatium* (starpelpa), bet intīma tuvība. Tur, kur šī četrējādība veido vienību, nenoliedzot nevienu no pusēm, tur viss ir nesaraucami saplūdis, jo attiecības, kas veidojas pasaulē, ir spēle. Pasaule Heidegera interpretācijā vienmēr ir kaut kas bezpriekšmetisks: "pasaule pasaulisko" (*Welt weltet*). Telpu, kas tiek patiešām noieta, mēra eksistences mērvienība "ceļš" (*Weg*). Jebkura iekārtota dzīves forma uz zemes (templis, māja u.c.) ir noteikta ceļa rezultāts. Un cilvēka uzdevums ir izveidot, rast mājvietu sev – ne cilvēkam kā subjektam, bet cilvēkam, kas sākotnēji dzīvo četrējādā pasaulē. Šajā telpā nevar ieiet no ārpusē, jo mēs tai jau sākotnēji piederam.

Jautājums par tehniku. Heidegers, risinot jautājumu par tehniku, noliedz tradicionālo atbildi, ka tehnika cilvēka rokās ir neitrāls līdzeklis. Pretēji instrumentālajai pieejai viņš

cenšas pierādīt, ka tehnika ir patiesības jeb atklāsmes daļa: no vienas puses, mūsdienu tehnika ir atklāsmes daļa, kad cilvēks izmanto dabu, negraujot tās dabisko stāvokli, no otras, – tā izaicina ar to, ka no dabas materiāla ražo vienu vai otru enerģijas veidu un, būdama neatkarīga no dabas, to uzkrāj un nodod tālāk.

Lai raksturotu mūsdienu tehniku kā “atklāsmi”, kurai piemīt “apstiprinājuma” un “izaicinājuma” raksturs, Heidegers salīdzina tradicionālās vējdzirnavas un elektrostaciju. Katrs no šiem tehniskajiem veidojumiem it kā sagūsta dabas enerģiju, kuru cilvēks izmanto savu mērķu sasniegšanai. Vējdzirnavas un ūdensdzirnavas atrodas tādās attiecībās ar mākslas darbu, kas dod iespēju tās salīdzināt ar mākslas darbu. Tās abas ir saistītas pirmām kārtām ar zemi, bet to nevar teikt par mūsdienu tehniku jau tikai tāpēc, ka tā vienīgi veicina kustības impulsa nodošanu. Ja nav vēja un netek ūdens, tad kustība tiek pārtraukta. Turklāt šie veidojumi ir pielāgoti ainavai, intensificējot un padziļinot tās raksturīgākās īpašības. Dzirnavas atklāj un izmanto tos faktoros pašā dabā, kas bez to uzcelšanas paliktu neievēroti. Vējdzirnavas stāv līdzenumā līdzīgi bākai, tādējādi piesaistot ceļinieka uzmanību šai oāzei, kas dod gaismu visai apkārtējai videi un iezīmē tās kontūras, pretējā gadījumā visa apkārtnē paliktu pilnīgi garlaicīga.

Turpretim elektrostacija, kuru darbina akmeņogles, izstrādā fizikālās enerģijas bāzes formas un tad uzkrāj to jutekliski tveramā formā. Elektrostacija nenodod tālāk nekādu kustību. Tā izstrādā un atbrīvo enerģiju un vēlāk to transformē. No vēstures pirmsākumiem līdz rūpnieciskajai revolūcijai

dabas materiāli un spēki, ar kuriem cilvēkam ir darišana, vienmēr bijuši vieni un tie paši: koks, akmens, vējš, krītoša ūdens spēks, dzīvnieki. Savukārt mūsdienu tehnika meklē jaunus zemes resursu izmantošanas ceļus – tā ekstrahē (izrauj, izvelk) uzkrāto enerģiju akmeņogļu veidā, pēc tam pārvērs to elektroenerģijā, kura savukārt var tikt uzkrāta un vēlāk izmantota cilvēka vajadzību apmierināšanai vai izmantota pēc cilvēka gribas lēmuma. Turklāt elektrostacijas reti kad organiski iekļaujas apkārtējā ainavā. Milzīgi aizsprosti šķērso kanjonus un lielo upju gultnes. Atomelektrostacijas ne tikai piesārņo vidi ar to izstrādāto siltumu un radiāciju. To celtniecību izraisa pilsētu vajadzības, un ārēji to veidols ir atkarīgs tikai no zinātniskiem un matemātiskiem aprēķiniem. Tāpēc tās visas ir cita citai līdzīgas un tiek vardarbīgi ievietotas jebkurā ainavā.

Tehnoloģiskie procesi atšķirībā no tradicionālās tehnikas nekad nerada lietas to patiesā nozīmē. Atombumba atklāj tikai to, kas jau ir noticis, t.i., faktisku jebkura “lietiskuma” (*Dingheit*) sagraušanu. Unikālu lietu vietā, kuras, piemēram, tika izgatavotas podnieku darbnīcās, mūsdienu tehnika rada pasauli, kuru Heidegers dēvē par *Bestand* (“rezerves ilgam laikam”), – objektus, kas sagatavoti pārdošanai. Mūsdienu artefaktu pasaule vienmēr ir gatava visdažādākajai manipulācijai, izmantošanai un izsviešanai. Cēlonis te nav pati masu ražošana, tas ir atkarīgs no to lietu rakstura, kas parādās masu ražošanas procesa rezultātā. Ārpus cilvēku vajadzību sfēras šīm lietām nav nekādas nozīmes. Tādi, piemēram, ir priekšmeti, kas izgatavoti no plastmasas un kuru forma ir atkarīga no cilvēka lēmuma tās izmantot.

Mūsdienu zinātne nodarbojas ar dabiskās vides objektivāciju, aprakstot to matemātisko terminu valodā. Tā ignorē pasaules priekšmetu saistību ar zemi, to dabiskumu. Šāda nostāja dod iespēju ražot priekšmetus kā objektus bez patiesas individualitātes. Būtībā zinātne ir kļuvusi par teorētisku tehniku.

Mūsdienu tehnika apslēpj, aptumšo ne tikai lietu "lietisko dabu", bet arī pašu esamību. Tehnika labi zina, kā kaut kas ir jākonstruē un jāsarāž. Tehnika ir varena metode, kas izslēdz jebkuras citas metodes. Šajā ziņā tā nezina pati savas robežas un neatzīst tās. Tā nespēj izzināt pati sevi.

Heidegers secina: "Tehnika nav jāgāž no troņa, to nedrīkst sagraut." Un citur: "Tehnika, kuras būtība ir pati esamība, nekad nedrīkst dot iespēju cilvēkam sevi pārvarēt. Tas galu galā nozīmē, ka cilvēks ir esamības kungs." Tehnikai cilvēks ir jāpārvar vienīgi tādā nozīmē, kā mēs pārvaram skumjas un bēdas. Mums ir nepieciešama noteikta laika distance, pašapziņa, skaidrs tā pašnovērtējums, kas mēs esam īstenībā. Mums ir jāapzinās savas iespējas. To mēs panākam, nevis apspiežot bēdas un skumjas, bet ar laiku atklājot mūsu sāpju avotu, noformulējot jautājumus par to raksturu, iztulkojot rūpju saturu skaidrākā valodā, mierīgi un nesteidzīgi pārdomājot savu pozīciju. Ir jāattīsta izjautāšana, māksla un poēzija, arī *Denken* jeb meditācija, nediskursīva domāšana un *Gelassenheit* jeb distancēta tehnikas uztvere. Īpaši Heidegers uzsver izjautāšanu kā domāšanas dievbijību. Tehnika galu galā ir viena no patiesības formām, un tāpēc tā ir viena no esamības atklāšanas formām.

"Esamība" un "nekas". Filosofijai, pēc Žana Pola Sartra (1905–1980) pārlicības, ir jāizgaismo konkrētā cilvēku dzīves pasaule visā tās daudzveidībā un vienotībā. Jautājot par to, atklājas patiesības pastāvēšana un cilvēka attieksme pret to, "jā" un "nē" iespējamība, kā arī divi pretēji poli – "esamība" un "nekas". Ar "esamību" Sartrs apzīmē nedzīvās dabas priekšmetus (esamību sevi), ar "neko" – apziņu (esamību sev). Atklāt attiecības starp tiem ir filosofijas galvenais uzdevums.

Uz jautājumu "Kas ir esamība?" Sartrs atbild: "Tā ir, jo tā ir vienīgā iespēja to definēt.." Esamība ir tā, kas tā ir, un tās ietvaros neveidojas attieksme pret sevi. Esamība ir necaurskatāma un papildīta ar sevi, un tieši tāpēc tā ir ārpus laika esoša. Tā ir "imanence, kas nevar realizēties, apgalvojums, kas nevar apgalvot, darbība, kas neko nevar izdarīt". Esamība nav cēlonis pati sev, nav arī noslēpums, tā ir masīva, pilnīga pozitivitāte (tai nav raksturīgas izmaiņas), nejauša un – no pašpietiekamās apziņas viedokļa – nevajadzīga.

Turpretim apziņa, pēc Sartra domām, ir caurspīdīga, tā vienmēr ir "apziņa par" un tāpēc nekad nesakrīt pati ar sevi, atrodas nemitīgā dinamiskā stāvoklī, pastāvīgi "iziet ārpus saviem ietvariem". Apziņa izpaužas spējā nospraust sev mērķus. Tā ir totāls, absolūts tukšums. Tāpēc Sartrs to nosauc par "neko" (jo par to nevar pateikt, kas tā ir; tā nemitīgi funkcionē). Tādējādi Sartrs visu īstenību sadala divos reģionos, tos absolūti vienu otram pretstatot, atraujot vienu no otra un tikai tad uzsākot to savstarpējo attiecību meklējumus.

Attiecību atklāšana starp esamību un apziņu, saka Sartrs, noved pie "nekā" kā negācijas, pie noliegšanas iespējamības. Dabā pašā par sevi nevar būt nolieguma, tā ir tīra pozitivitāte. Noliegt var tikai cilvēks (attālināšanās, graušana, šķiršanās, prombūtne u.tml.). Tādējādi noliegums rodas no cilvēka noliedzošās attieksmes pret pasauli. Sartrs min šādu piemēru: kad es sēžu kafējnicā un redzu, ka mana drauga Pjēra nav, tad notiek tāda visu telpas objektu sintētiska organizācija, uz kuras fona jāparādās Pjēram. Jebkurš apziņas apstiprinājuma akts arī ir negācija, jo saistīts ar sevis noliegšanu, iznīcināšanu. Apstiprināšana un iznīcināšana ir viens un tas pats. Tā Sartrs interpretē pazīstamo formulu *Omnis determinatio est negatio*.

Sartram filosofēšanas izejas punkts ir dabas un apziņas pretstatījums, turklāt ar apziņu viņš saista patiesi cilvēcisko realitāti. Ar individuālās apziņas funkcionēšanu viņa filosofijā tiek izsmelta cilvēka specifiskā būtība. Taču te rodas problēma: kā iespējams, ka cilvēks komunikācijā ar citiem realizējas kā objektīvā (dabiskā) un subjektīvā (apziņas) vienība? Kā iespējams, ka cilvēks vienlaikus ir objektīvā un subjektīvā vienība? Lai to atrisinātu, Sartrs izmanto kategoriju "cits", kuras analīzes gaitā parādās ķermeniskuma problēma.

Sartrs izvērta jautājumu: kā iespējama viena kopēja pasaule daudziem subjektīviem (apziņām), un kā viens cilvēks vispār var tikt uztverts ar cita cilvēka acīm? Atbildot uz to, viņš izšķir divus cilvēku savstarpējās satiksmes veidus – sākotnējo un sekundāro.

Analīzi Sartrs sāk ar otro. "Šī sievietē, kuru es redzu sev tuvojamies, šis vīrs, kurš pāriet uz ielas man garām,

šis ubags, kuru es dzirdu dziedam pie mana loga, ir mani objekti, par to nav nekādu šaubu. [...] Es atrodošos sabiedriskā parkā. Netālu no sevis es redzu zālāju un zālāja malā solus. Kāds cilvēks pāriet šiem soliem garām. Es redzu šo cilvēku, es uztveru viņu kā objektu un vienlaikus arī kā cilvēku. Ko tas nozīmē? Ko es gribu pateikt ar to, ja apgalvoju par šo objektu, ka tas ir cilvēks?" Šajā gadījumā, Sartrs konstatē, "cits" kā realitāte iespēžas manā pasaulē, sagraujot tās sākotnējo vienotību. Cits cilvēks parādās kā privilēģēts objekts, tādēļ indivīds pirmo reizi gūst iespēju uztvert arī sevi kā objektu, nevis kā vienīgi tīru apziņu (subjektu).

Cilvēks pats sevi nekad nespētu uztvert kā objektu. Ja cilvēks kādu citu indivīdu uztver kā cilvēku, nevis kā dabas priekšmetu, tas demonstrē katrā subjektā mītošo atmiņu par sākotnējām cilvēku savstarpējām attiecībām.

Šo sākotnējo attiecību pamats ir "cita skatiens". "Cits pirmām kārtām ir tas, kas mani aplūko." Pateicoties citam, cilvēks vispār pirmo reizi var kļūt par objektu: "cits" veido indivīdu nevis kā objektu šim cilvēkam, bet kā objektu sev. Vienam indivīdam aplūkojot otru, šis otrais iegūst iespēju ieraudzīt pats sevi, jo pirms tam viņš redz tikai lietas. Cilvēks sastopas pats ar sevi, pateicoties "cita skatienam". Tikai cits indivīds, saka Sartrs, var padarīt mani par objektīvi, ārēji redzamu, tveramu būtni.

Teiktais izvērta ķermeniskuma problēmu. Pēc Sartra domām, "skatiens" ir tas, kas nodrošina pamatattiecības starp cilvēkiem, parādot man manu ķermeniskumu. "Cita" skatiens ir iespējams tāpēc, ka viņam es esmu pasaulē ar visām savām "miesiskajām asinīm", un arī es viņu varu ieraudzīt

tikai tāpēc, ka pats esmu ķermeniska būtne. Ķermenis ir cilvēka sākotnējās komunikācijas iespējamība: "cita skatiens" norāda uz manu ķermeni, un arī otrādi – mans ķermenis dod iespēju "cita skatienam". Cilvēks sajūt sevi kā būtni, kas atrodas ķermenī, pateicoties "cita" skatienam. "Citi" redz viņu tādu, kāds viņš ir, proti, kā nemainīgu, galīgu un ierobežotu būtni. Ķermeniskuma realitātes nepieciešamība izriet no tā, ka tikai "citam" ir redzama mana klātbūtne pasaulē, kas ir saistīta ar noteiktu redzespunktu, jo būt cilvēkam nozīmē būt šeit, nebūt citur, būt pie šā galda, krēsla u.tml. Ķermenis individualizē cilvēku, iesaista to pasaulē un līdz ar to rada zināmas robežas viņa esamībai (es, stāvot pie šā galda un krēsla, varu ieraudzīt, kas notiek uz ielas, bet nevaru ieraudzīt, kas atrodas uz galda blakusistabā). Ķermenis ar sajūtu orgāniem (manas acis redz, rokas aiztiek, ausis dzird utt.) ievieš cilvēkā noteiktu kārtību. Ķermenis ir arī rīcības centrs (kaut arī šis centrs, piemēram, var būt daltonisks, slikti redzēt). Tāpēc ķermeņa kategorijai ir ontoloģiska nozīme: "Mans ķermenis ir visur: bumba, kura sagrauva manu māju, ievainoja manu ķermeni.."

Lai cilvēks izjustu sevi kā ar ķermeni apveltītu būtni, ir nepieciešams "cita skatiens", pateicoties kuram viņš kļūst tāds, kāds viņš ir. Te neko nemaina apgērbs. Tas neatceļ faktu, ka cilvēkam pieder šis noteiktais ķermenis, kura dēļ viņš kļūst redzams. Skatiens ir tīrs norādījums uz cilvēku pašu, viņa redzamo ārieni, ķermeni. Arī viņš pats sevi ierauga tā, kā to redz cits. Cita skatiens, saka Sartrs, konstituē manu ķermeni man. "Cita skatiens noformē manu ķermeni visā tā kailu-

mā, modelē to, parāda, kāds tas ir, redz to tā, kā es to neredzu. Tā noslēpums, kas es esmu, pieder citam."

Cilvēks, turpina Sartrs, apzinās savu ķermeni, pateicoties "cita skatienam". Šī pieredze ir radikāli atšķirīga no empīriskās uztveres. Citu cilvēku nevar reducēt uz zināšanām par viņu, arī savu ķermeni nav iespējams pārdzīvot kā empīrisku, zināmu lietu. Viss, kas tiek pārdzīvots empīriski, saistīts ar zināmu distanci, attālumu, perspektīvu. Pret savu ķermeni, pat ja viņš to vēlētos, nevar ieņemt distancētu pozīciju. "Cita skatiens" vienmēr norāda uz šādu pūliņu veltīgumu. Cilvēkam pašam savs ķermenis nevar būt empīriskas pieredzes rezultāts.

Ķermeniskums un kauns. "Cita skatiens" norāda uz to aspektu cilvēkā, ko viņš pats nav spējīgs redzēt, t.i., uz viņa ārieni. Līdz ar to cilvēkam pirmo reizi rodas attieksme pret savu ķermeni, kuru Sartrs nosauc par kaunu. "Cits" ir subjekts, no kura cilvēks kaunas, – kauna objekts ir viņš pats. Viens pats cilvēks kaunēties nespēj, jo tad nebūtu nedz no kā, nedz arī par ko kaunēties. Šis "cits", no kura cilvēks kaunas, ir dots viņam nepastarpināti un pilda līdzekļa funkciju, tas ir starpnieks viņa attieksmei pret sevi pašu, t.i., starpnieks, kas nodibina cilvēka attieksmi pašam pret sevi.

Kauns, pēc Sartra uzskata, ir īpašs stāvoklis, ko rada "cita" pastāvīga klātbūtne. Tas pāriet pie cilvēka no "cita" tāpēc, ka cilvēkam ir ārējā (ķermeņa) puse, kurai "citi" var dot pavēles, rīkojumus un tamlīdzīgi to iespaidot. Par šo ārējo pusi cilvēks ir atbildīgs. Kauna izjūta it kā iznes cilvēku uz āru, angažē svešai esamībai, izgaismo individu ar absolūtas gaismas palīdzību, kas nāk no "cita" subjekta skatiena.

Pateicoties kauna izjūtai, turpina Sartrs, cilvēks it kā vērsas pats pie sevis un atklāj to, kas jau ir bijis kā fakts "citiem", bet pašam ir palicis nezināms. Kaunēdamies cilvēks atklāj, ka viņš jau kaut kas ir, nebūdams pats savas personas autors. Šis "jau" piespiež cilvēku tai acumirkli, kad viņš to izjūt, ieņemt noteiktu pozīciju pasaulē, kuras izpausmes veids ir kauns. Kauns ir sākotnējās tikumiskās apziņas galvenais avots un tāpēc – augstākā ētikas kategorija.

Sartra koncepcija atsauc atmiņā bibliisko cilvēka grēkā krišanas sižetu: "Tad viņu abu acis tika atvērtas, un viņi redzēja, ka viņi bija kaili, un viņi sašuva vīģes lapas un izveidoja sev priekšautus" (1. Moz. 3:7). Sartrs to pārfrāzē: "Kauns ir sākotnējā grēkā krišanas izjūta nevis tāpēc, ka esmu sācis ar vienu vai otru kļūdu, bet vienkārši tāpēc, ka esmu "iekritis" pasaulē starp lietām un ka pieprasu cita pastarpinājumu, lai būtu tas, kas es esmu."

Tā kā apziņa vienmēr ir "apziņa par" kaut ko, tad līdz ar to izvirzās problēma, kuru Sartrs formulē šādi: "Es kaunos par to, kas es esmu," – t.i., kā un kāpēc indivīds pats var kļūt par priekšmetu?

Uz šo jautājumu Sartrs atbild, ka kauns var rasties, tikai pateicoties "citam"; kauna priekšmetu man veido "cita skatiens", bez kura es nebūtu spējīgs kaunēties. "Cits" cilvēks ir otra cilvēka kauna nosacījums, tas norāda uz kaut ko tādu cilvēkā, kas kļūst redzams skatienā: indivīds sāk kaunēties no sava ķermeņa, kas "citam" ir kļuvis par objektu. Lai cilvēks spētu kaunēties, viņam ir jābūt ķermenim, kas pieejams "cita" skatienam: ja "cita" nebūtu, tad ķermenis gan būtu, bet kauna nebūtu. "Tādējādi kauns ir triju

dimensiju vienība: "Es kaunos par sevi citu priekšā." Ja kāda no šīm trim dimensijām pazūd, pazūd arī kauns."

Sartrs uzskata, ka šādā situācijā cilvēka ķermenis izrādās viņa sākotnējās absolūtās brīvības ierobežojums. Būt apveltītam ar ķermeni nozīmē būt nolemtam pārdzīvot pasaules pretspāru, naidīgumu, atkarību no citiem cilvēkiem. Kauns ir naidis, kas virzīts uz sevi. Tas ir psiholoģizēts baiļu veids, kas izsaka jau minētās trejādās attiecības.

Kauns atklāj vienam cilvēkam otru nevis kā priekšmetu, "robotu", bet kā būtņi, kas apveltīta ar apziņu. Tas atklāj citus cilvēkus. Cilvēki cits citu atklāj nevis izziņas procesā, bet tikumiskās pieredzes izjūtā, kas ir daudz dziļāka par jebkuru izziņu, jo aptver cilvēku "no galvas līdz papēžiem". Kauns atklāj "citu" neapstrīdami, un šis pārdzīvojums nonāk līdz pašai sirdij. Kamēr cilvēks uztver pasauli ar sajūtu orgāniem, tikmēr viņš var šaubīties par to, vai viņš redz citu ķermeni, apšaubīt cita eksistenci. "Cits" nešaubīgi atklājas tikai kauna pārdzīvojumā: to līdzīgi lietām apšaubīt nevar. Tīrā izziņa nedod drošu pārlicību par citu cilvēku eksistenci. Mana un "cita" pastāvēšana kļūst acīmredzama tikai kaunā. Tā kā kauna avots ir ķermenis, tas nosaka arī "cita" pieredzi, pārdzīvojumu.

Reliģiskajās jūtās, attiecībās ar Dievu kauns ir labprātīgs savas objektivitātes iemūžinājums absolūtā Dieva skatiena priekšā. Kauns ir arī konflikta ar "citu" cēlonis. Piemēram, mīlestībā viens cilvēks tiecas sagūstīt "cita" apziņu, t.i., brīvību. "Citam" ir jādod viņam absolūtas priekšrocības pret visiem pārējiem cilvēkiem. Taču baudas apmierinājums nozīmē vēlmes nāvi.

Tādējādi vēlmes subjekts cenšas pārvērst "citu" kailā instrumentā.

Taču tas nav tikai trūkums, bet arī priekšrocība, kura atklājas spējā uzņemties atbildību par to, kas ir cilvēks. Tā ir spēja būt par tikumisku būtņi, kas atklājas kaunā. Cilvēks kaunas par savu ķermeni tāpēc, ka kāds "cits" atsvešina no viņa to, kas viņam pieder: jo intensīvāk kāds mani redz, saka Sartrs, jo vairāk viņš mani priekšmetisko un jo lielāks ir mans kauns. No tā aizbēgt nav iespējams, jo rīcība ir redzama "cita" acīm. Vienīgā iespēja izglābties no šīs situācijas ir apzināti to pieņemt un darīt to, kas no cilvēka tiek prasīts. Šis atsvešinātais "Es" ir jāpieņem un jāattīsta kā savs "Es". Kauns, secina Sartrs, vienlaikus ir to prasību, ko "citi" man uzliek par pienākumu, atzišana un apliecinājums. Kaunā cilvēks nevis pazaudē sevi, bet gan nonāk pats pie savas patības. Kauns ne tikai atklāj cilvēkam viņa ķermeni un kopdzīvi ar citiem, bet arī piespiež pieņemt šo ķermeni kā paša ķermeni, būt par to atbildīgam.

Kad cilvēks kaunas par savu ķermeni, viņš gūst pieredzi ne tikai par to, kas viņš ir, bet arī par to, kas viņš nav. Šis pārdzīvojums ir saistīts ar iekšēju negāciju vai apziņas atmošanos. Tāpēc ķermenis ir ne tikai kauna, bet arī pašapziņas avots. Tāpēc apziņa nevar nebūt tikumiska apziņa.

Ķermenis ir nepieciešams mūsu apziņas priekšnoteikums un vienlaikus kavēklis tam, ka šī apziņa varētu sevi iedomāties kā absolūtu un vienīgo apziņu. Tik ilgi, kamēr mēs kaunamies no sava ķermeņa, mēs nedrīkstam aizmirst, ka savā esamībā esam atkarīgi no "citiem". Būt apveltītam ar ķermeni nozīmē būt atbildīgam par sevi kopā ar "citiem", t.i., dzīvot tikumisku dzīvi.

Šāds stāvoklis, kā uzskata Sartrs, ir dramatisks, jo cilvēks nemitīgi atrodas situācijā, kurā "citi" viņu apdraud. To Sartrs nosauc par "sākotnējo konfliktu". No vienas puses, ķermenis ir absolūta nepieciešamība, kas saistīta ar apziņas mošanos, bet, no otras, – tā kā cilvēks ir "citu ielenkumā", vienmēr pastāv draudi šo apziņu pazaudēt. "Cits" var raudzīties uz cilvēku arī tā, ka tas, būdams ar ķermeni apveltīta būtne, it kā kļūst viņa skatījumā par objektu vai instrumentu. Līdz ar to cilvēka esamība kļūst problemātiska, apdraudēta. Vienīgais pretlīdzeklis ir arī "citu" uzlūkot vienīgi kā objektu, sastindzināt viņu, padarīt par instrumentu.

Taču sākonējais konflikts līdz ar to netiek atcelts, jo tas vispār nav atceļams: divi cilvēki nevar atrasties vienā un tajā pašā situācijā. "Cits" cilvēks apdraud otra "faktisko eksistenci", jo draud to atcelt. Viens cilvēks pret otru vienmēr atrodas konflikta situācijā.

Tikumība kā nolemtība. Tā kā cilvēkam piemīt kauna sajūta, tad viņš sāk izprast, ka vispirms viņu uztver "cits" un tikai tad viņš pats sevi. No tā izriet, ka viņš ir arī būtne, kas nolemta brīvībai un tikumībai. Cilvēks pieņem kaunu tāpēc, ka viņš apzinās tā avotu kā viņā pašā esošu un ka viņš par to ir atbildīgs. Cilvēks patiesi kaunas tikai tāpēc, ka viņš izjūt atbildību un vainu par to, ka citi viņu redz, aplūko. "Tādējādi pirmdzimtais grēks ir mana parādīšanās pasaulē, kurā ir cits, kurā ir iespējamās arī citādas attiecības pret citiem, tās ir variācijas par manas sākotnējās vainas tēmu." Ķermeņa dēļ cilvēks izjūt kaunu, vainu, un tajā acumirkli, kad viņš to pieņem, viņš it kā distancējas no tā ("pastāv kaut kas, kas neesmu es pats").

Tiklīdz cilvēks sāk apzināties savu ķermeni, viņš vienlaikus apzinās arī iespēju pārvarēt šo ķermeni kā savu pagātņi. „..ķermenis vienmēr ir pagātne.”

Šīs iespējas realizācija ir brīvības apliecinājums, kas vienlaikus rada telpu tās apliecinājumam nākotnē. Tikai tāpēc, ka ķermeni cilvēks sastopas ar savu pagātņi, viņš sāk “soļot” nākotnes virzienā. Cilvēks savu pagātņi (ķermeni) ar nākotnes starpniecību tiecas atsaukt, bet atsaukts tiek vienmēr tikai kādreizējais ķermenis – tāds ķermenis, “kāds es vairs neesmu vai neeksistēju”. Tāpēc nav iespējams izprast, pārdzīvot to, kāds pašam cilvēkam viņa ķermenis ir tagadnē.

Cilvēks savā brīvībā vienmēr ir apdraudēts, jo, nesasniedzis brīvību, viņš kaunu var pazaudēt – pakļauties tam, kas cenšas brīvību apslāpēt, nogremdēt, proti, ķermenim. Šo cilvēka “iegrimšanu” pašam savā ķermenī Sartrs nosauc par “inkarnāciju” un novērtē to kā visļauņāko cilvēka grēku. Cilvēks tiecas nevis sacelties pret to, ko viņš kaunā pārdzīvo kā sākotnējo vainu, bet mēģina palikt tādā stāvoklī, it kā viņš būtu brīvs: viņš vai nu mēģina iznīcināt “cita” brīvību, vai arī deklarēt savu sākotnējo vainu kā vērtību.

Veids, kādā cilvēks mēģina pamatot pats savu brīvību (kaut arī šajā mēģinājumā viņš nemitīgi piedzīvo neveiksmi), ir seksuālā iekāre un naidis. Seksuālajai iekārei, norāda Sartrs, līdzīgi kaunam, ir intencionāla struktūra, un tās priekšmets ir cita cilvēka ķermenis. Ķermenis ir “priekšmets, uz ko vēršas iekāre”. Iekāre arī ir apziņa, bet tikai apmākusies, “duļķaina”.

Ar kauna starpniecību cilvēks atklāj savu absolūto brīvību kā tieksmi nemitīgi pārvarēt ķermeni, bet iekārē viņš pārdzīvo sevi tiešā sava ķermeņa

tuvumā. Šis ķermenis iespēžas apziņā tik dziļi, ka visu, ko cilvēks apzinās, viņš apzinās caur savu ķermeni. Kauna gadījumā apziņa ir tikumiska un cenšas pārvarēt savu ķermeni kā pagātņi, turpretim iekāres gadījumā apziņa tāda nav, jo nespēj savu ķermeni pārvarēt. Iekārē apziņa ir kopā ar ķermeni un tāpēc solidarizējas ar savu sākotnējo vainu. Sartrs iekāres aprakstā atklāj ķermeni kā spēku, kas neļauj cilvēkam atgūt savu sākotnējo brīvību. Cilvēks sapinas arvien lielākā nebrīvē tāpēc, ka mēģina noslēgties pats sevī.

Taču cilvēkam, stājoties attiecībās ar “citiem”, ir iespējama arī absolūta brīvība. Tā ir iespēja, “citu” nīstot, tīkot pēc tā dzīvības. Izvēloties naidu, cilvēks izvēlas to, kāds viņš ir un kādam viņam jābūt savā absolūtajā brīvībā. Naidā cilvēks nesavienojas ar ķermeni, kas viņā ir pamodinājis vainas apziņu, bet cenšas atbrīvoties no tā, šo ķermeni iznīcinot. Tas nozīmē, ka viņš cenšas atbrīvoties no “cita” absolūtās brīvības. “Naidis atklājas kā apziņas absolūtās brīvības pozīcija pret citiem.” Sartrs norāda, ka naidis vispār ir iespējams tikai starp cilvēkiem. Tas nav nekas cits kā tieksme visu radikāli iznīcināt – tas ir akts, kurā viens cilvēks cenšas ievainot “cita” brīvību. Šajā naida pilnajā tieksmē iznīcināt “cita” brīvību cilvēks parādās visā savā tikumiskajā lielumā. Ja cilvēkam izdodas izraisīt “cita” nāvi, tad viņš parādās kā “nesubstanciāla priekš-sevis-esamības brīvība”, t.i., viņš pirmo reizi to īsteno.

Šis cilvēka triumfs ir lemts neveiksmei, jo tad, kad šis “cits” ir iznīcināts, nogalināts, viņš, kā norāda Sartrs, manas atsvešinātības atslēgu paņem sev līdzī kapā. Man zūd iespēja būt par būtņi, kas redzama citiem un ar

ko šis "cits" varētu rīkoties un manipulēt. Cilvēkam nav vairs iespējas nošķirties no savā sākotnējā grēka. Cilvēks paliek nesaraujami saistīts ar savu ķermeni un neatceļamās attiecības ar "citiem", to nevar iznīcināt nekādi brīvības akti. Tikumiskā brīvība ir iespējama nevis vientulībā, bet tikai komunikācijā ar "citiem".

Tādējādi Sartram ķermeņa problēmas risinājuma sākumpunkts ir "dramatiskā situācija", kurā atrodas pasaule "iemestais" cilvēks. Pasaulei, citiem cilvēkiem, ķermenim jākalpo par indivīda "tikumiskā uzdevuma materiālu". Jēga vispār pasaulē pastāv tikai tāpēc, ka cilvēks realizē sevi kā morāla būtne, t.i., piešķir kaut kam jēgu. Ja izsīkst morālie spēki un cilvēks nav spējīgs realizēt savu pienākumu, tad iestājas haoss, bet ķermenis pārvēršas par "gaļu", t.i., par sevi esošu lietu. Tā apdraud cilvēka eksistenci, jo nemitīgi cenšas sapīt, "aprit" vienīgo brīvo instanci, kas piešķir pasaulei jēgu, proti, apziņu. Cilvēks nedrīkst kļūt par konformistu. Tai acimirkli, kad cilvēks pakļaujas kārdinājumam ērti un mājīgi iekārtoties pasaulē, briesmas ir vislielākās. No šā brīža apdraudēta ir viņa morālā esamība. Ja cilvēks sevis radītajā pasaulē vairs nepiepūlētos un "galīgi" nomierinātos, tas nozīmētu viņa kā tikumiskās būtnes beigas: viss, ko cilvēks kā morāla būtne būtu sasniedzis, tiktu zaudēts. Cilvēkam pasaulē miers nav iespējams nedz no ārienes (pašas sevi esošās pasaules), nedz arī no iekšienes (tikumiskais nemiers). Cilvēkam ir lemts tikumiskais nemiers, viņam nav pieejama "mājvietas greznība", kurai viņam nav nedz laika, nedz vietas.

Brīvība kā sevis izvēle. "Nekas" (*néant*) ir ontoloģiskais ekvivalents

"brīvībai"; brīvība ir cilvēka esamība, kas savu pagātņi it kā iznes ārpus iekavām. "Nekas" ienāk pasaulē caur brīvību, t.i., brīvība ir "nekas" negācijas priekšnoteikums. "Neantizācija" nozīmē pārrāvumu starp pagātņi, tagadņi un nākotņi. Cilvēka eksistences pirmā iezīme izpaužas attiecībās ar pagātņi: es esmu mana pagātne, pateicoties tam, ka es vairs tā neesmu, jo es apzinos to kā pagātņi. Pagātnes un nākotnes kopīga iezīme ir tā, ka tās vienlaikus ir un arī nav. Šī pieredze atklājas bailēs: cilvēks apzinās savu brīvību bailēs. Bailes ir brīvības kā pašapziņas eksistences veids, kas liek apšaubīt pašu brīvību. Tas cilvēkā modina briesmu nojausmu. Nākotne ir mana iespēja, bet tās faktiski nav, pretējā gadījumā tā nebūtu mana nākotne. Uz nākotņi, kuras nav, vērsta apziņa saucas par bailēm. Bailes rodas no "nekā". Es esmu un vienlaikus neesmu mana nākotne; es esmu un vienlaikus neesmu mana pagātne. Teiktais atklāj eksistences negatīvo dabu. Baiļu pieredze ir saistīta ar brīvību: brīvība, kas reflektē par sevi, pārvēršas bailēs. Vienlaikus brīvība ir priekšnoteikums tam, ka cilvēks var darboties: es esmu tas, kas es neesmu, tas nozīmē, ka es esmu esošais, kas tagadnē iziet ārpus pastāvošā. Transcendence ir pāreja no reālā iespējamajā. Tās pretmets ir faktiskums. Cilvēkam vienmēr ir jāatsperas pašam no sevis, tā ir viņa specifika.

Šis pārrāvums arī ir "nekas". Psiholoģiskais ekvivalents "nekam" ir rūpes, bet rūpes – "nekā" ontoloģiskais ekvivalents. "Nekas" ir "brīvības" sinonīms, rūpes – cilvēka bailes pašu rūpju priekšā. Rūpes ir brīvības eksistences veids, un tās atšķiras no bailēm ar to, ka rūpes mēs izjūtam sevis priekšā,

bet bailes – ārējās pasaules priekšā. Rūpju apziņa apjauš brīvību refleksi-
jas līmenī, tās atklāj cilvēkam svešu-
mu, atsvešinātību. Brīvība ir tas, kas
ir bijis, un tāpēc eksistence ir pirms
būtības.

Cilvēks ir ne tikai brīvs, viņš no šīs
brīvības nevar izvairīties. Nekādi mērķi
un vērtības viņam nav iepriekš dotas,
tās ir brīvi jāizvēlas un jāprojektē. Tā-
pēc visi projekti ir revidējami arvien
no jauna, taču vienlaikus tie ir arī ab-
solūti, jo iekļauj sevī pretenzijas uz
nākotni, norāda uz cilvēku kā par sevi
totāli atbildīgu būtni. Izvēles aģents ir
atbildīgs par savu darbību, galu galā –
par pasauli vispār. Cilvēks ir atbildīgs
par to, kas viņš ir. “Netīra sirdsapzi-
ņa” ir cilvēka brīvības slēpšana pašam
no sevis, atsaucoties uz ārējiem ap-
stākļiem vai psiholoģiskiem cēloņiem,
kas izraisa tādu vai citādu rīcību.

Pēc Sartra, vienīgi eksistenciālists
pauž patiesu humānismu, jo tas aiz-
stāv domu, ka cilvēkam ir iespējams
pateikt “nē” apkārtējiem apstākļiem,
norādot, ka viņam pastāv iespēja būt
absolūti brīvam. Cilvēka eksistence ir
absolūti brīva izvēle, par kuru viņš
pats ir atbildīgs. Cilvēka “es” veidojas
spontānas, nedeterminētas izvēles re-
zultātā. Tāpēc viņš ir atbildīgs gan par
sevi, gan arī par pasauli kā šīs brīvās
izvēles produktu. Tas nozīmē, ka indi-
vīds, izvēloties sevi, izvēlas arī savus
dzīves apstākļus. Šos apstākļus viņš
var pieņemt vai nepieņemt (vai nu cī-
nīties par to izmainīšanu, vai ļaunā-
kajā gadījumā atsāties no tiem, iz-
darot pašnāvību).

Sartrs uzsver, ka eksistenciālistiem
cilvēks ir būtne, kurai eksistence ir
primāra salīdzinājumā ar būtību. Ko
nozīmē šī tēze? Aplūkosim gadījumu,
saka Sartrs, kad mēs izgatavojam kādu

priekšmetu – grāmatu, nazi u.tml. Šajā
gadījumā mūsu rīcības pamats ir no-
teikts jēdziens vai priekšstats par iz-
gatavojamo lietu. Nav iespējams izga-
tavot nazi, nezinot, kāds tas būs un
kādam nolūkam tas kalpos. Šai gadi-
jumā var teikt, ka būtība un izgatavo-
šana ir bijusi pirms eksistences.

Līdzīgs priekšstats, turpina Sartrs,
valdija iepriekšējās filosofiskajās kon-
cepcijās par cilvēku – gan reliģiskajās
(cilvēks Dieva prātā ir analogisks na-
zim cilvēka prātā), kurās tiek apgal-
vots, ka Dievs zina, ko rada un izveido
pēc savas sejas un līdzības, gan ma-
teriālistiskajās, kurās tika atmesta Die-
va ideja, bet saglabājās doma, ka bū-
tība ir pirms eksistences. Materiālisti
to agrākos laikmetos formulēja domā
par mūžīgu, uz visiem laikiem dotu,
gatavu cilvēka iedabu, kura vienāda
visiem. Tas nozīmēja, ka ikviens atse-
višķs indivīds tika saprasts kā vispārē-
jā jēdziena “cilvēks” specifisks gadījums.

Bet ko nozīmē tas, ka cilvēkam, kā
apgalvo Sartrs, tomēr eksistence ir
pirms būtības? Tas nozīmē, ka cilvēks
vispirms parādās pasaulē un tikai pēc
tam nosaka sevi, proti, viņš nepiedzimst
ar gatavu būtību, īpašībām, bet ieman-
to tās savas dzīves procesā. Tieši tāpēc
cilvēku nav iespējams definēt – “cil-
vēks”, saka Sartrs, “ir nekas”, jo nekad
nav tas, kas viņš ir, tāpēc ka atrodas
pastāvīgā dinamiskā tapšanā. Sākot-
nēji viņš nav nekāda substance, sub-
strāts. Par cilvēku nevar runāt kā par
priekšmetu, un viņu nevar definēt tikai
kā lietu vai būtību. Tas eksistenciā-
listiem nozīmē arī to, ka viss (pasaule,
sabiedriskās institūcijas, tikumiskās
normas utt.) ir tikai subjektivitātes
kristalizācija. Arī cilvēks ir tikai tas, ko
viņš pats no sevis izveido (bez sākotnē-
jā modeļa) savā spontānajā aktivitātē,

demonstrējot savu absolūto sākotnējo brīvību.

Tieši tāpēc, norāda Sartrs, cilvēks ir absolūti atbildīgs par visu, pirmām kārtām par savu eksistenci – par to, vai viņš ir glēvulis vai varonis, nodevējs vai patriots utt. Cilvēkam nav un nevar būt ne viņā pašā (abstraktā cilvēka iedabā), ne arī ārpus viņa (dabā, Dievā, kosmosā) nekādas instances, uz ko varētu reducēt vai novelt atbildību. Pasaulē nav un nevar būt nekā tāda, kas varētu piespiest cilvēku kļūt par nodevēju. Ja viņš par tādu kļūst, tad tikai “pateicoties” pats sev. Brīvība un brīva izvēle izaug no paša cilvēka un nav rodama ārpusē.

Kaut arī Sartrs brīvību pasludina par nedeterminētu aktu, kas nav ne ar ko saistīts, tajā nav jāsaskata visatļautība un patvaļa. Viņš apgalvo, ka, izvēloties sevi, cilvēks izvēlas arī citus, “iziet ārpus saviem ietvariem” pie citiem. Tāpēc individuālā rīcība skar visu cilvēci, jo izvēlē kā mēraukla citiem izkristalizējas noteikts cilvēka tēls.

Izvēle, uzsver eksistenciālisti, ir aktīvs, praktisks solis, un šajā nozīmē cilvēks ir “absolūts cēlonis pats sev”. Viņu nevar ne no kā atvasināt, tāpēc viņam nevar būt nekāda attaisnojuma ārpus viņa paša. Sartrs to pauž vārdos: “Cilvēks ir nolemts brīvībai” – nolemts tāpēc, ka nav sevi radījis; un tomēr viņš ir brīvs, jo, reiz nokļuvis pasaulē, ir atbildīgs par visu, ko viņš dara (piemēram, par kaislībām un afektiem). Ir dažādi temperamentu, bet nav temperamenta “glēvulis”, jo cilvēks pats ir noteicējs par savu rīcību. Glēvulis ir atbildīgs par savu rīcību, par savu glēvulību, tāpēc ka viņam ir bijusi iespēja tādām nebūt (tomēr cilvēki bieži vien vēlas būt piedzimuši par varoņiem, bet ne par glēvuļiem).

Gabriels Marsels

Filosofija kā traģiska gudriba.

Arī franču filosofs Gabriels Marsels (1889–1972) uzskata, ka mūsdienu cilvēks Rietumu sabiedrībā nedzīvo patiesu un monolītu dzīvi, ka viņš zaudējis savas dzīves jēgu. Lai restaurētu zaudēto, Marsels piedāvā pirmām kārtām atteikties no zinātnes, jo ticība tai esot kaitīga utopija, tāpēc ka zinātne nespējot pasauli nedz izskaidrot, nedz glābt, nedz arī apstiprināt patiesās vērtības un ideālus. “Es nenoliedzu panākumus, kādus ir guvusi zinātne par cilvēku. Ir tikai jāatzīst, ka, zinot arvien vairāk un vairāk visdažādāko faktu par cilvēku, mums arvien mazāk skaidra ir viņa būtība. Speciālo zinātņu progress.. izslēdz vienotas un vienkāršas atbildes iespējamību. Šo zināšanu pieaugums pakļauj šaubām pašas pretenzijas iegūt vienotu atbildi..” Ir atcelts cilvēka eksistences dramatisms.

1968. gadā Marsels darbā “Traģiskās gudribas un tās transcendences aizstāvībai” raksta: “Protams, bija laiks (par to es joprojām esmu pārliecināts), kad radās akūta nepieciešamība apstiprināt eksistences specifiku noteikta veida intelektuālisma priekšā. Tagad, apstākļos, kas vairs neizskatās pat pēc romantisma, bet pēc nihilistiskiem maldiem.., ir jāapelē pie absolūto vērtību, kuras tika radītas lielākajos civilizācijas periodos, skaidras apzināšanās, pie to nemainīgās dabas.”

Marsels asi vērsas pret historicismu, hēgelismu, dzīves filosofijas psiholoģismu u.c., kas neizbēgami noved pie vērtību – tikumisko un reliģisko ideālu, estētisko priekšstatu utt. – relativizācijas. Vēsturiskums atceļ nākotnes vērtību, jo pauž domu par nemitīgu evolūciju, kas

norit saskaņā ar dabiski vēsturiskajām likumsakarībām. "Likumsakarību" apziņa noved pie konformisma, apziņas pielāgošanās notiekošajam pārmaiņām nosaka sabiedrības vienaldzību pret notiekošo, kurā tā saskata vienīgi "objektīvas determinantes" un "progresu".

Reāli pastāvošā vēsture Marsela izpratnē ir saistīta ar iepriekšējo paaudžu darbību garīgās kultūras sfērā, bezgalīgo radošo iespēju jomu. Tur pastāvošais plurālisms nav savienojams ar vēsturiskās likumsakarības ideju. Vēsturiskā procesa vienotības, tajā valdošā objektīvā determinisma ideja ir traucējošs faktors šo iespēju pārmanojamībai, kas nodrošina civilizācijas potenciālu. Garīgajam mantojumam nav nekā kopīga ar Hēgeļa garā saprastu vēsturi. Ne mazāk sveša Marselam ir arī hermeneitika, kas balstās uz relativisma postulātu. Par mantojumu var runāt tikai tur, kur ir apzināta attieksme pret šo mantojumu, pietāte pret cilvēka prātu. Pats mantojuma jēdziens izslēdz patvaļu.

Galvenās vēstures "licības" ir saistītas ar individuālo dzīvi, tās šajā procesā atklāj "universālo", ko var aplūkot gan reliģiskā, gan filosofiskā aspektā un kas noskaņo cilvēku uz savstarpējās saprašanās meklējumiem. "Liecība" ir ontoloģiskās realitātes, tās universālā rakstura (nevis "vispārējā", bet tās instances, kas saista, uzliek pienākumu) apstiprinājums. Šāda "licība" ir arī filosofa pozīcija: "Tā nevilus parādās kā cilvēka bijība lielo esamības noslēpumu priekšā, tādu kā mīlestība, nāve, cilvēka dzimšana, kas piešķir tā dzīvei tās konkrētību, neatkārtojamību." Filosofija ir eksistenciāla tikai tādā mērā, kādā tā atklājas kā drāma. Mūsdienu pasaulē intersubjektivitāti patiesi glābj tikai māksla.

Tāpēc par vienu no galvenajiem jēdzieniem kļūst "gudrība" kā pietātes pozīcija, kuru pret pagātnes garīgo mantojumu ieņem apziņa. Gudrība ir norma, un tai obligāta tolerance, tā ir atsacīšanās no domāšanas ekscesiem (arī askētisma ekscesiem) un fanātisma. Marsels pauž stoicisku un bezkaislīgu pozīciju. Gudrība ir galvenais līdzeklis cīņā ar fanātismu un neiecietību. (Marsels ir izteicies, ka tradicionālajai kristietībai šai ziņā mūsdienu pasaulē nav nekādu perspektīvu, jo tā šiem nosacījumiem neatbilst.)

Pretojoties visām manipulācijas tendencēm, filosofijas uzdevums ir vērsties pie cilvēka esības "pamatsituācijas" (*situation de base*). Jo intensīvāk cilvēks aprūpēs šo pamatu pamatu, jo neuzņēmīgāks viņš kļūs pret svešām ietekmēm un manipulācijām. Cilvēka esamības absolūto raksturu Marsels saskata pašā eksistences faktā, apstākli, ka cilvēks mīl, cieš un ir nolemts nāvei. Mūsu esamības absolūtajai struktūrai nav nekā kopīga ar tādu kārtību, kurā iespējama patvaļa, kurā, līdzīgi kā arbitražā, ir jāizlemj visi "par" un "pret". Cilvēka mirstīgums ir garantija pret viņam uztieptām ciešanām, vardarbību, kurā atspoguļojas kāda cita indivīda patvaļa. Termins "dzīve" Marselam izsaka nevis stihisku procesu, bet gan lakonisku, tālāk nereducējamu, racionālu acīmredzamību: dzīvot nozīmē ciest un mirt.

Pats Marsels kā filosofs nepūlējās radīt nekādu lielu visaptverošu sistēmu un savos darbos – dienasgrāmatās, esējās, priekšlasījumos uzmetumos u.c. – vienmēr pauda meklējumu garu. No Bergsona viņš pārņēma domu, ka laika un pieredzes pārdzīvojumus nevar uztvert ar tradicionālo jēdzienu palīdzību. Racionālajai pasaules uztverei

Marsels pretstatīja domu par *existence*, kuras dēļ viņu bieži dēvē par kristīgo eksistenciālistu. Lai gan Marsela eksistences jēdziens radikāli atšķiras no Sartra izpratnes, šis apzīmējums ir maldinošs. Sartrs apraksta kailo un bezjēdzīgo lietu esamību, turpretim Marsels eksistenciālo pieredzi saista ar miesīgās dzīves realizāciju, kas tiek pārdzīvota kā noslēpums. Eksistence viņam ir kustība, kuras gaitā notiek līdzdalība esamības jēgas īstenošanā.

Sartrs noliedza reliģiju nevis kā melīgu apziņas formu, bet kā nepieļaujamu mierinājumu: cilvēkam nav jāpaļaujas ne uz ko citu. Turpretim Marsels sākotnēji centās pamatot eksistenciālismu kā reliģisku mācību, kā mūsdienām atbilstīgu reliģisku filosofiju, saistīt to ar katolicismu un padarīt par universālu mācību. Eksistenciālismam no "baiļu un izmisuma" filosofijas bija jāklūst par "cerību filosofiju". (Pēc tam kad Romas pāvests savā 1950. gada enciklikā bija nosodījis eksistenciālismu, Marsels piedāvāja nosaukt savu pozīciju par "neosokratismu" vai "kristīgo sokratismu".) Pēdējos dzīves gados Marsels labprāt savu pozīciju dēvēja par "jauno orfismu", jo bija pārliecināts par filosofiskā un poētiskā aicinājuma vienību. Viņš arī norādīja, ka kristietība mūsdienās netiek galā ar cilvēces garīgajām vajadzībām. Spiritualizētā orfisma kults dod iespēju saglabāt sakrālu attieksmi pret pasauli.

Filosofijas uzdevums ir "pieredzes implikāciju atklāšana", proti, eksistenciālās pieredzes apdomāšana. Domātājiem jāvērsas pie visnotaļ vienkāršas un nepastarpinātas pieredzes, pret kuru filosofi līdz šim bija izturējušies ļoti netaisnīgi, vai nu nicinot to trivialitātes dēļ, vai arī nelikumīgi intelek-

tualizējot, pakļaujot tradicionālajām normām. Savu filosofiju Marsels sauca par "domājošās domāšanas filosofiju" un nepiekrita, kad citi to apzīmēja kā iracionālismu. Uzdevums bija pakļaut fenomenoloģiskajam aprakstam cerību, uzticību, nāvi, eksistenci u.tml. Marsels uzsvēra, ka nepieļaujami ir pārvērst par gnozeoloģijas objektu to, kas eksistē kā subjekts.

Pēc Marsela uzskata, domāšanas racionālisms un apgaismības ideāli kopā ar cilvēka depersonalizāciju mūsdienu sabiedrībā un zinātnes scientismu ir vainojami par to, ka zudusi intimitātes izjūta komunikācijā ar esamību un citiem cilvēkiem. To var restaurēt tikai garīgās uzmanības kāpinājumā pret savu dzīvi un izziņas tikumiskajiem priekšnoteikumiem. Svarīgākais priekšnoteikums tam ir kritiska un diferencēta attieksme pret gatavajām sociālajām normām, ideoloģiju, propagandas "vērtībām" (vārdi norādot uz realitātes ontoloģisko devalvāciju).

Galveno uzmanību Marsels pievērs iekšējai brīvībai, izvēlei un atbildībai. Atšķirībā no Sartra viņš norāda, ka no cilvēka nevar prasīt atbildību "par visu". Cilvēks nevar pilnībā radīt apstākļus, kuros viņš dzīvo.

Brīvības individuāla garantija ir ticība transcendentajam. Ticība ir pretstats racionālajai pārliecībai: tās vārdā nevar tikt izdarīti galīgi secinājumi un kategoriski vērtējumi. Neatņemama sfēra cilvēkam ir viņa emocionālā pasaule, pārdzīvojumi, kuros viņš sevi izpauž.

Tāpēc kā viena no galvenajām tēmām Marsela filosofijā izvirzās inkarnācija (fr. *incarnation* – iemiesošanās) – cilvēka jutekliskā organizācija, ar to saistītā uztvere, miesiskā līdzdalība pasaulē, cilvēka neaizskaramība utt. Marsels norāda, ka viņš nekad nav

sapratis Šellinga, Heidegera un citu domātāju uzdoto jautājumu: kā ir iespējams, ka kaut kas eksistē? Šim jautājumam nav jēgas, jo tas saistīts ar neiespējamo, proti, iespēju abstrahēties no eksistences, atteikties no tās, lai nodotos refleksijai par to. Atšķirībā no objekta, kuru var novērot, eksistence ir dota apriori, absolūti, neapšaubāmi un neapstridami. Eksistenci nevar apšaubīt. Tā ir ne tikai dota, tā vienlaikus "dod", jo ir ikvienas domāšanas priekšnoteikums.

Cilvēka eksistencei ir absolūts raksturs, t.i., fakts, ka viņš mil, cieš, ir nolemts nāvei. Marsels to sauc par "cilvēka esamības eksistenciālajām garantijām". Tā ir pretstats situācijai, kurā iespējama patvaļa un vardarbība.

Eksistenciālā filosofija cilvēka mirstīgumu, pakļautību ciešanām uzskatīja par nepārvaramu viņa dzīves trūkumu, par esamības fiasko (Sartre teica, ka cilvēks ir nenoticis Dievs, bet Dievs ir neveiksmīgs cilvēks). Turpretim Marsela filosofijā cilvēka mirstīgums, viņa ontoloģiskā pakļautība ciešanām ir nepieciešami saistīta ar mirstību, jaunas dzīvības dzimšanu. Mirstība ir garantija pret ciešanām, kuru pamatā ir citu patvaļa un kuras tiek uztieptas no ārienes. Tas, ka cilvēks dzimst, dzīvo, cieš, mil, mirst, ir viņa tiesību un eksistences garantija. Cilvēka iekšējās pasaules veselums nav racionāli izskaidrojams, tas ir absolūts, sakrāls fakts. Marsels citē Meistara Ekharta domu: "Dvēsele tiks glābta tikai tajā ķermenī, kas tai ir paredzēts."

Tādējādi klasiskajā filosofijā ir notikusi cilvēka "ideāla dezinkarnācija". Dekarta *cogito* sistēmā kā visa racionalisma pamats lietota metode, kas pakļauj izpētei vispārnozīmīgo. Tāpēc tā ir jāattiecina uz visu citu, nevis uz

eksistenci. Marsela tēze ir pretēja: eksistence ir tas, uz ko nevar attiecināt Dekarta šaubas, tā ir absolūta.

Cilvēka eksistences nedalāmība sakņojas viņa vienotībā ar ķermeni: cilvēkam ir viņa ķermenis, kas nekādos apstākļos nevar būt viņam "objekts", piederēt kā priekšmets. Marsels uzsver, ka cilvēka ķermeni nekādos apstākļos nevar uzskatīt par subjekta vispār ķermeni, kuru varētu aizvietot ar jebkuru citu.

Marsela drāmas "Sašķeltā pasaule" (*Le monde cassé*) varone Kristīna dzīvo pasaulīgu dzīvi, alkst izpriecu, ir neuzticīga savam vīram un pārāk daudz par savu dzīvi nedomā. Taču viņa saņem ziņu, ka kāds cilvēks, kas viņu ir kādreiz kaislīgi milējis, pēkšņi iestājies klosterī. Arī tagad šis cilvēks izrāda par viņu rūpes un interesi. Tas varonē izraisa iekšējas pārvērtības: šajā situācijā viņa apzinās savu vainu un kļūst nesalīdzināmi cilvēciskāka savās attiecībās ar vīru. Jaunās attiecības ar tuviniekiem nu ir brīvas no egocentrisma un patmīlības. To pamats ir agrāk nepazītas kopības jūtas, kas atklājas tikai tam, kurš sapratis, ka daudzajos notikumos, kurus viņš agrāk ir nosodījis, ir arī viņa vaina. Līdzās svēto brālībai, norāda Marsels, pastāv arī vainīgo brālība. (Marsels, vērsoties pret Sartra domu, ka citi ir "elle", komunikāciju ar tiem nosauca par "paradīzi". Augstākā tās forma ir komunikācija ar Dievu ticības aktā, kas veido priekšnoteikumus cilvēciskajai komunikācijai.)

Marsela filosofijas kodols ir mācība par iekšēju koncentrēšanos, sirdsapziņas refleksiju, kas restaurē zaudēto esamību un cilvēku tuvības izjūtu. Viņu kā domātāju neapmierina pašapmierinātais jauno laiku indivīds, kura

garīgā eksistence mūsdienu augsti at-
tīstītās tehnikas laikmetā ir apdrau-
dēta. Zinātniskā un tehniskā revolū-
cija velk cilvēku sliktajā bezgalībā, bet
rūpniecība un sociālā inženierija viņu
pakļauj un rada līdzekļus viņa iznīci-
nāšanai. Cilvēks mūsdienās ir paze-
mojoši nevarīgs tā priekšā, ko pats ir
radījis, vispirms jau tāpēc, ka tas grauj
viņa individualitāti. Cilvēkam jāpie-
ņem laikmeta traģisms un jāatgriežas
pie saviem pirmsākumiem, pie savas
paša gudrības un iekšējās dzīves po-
zīcijas. Tā ir tieši personības pozīcija,
jo, "lai arī uz kādiem tehniskiem uz-
labojumiem būtu spējīga sabiedrība,
šī sabiedrība nespēj kļūt par patiesu
subjektu, tā vienmēr ir kvazipersonī-
ba vai pseidosubjekts. Rīcība, uz kādu
tā spējīga, līdzās gudrā dzīvei un rīcī-
bai labākajā gadījumā līdzinātos elek-
troniskajām smadzenēm līdzās domā-
jošai būtnei." Tā, saka Marsels, ir
mūsdienu cilvēka traģiskā gudrība.

**Cilvēks kā noslēpums: "piederēt"
un "būt".** Visam neīstajam Marsels
pretstata cilvēka iekšējo brīvību, kā
arī izvēli un atbildību. Ceļš uz patie-
sību ved cauri iekšējās pašizziņas ak-
tiem, uz īpašu iekšējo pozīciju. Cilvēks
ir svētceļotājs ar skatu, kurš vērsts uz
paša "es" nepārtraukti mainīgām
ainām. Šā iekšējās dzīves dinamiskā
ritējuma dēļ esamība nav stāvoklis,
bet mūžīga atjaunošanās, nepārtrauk-
tas dzimšanas process: "būt nozīmē
atrsties ceļā". Lietas, priekšmeti ir
mūžīga pastāvēšana, bet dzīvnieku
dzīve – nebeidzama vienādas rīcības
aktu atkārtošana. Cilvēks var eksistēt
kā akmens vai arī tērēt dzīvi rīcības
aktu atkārtšanai, kas veicinātu pri-
mitīvu veģetēšanu, bet tādā gadījumā
viņš zaudētu savu cilvēcisko esamību.
Velna kārdinājumi, jutekliski pavedi-

nājumi, cilvēka prieks par to, ka viņam
pieder lietas, – tas viss ir šķērslis ceļā
uz tādu savas esamības apzināšanos,
ko sniedz iekšējās atklāsmes akti.

Ir nepieļaujami pārvērst par gno-
zeoloģijas objektu to, kas eksistē kā
subjekts. Tāpēc cilvēks, saka Marsels,
ir nevis "problēma", bet "noslēpums".
Problēma atrodas cilvēka priekšā, to
var formulēt un reducēt. Turpretim
noslēpumā viņš ir iekļauts pats, tajā
zūd jebkāda jēga "iekšējā" un "ārējā"
nošķiršanai. Problēmu var apiet, pret
to cilvēks paliek vienaldzīgs, tajā viens
otram ir pretnostatīts subjekts un ob-
jekts. Noslēpuma izziņa ir iekļauta
paša cilvēka eksistencē. Noslēpums ir
nesadalīta, līdz galam neizzināma cil-
vēka un priekšmeta vienība, uz ko vir-
zītas viņa jūtas, tieksmes, kas dod
iespēju saplūst ar to, ko nevar apzīmēt
kā objektu. Te cilvēks atrodas ārpus
problēmu sfēras. Šie dvēseles stāvokļi
ir tuvi agrīnās kristietības kristiešu
pārdzīvojumiem.

Kas cilvēkam nodrošina viņa iek-
šējās pasaules skaidrību (Marsels to
apzīmē ar vārdu *recueillement* – iek-
šējā koncentrētība, stabilitāte, kas ne-
pieciešama patiesības izziņai)? Tas
saistīts ar atsacīšanos no fanātisma
un citu apvainošanas. Tas ir cilvēka
iekšējais stāvoklis, kas izgājis cauri
zaudējumiem, pārdzīvojumiem, gribas
aktiem, kurā, pa jaunam palūkojoties
uz nepieņemamo situāciju, cilvēks at-
zīst, ka par tiem, kas ir vainīgi, nevar
izteikt vienkāršotu spriedumu.

Marsels savai lugai "Dieva cilvēks"
(*"Un homme de Dieu"*) dod epigrāfu:
"Parādies cilvēkiem un sev tāds, kāds
esi." "Dieva cilvēks" garīdznieks Klods
mazdūšības un rakstura vājuma dēļ
visu mūžu cenšas līdzināties ideālam
garīdzniekam, garīdznieka "vispār"

tēlam, baidoties stāties konfrontācijā ar savām cilvēciskajām vērtībām. Taču viņš ir spiests uzzināt, kāds viņš ir, nesaudzīgi atklājot sevi mazdūšību un ļaunumu. Pirms daudziem gadiem kāds Mišels Sandjē pavadījis viņa sievu, un Klodam nākas atzīt sevi par pilnībā atbildīgu notikušajā. Viņš sievietei piedod, taču vaina ar to divkārtojas, jo Klods ir sekojis tikai priekšstatiem par "grēku vispār". Pēc divdesmit gadiem mirstošais Mišels Sandjē lūdz satikšanos ar savu bijušo mīļāko un Klods, to atļaujot, ar paštīksmināšanos paliecinā grēku. Visbeidzot viņš pārliecinās, ka visās savās cilvēcības izpausmēs ir bijis tikai akla fikciju funkcija. Klodam nākas atteikties no ilūzijām par savu personību un atzīt savu bezspēcību.

Rezumējot savu koncepciju, Marsels norāda uz diviem cilvēka esības veidiem – "piederēt" un "būt". "Piederēt" attiecas uz lietām, objektiem, ko var atdalīt un atsvešināt no manis. Tajā es varu nebūt līdzdalībnieks. "Piederības" attiecību centrā ir egoistisks subjekts, kas visu cenšas padarīt par objektu. Taču tur, kur subjekts ir nodalīts no objekta, degradējas visas cilvēka tieksmes. Turpretim "būt" par to vai citu ir no manis nenodalāms fakts. Tā ir atšķirība starp to, kas man pieder, un to, kas es esmu. Šīs divas dimensijas saistītas ar ontoloģiskās izvēles būtību, izvēles, kuras priekšā atrodas cilvēks. Viņš var pacelties līdz autentiskai esamībai, līdz ar to realizējot savu vienīgo un fundamentālo brīvību.

Piederības pasaulei brīvība izpaužas kā patvaļīga izturēšanās pret sevi. Tas attiecas arī uz tiesībām labprātīgi aiziet no pasaules, kad apstākļi kļūst neciešami. Turpretim kalpošana nepieļauj pašnāvību: nevari iznīcināt to, kas tev nepieder. Pretstats pašnāvnie-

kiem ir ticības mocekļi, kas upurē sevi. Egoisms padara dzīvi transcendentā nozīmē par bezjēdzīgu. Spēja pārvarēt egocentrismu ir ne tikai reliģijas, bet arī radošās darbības pamats.

Galvenais virzošais kalpošanas spēks, saka Marsels, ir mīlestība. Mīlestības struktūra ir pretstats piederības struktūrai. Egocentrisks cilvēks nevar mīlēt, nesagraujot pasauli, kas ir ap to. Tam ir vienīgi vēlmes, tieksmes iekļaut citus sava egoisma kosmosā. Turpretim patiesā mīlestība izpaužas kā "viņš" padarīšana par "tu" – mīlošā otro "es". "Es" un "tu" veido vienību, kurā izzūd ārējā un iekšējā pretstats. Cilvēkam, kas tic, Dieva klātbūtne ir augstākais "Tu", ar kuru viņš atrodas aktuālā vienībā. Dieva klātbūtne atklājas žēlastībā (*charitē*). Dievs ir "Tu" pret katru, kas vērsas pie Viņa. Dievs ir absolūta pieejamība un atklātība. Pesimisms ir fundamentāls žēlastības trūkums. Pasaules ontoloģiskā struktūra, pateicoties Dieva klātbūtnei, dod iespēju cerībām. Tā ir transcendentā pasaulei, taču tur, kur ir brīnums, ir arī logs, kas kādreiz paveras. Pasaulē, kurā nebūtu nāves un izmisuma, nebūtu arī cerības. Cilvēka dzīves iekšējais attaisnojums ir tajā esošais ontoloģiskais mērķis, jēga, kas pieder dzīves kārtībai, proti, glābšana. Cerība un glābšana atver cilvēkam durvis no piederības pasaules uz autentisko esamību, atbrīvo viņu no visiem nebrīves veidiem.

Rūdolfs Bultmans

Ticība, eksistence un vēsture. Būdam eksistenciālās filosofijas, īpaši – Kirkegora un Heidegera uzskatu iespaidā, savu teoloģisko kristietības

atjaunotnes un demitoloģizācijas koncepciju pamatoja Rūdolf Bultmans (1884–1976). Ticēt Jēzum Kristum nozīmē, ka kristietību nevar nošķirt no vēstures. Bultmans jautā: “Ko šobrīd nozīmē kristīgā ticība?” Un pats arī atbild: “Nepastāv ticība Kristum, kas vienlaikus nebūtu arī ticība baznīcai.” Taču šos tradicionālos vārdus Bultmans saprata un interpretēja pavisam netradicionāli.

Kristietības attīstības gaitā ticība tikusi dogmatizēta. Vajadzība atrast Jēzu ārpus baznīcas sienām apgaismības laikmeta beigās radīja vēlmi ar zinātnisko metožu palīdzību pamatot Jēzus tēlu, kuru varētu pretstatīt baznīcas Jēzum. Vēršanās pie vēsturiskā Jēzus bija līdzeklis, lai atbrīvotos no dogmām. Jaunās Derības izpēte bija sākusies jau 17. gs., un 18. gs. beigās tika izdarīti pirmie mēģinājumi ar zinātnisko metožu (vēsturiskās filoloģijas) palīdzību izanalizēt Jēzus dzīvi. Tā bija apzināti izstrādāta un pamatota vēsturiskā pieeja. 19. gs. liberālā teoloģija Jauno Derību jau aplūkoja kā reliģisko literatūru, kā pirmavotu, kurā atspoguļojas agrīnās baznīcas vēsture. Tika izdarīts secinājums, ka Jaunā Derība faktiski neko neliecina par Jēzu no Nācaretes kā reālu vēsturisko personu, bet vienīgi par agrīno kristīgo ticību. Tika izvirzīts uzdevums atbrīvot Jēzus tēlu no vēlākiem uzslāņojumiem, ar kuriem sastopamies jau agrīnās kristietības vēsturē. Galvenā uzmanība tika koncentrēta uz atšķirībām starp Jēzu un kerigmu (*kerygma*). D. F. Štrauss (1808–1874) pirmais zinātnē pamatoja domu, ka evaņģēliskie vēstījumi par Jēzu ir mīti, t.i., kādu ideju paušana ar vēstījumu palīdzību. Štrauss to attiecināja uz visiem evaņģēliskajiem vēstījumiem.

Liberālās teoloģijas pārstāvji no F. Šleiermahera līdz A. fon Harnakam deva savu atbildi uz jautājumu, ko Kristus nozīmē kristiešiem. Viņiem Kristus bija augstākais cilvēcijas paraugs, tikumiskais ideāls, augstākās reliģiskās apziņas tipa nesējs un tīri ētisks reliģijas skolotājs. Viens no “vēsturiskās reliģijas skolas” radītājiem V. Buse 1892. g. rakstīja: “Jēzum Dieva valstība nozīmēja, ka Dievs ir visu cilvēku tēvs, bet visi cilvēki ir brāļi.” Tāda ir arī Harnaka priekšlasījuma “Kristietības būtība” (*Das Wesen des Christentums*, 1901) tēze.

Izveidojās paradoksāla situācija: liberālo teologu intensīvās vēsturiskās intereses apvienojās ar priekšstatiem, kas noliedza vēstures izšķirīgo nozīmi ticības jomā, jo liberāli uzskatīja, ka kristietības būtība nevar būt saistīta ar noteiktiem vēsturiskiem notikumiem. Reliģija mācot par mūžīgām vērtībām, kas visadekvātāk varot tikt izteiktas filosofijas valodā. Jēzus Kristus ir mūžīgās patiesības simbols, taču šo patiesību var uztvert arī tirā veidā, tai nav nepieciešama kristīgā simbolika, tās būtība nav saistīta ar vēstījumu par Jēzus dzīvi un nāvi. Mitoloģiskie priekšstati ir ierobežoti un pārejoši, tāpēc jāsauglabā galvenie reliģiskie un ētiskie principi. Šo principu apgūšana nav atkarīga no zināšanām par laikmetu un pagātnes cilvēkiem, kas pirmie tos atklāja.

Šādā situācijā Bultmanu dziļi ietekmēja Barta doma par Dievu kā par “pilnīgi citu” (*totaliter aliter*), jo tā bija saistīta ar radikālu visu cilvēka pretenziju un iespēju noliegšanu. Starp Dievu un pasauli ir “bezgalīga kvalitatīva atšķirība”. Tas nozīmē, ka par Dievu neko nevar uzzināt ar parastām izziņas metodēm, t.i., Dievs, kurš nav

objekts objektu pasaulē, nevar kļūt arī par izziņas objektu. Tāpēc tiešā veidā par Dievu nevar pateikt neko. Šai sakarā Bultmans atsaucas uz apustuļa Pāvila vārdiem, saskatot tajos savas teoloģiskās pozīcijas pamatojumu: "Jo, kad pasaule ar savu gudrību Dievu viņa gudrībā neatzina, tad Dievam labpatika izglābt ticīgos ar ģeķīgu sludināšanu. Jūdi prasa zīmes, un grieķi meklē gudrību. Bet mēs sludinām Kristu, krustā sisto, kas jūdiem apgrēcība un pagāniem ģeķība, bet tiem, kas aicināti, tiklab jūdiem, kā grieķiem, Dieva spēks un Dieva gudriba" (1. Kor. 1:21–24). Centrālo vietu Bultmana koncepcijā ieņem termins *kerygma*, kurš nozīmē "vēsts", un tāpēc to dēvē par "kerigmātisko" teoloģiju. Kristīgai kerigmai ir skandalozs (*skandalon*) raksturs, jo tā apvairo veselo saprātu.

"Dievs nav kaut kas dots vai (vēl joprojām) nedots ideālistiskās filosofijas garā.. Jēdziens "Dievs" nozīmē to, ka tiek novērsti viss tīri cilvēciskais, noliegts cilvēks, "Dievs" nozīmē to, ka cilvēciskais tiek radikāli apšaubīts, tā ir tiesa pār visu cilvēcisko." Tāpēc Dievs tiešā veidā nav izzināms, Viņš pats "atrod" cilvēku. Tāpēc es kā cilvēks, saka Bultmans, varu runāt tikai par šo notikumu, proti, to, ka manu eksistenci ir "aizskāris" Dievs. Ja es esmu kristietis, tad es varu runāt par to, ka Dievs vērsās pie manis kristīgās vēsts vārdā – kerigmā. "Tikai tāda Dieva koncepcija, saskaņā ar kuru absolūto var meklēt un atrast relatīvajā, viņpasaulīgo – šaipasaulē, transcendentu – vēsturiskajā, tikai tāda Dieva koncepcija, kas paredz šādas satikšanās iespēju, ir iespējama mūsdienu cilvēkam. Tāpēc mums jāpaliek atklātiem satikšanās iespējai ar Dievu pasaulē un laikā." Dievs "aizskar" cilvēku

viņa personiskās vēstures, eksistences līmeni. "Sarunai par Dievu, ja tāda vispār būtu iespējama, vajadzētu būt sarunai par mums. Tāpēc uz jautājumu: "Kā var runāt par Dievu?" – ir jāatbild: tikai runājot par mums." Patiesās kristīgās teoloģijas priekšmets ir cilvēka eksistence pasaulē kā tādā, kuru var noteikt tikai Dievs.

Šajā aspektā Bultmana koncepciju ietekmēja Heidegers, kurš nošķīra cilvēka eksistenci (*Dasein*), apzīmējot to ar terminu *Existenz*, un lietas esamību, kuru viņš apzīmēja ar terminu *Vorhandenheit* ("klātbūtne"). Galvenās Heidegera tēzes bija šādas: 1) cilvēka eksistence pasaulē ir apzīmējama kā "iemestība", jo viņš to nav izvēlējis; 2) cilvēkam ir pašizpratne par savu eksistenci, proti, noteikta attieksme pret sevi un pasauli; 3) cilvēka esamībai raksturīga nemītīga nepieciešamība pieņemt lēmumus, tāpēc viņš "projicē" sevi uz nākotnes. Tāpēc cilvēkam ir divas fundamentālas eksistences iespējas pasaulē – patiesa un nepatiesa. Cilvēks spēj pieņemt lēmumu par labu patiesajai, t.i., apzināti pieņemt nāves neizbēgamību un savas dzīves niecību, "faktiskumu" (*Faktizität*). Tādā gadījumā cilvēkam vairs nav sevi jāmāna un jāslēpjas.

Bultmans šai kontekstā runā par Dievu kā instanci, kas padara iespējamu pāreju no nepatiesās eksistences uz patieso. Cilvēkam neizbēgami pašam ir jāpieņem lēmums par patieso eksistenci, kuru Bultmans saprot kā "eshatoloģisku eksistenci", t.i., dzīvi ticībā. Kerigmas vārdam ticošais pārstāj identificēt sevi ar pasauli, viņš dzīvo nākotnei, kuru uztver kā Dieva dāvanu. "M. Heidegera cilvēka eksistences (*Dasein*) eksistenciālā analīze ir tikai sekundārs filosofisks izklāsts

tam uzskatam par cilvēka eksistenci, kas pausts Jaunajā Derībā: vēsturiskā cilvēka eksistence ir saistīta ar rūpēm (*Sorge*), kas sakņojas bailēs (*Angst*); nemitīgais spriegums starp pagātņi un nākotni nostāda viņu alternatīvas priekšā: pazaudēt sevi klātesamības pasaulē (*das Vorhandene*) un zaudēt savu individualitāti vai arī atrast savu patieso eksistenci, atsakoties no visām garantijām un bezdomu vēršanās pret nākotni. Vai tā nav Jaunās Derības cilvēka izpratne? Kad mani kritiķi protestē pret to, ka es interpretēju Jauno Derību ar Heidegera eksistenciālās filosofijas palīdzību, tad viņi, kā man šķiet, aizver acis uz reāli pastāvošu problēmu. Es domāju, pārsteidzoši ir tas, ka filosofi patstāvīgi atraduši to pašu, par ko runā Jaunā Derība.”

Bet vai nav tā, ka eksistenciālā filozofija dod kristīgu cilvēka izpratni, tikai bez Kristus? Bultmans šai sakarā apgalvo, ka cilvēks nav spējīgs sasniegt patieso eksistenci saviem spēkiem, bez Dieva atklāsmes Kristū. Patiesā eksistence kā cilvēka ontoloģiska iespējamība nesakrīt ar ontisko iespējamību, t.i., iespēju, kuru cilvēks pats varētu īstenot. Patiesā esamība ir kristīgā brīvība, t.i., brīvība no grēka, ko nevar sasniegt ar “likuma darbiem”. “Lūk, kur ir galvenā atšķirība starp Jauno Derību un filozofiju, starp kristīgo ticību un “dabisko” cilvēka pašizpratni: Jaunā Derība runā un ticība zina par Dieva darbiem, pateicoties kuriem cilvēks pirmo reizi kļūst spējīgs uz pašatdevi, spēj ticēt un mīlēt, ir spējīgs uz patieso eksistenci.”

Dialogs un atsacīšanās. Kā tad Bultmans aplūko šo “reālo vēsturisko personu”?

Bultmans akceptē 18. gs.–20. gs. sākuma vēsturiski kritiskos Jaunās

Derības izpētes rezultātus, un šajā ziņā viņš ir liberālās teoloģijas mantiņnieks, kurš gandrīz neko patiesu vairs nezināja par Jēzus dzīvi un personību. Taču Bultmans no jauna cenšas interpretēt saistību starp ticību un vēsturi, t.i., starp kristīgo ticību un Jēzus no Nācaretes dzīvesstāstu. Jaunais viņa koncepcijā ir pati vēstures izpratne, proti, Bultmans novelk robežšķirtni starp “objektīvo domāšanu” un domāšanu, kas “pārvar subjekta–objekta shēmu”, nodalot “vēsturisko (*historisch*) Kristu”, kura dzīvi var izpētīt ar zinātniski kritiskās metodes palīdzību, no bibliskā, evaņģēliskā (*geschichtlich*) Kristus. Evaņģēliskie avoti jāpētīt kā ticības liecība.

Pēc Bultmana domām, ticība ir pašizpratne, specifiska cilvēka attieksme pret sevi un pasauli. Vēsture var ietekmēt cilvēka pašizpratni tikai kā *Geschichte* – kā vārds, kas nāk no pagātnes un vērsas pie manis manā tagadnes situācijā. Evaņģēliskajam materiālam pēc savas dabas ir agrinās kristietības vēsts – kerigmas forma. Marka mērķis, kurš pirmais sarakstīja evaņģēliju, bija savienot hellēnistisko kerigmu par Kristu, kuras galvenais saturs bija mīts par Kristu (*Christusmythos*), ar nostāstu par Kristus dzīvi. Evaņģēliskā vēsts ir hristoloģiskā kerigmas izpausme. Jaunās Derības vēsts par notikumiem, kuros Dievs dāvāja cilvēkiem glābšanos, tika izteikta jūdu apokalipses un hellēnistisko mistēriju valodā. Tas nozīmē, ka kerigma neizrāda vēsturisku (*historisch*) interesi par Jēzus personu un dzīvi uz zemes. Šāda interese tai ir vienkārši nebūtiska, jo Dievs ir miris par mums un Dievs ir Viņu augšāmcēlis. Pirmajām kristiešu draudzēm kaut kā vajadzēja apjēgt šo neticamo notikumu, ka

Dievs par "Kungu un Kristu" padarīja vienkāršu ebreju Jēzu, kura dzīvi un sprediķus laikabiedri gandrīz neievēroja. Tāpēc kerigmai, lai pamatotu ticību tam, par ko tā vēstija, bija vajadzīgs nevis zemes Jēzus no Nācaretes ar viņa atklāti mesianisko dzīvi, bet pašai sava "vēsturiskā Jēzus" versija. Dievs pats devis pierādījumus tam, ka Jēzus ir mesija. Tieši šāds "dievišķs" Jēzus bija vajadzīgs topošajai baznīcai. Evaņģēliji ir kulta leģendas, jo evaņģēlistam Markam izdevās iesakņot kristīgās mistērijas, kristības un eiharistiju nostāstā par Jēzus dzīvi.

19. gs. vēsturiskie un filoloģiskie pētījumi parādīja atšķirības starp Jēzu no Nācaretes un Kristus kerigmu. 20. gs. šie pētījumi tika saistīti ar pamatīgu metodoloģisku bāzi. Tas nozīmē, ka materiāls, kas nonācis līdz mums sinoptisko evaņģēliju veidā, pirmo reizi tika noformēts (un lielā mērā pirmo reizi arī radies) agrīnajās kristiešu kopienās, t.i., tika radīts, lai apmierinātu liturģiskās, doktrinālās, misionārās, juridiskās u.c. vajadzības. Ticīgo dialogs ar Dievu, kas augšāmcelies, tika izklāstīts vēstījuma formā par Jēzu zemes virsū, kas stājas komunikācijā ar saviem skolniekiem. 19. gs. liberālā teoloģija interpretēja Dieva vēsti kā cilvēku garīgo kopību, kas pakļaujas Dieva gribai. Jo vairāk cilvēku dzīvo, klausot Dievu, jo lielāka ir Viņa valstība. Tikumisko normu mikstināšanās, demokrātiskās pārvaldes iedibināšanās, sociālais progress ir Dieva žēlastības uzvaras izpausme. Šādu interpretāciju atmeta dialektiskā teoloģija, aizstājot to ar eshatoloģiju.

Bultmans arī norāda, ka mums nav liecību par Jēzu, kas nepieciešamas, lai uzrakstītu Viņa biogrāfiju vai reproducētu Viņa personas tēlu, jo nedz

par to liecina avoti, nedz arī tas mums būtu jāzina. Vēsturiskie pētījumi var kļūt par mūsu dzīvē nozīmīgiem tikai tādā gadījumā, ja mēs nodibināsim dialogu ar vēsturi, t.i., ja uzdosim vēsturei jautājumus, kuri ir nozīmīgi mūsu dzīvei, lai mainītu savas domas un dzīvesveidu. Objektīvējošā pieeja izslēdz eksistenciālo, t.i., patiesi personisko. Patiess dialogs izslēdz iespēju, ka sarunas biedrs varētu pretendēt uz galīga sprieduma izteikšanu un pašnovērtējumu. Tāpēc Bultmans darbā "Jēzus" atsakās no jebkādas biogrāfiskas analīzes. Viņš atmet liberālo pieeju Jēzum par labu eksistenciālai saskarsmei ar Jēzu, t.i., Viņa vārdu. Par Viņa personību mēs nevaram pateikt neko. Jēzus mācība ir jāsaprot kā satikšanās ar cilvēku "konkrētā situācijā", kas dzīvojis noteiktā laikā. Jēzus vārdi skar mūs kā "jautājumi par to, kā mēs paši saprotam savu eksistenci". Dialoga priekšnoteikums ir satraucošie manis paša jautājumi par manu dzīvi.

Bultmans darbā "Jēzus" sper radikālu soli savas hermeneitikas izstrādāšanā, proti, demitoloģizācijas virzienā (pats šis termins parādījās piecpadsmit gadus vēlāk). Viņš izmanto Jēzu sava laikmeta metodoloģiskajā eshatoloģijā, lai panāktu īpašu eksistences izpratni, ko var reducēt uz šādu tēzi: cilvēks ir nolikts Dieva priekšā izšķiršanās situācijā, tātad vēsts par Jēzu nostāda cilvēku nepieciešamības priekšā pieņemt lēmumu par vai pret Dievu, kura gribu sludina Jēzus. "Dieva valstības vārdā ir jāatsakās no visa; cilvēks ir nostādīts lielā "Vai nu – Vai" priekšā: vai viņš gribēs izšķirties par labu Dieva valstībai un ziedot tās labā visu citu." Dieva valstība nozīmē, ka tā ir glābšanās iespēja cilvēkam, turklāt tā ir eshatoloģiska

glābšanās, kas saistīta ar visa uz zemes esošā pastāvēšanas izbeigšanos. Tā ir vienīgā glābšanās, par kuru ir vērts runāt. Tā nevar piederēt cilvēkam līdzās visām citām lietām, tas nav mērķis, pēc kura var tiekties tāpat kā pēc visiem citiem mērķiem. Tieši tāpēc tāda glābšanās prasa no cilvēka izšķiršanos.

Dieva valstība nav augstākais labums ētiskajā nozīmē. Tas nav tas, ko varētu sasniegt ar cilvēka piepūles palīdzību. Dieva valstībai nav vajadzīgs cilvēks, lai tā kļūtu par realitāti. Šī valstība ir eshatoloģiska un pilnībā atrodas ārpus pasaules, tā ir "pilnīgi cita". Tam, kurš pēc tās tiecas, ir jāzina, ka tā noteic pilnīgu saišu saraušanu ar pasauli – ar visu, kas nav Dievs. Ja cilvēks ir uzlicis rokas uz arkla, atpakaļ skatīties nedrīkst. Eksistēt nozīmē eksistēt eshatoloģiski. Ticība nav pasaules uzskats un nav arī jūtas. Ticība ir satikšanās ar Dievu notikums. Ja es esmu iesaistīts ticības notikumā, saka Bultmans, ja es dzīvoju tajā, tad manā dzīvē nepaliek nekas, kas būtu neitrāls vai vienaldzīgs pret ticību. Cilvēks vienmēr atrodas situācijā, kas prasa gribas piepūli.

Albērs Kamī

Filosofija. Slavenais rakstnieks un domātājs Albērs Kamī (1913–1960) uzskatīja, ka galvenās patiesības par sevi cilvēks atklāj nevis filosofisko spekulāciju ceļā, bet to jūtu dēļ, kuras izgaismo viņa eksistenci. Ir brīži cilvēka dzīvē, kad indivīds izkrīt no ikdienas rutīnas (ceļšanās, brokastis, vairāku stundu ilgais darbs fabrikā vai kantorī utt.) un saskaras ar jautājumu: "Vai dzīve vispār ir tik vērtīga,

lai to dzīvotu?" Kamī atsaucas uz Kirkegoru, kurš esot teicis, ka pašnāvība ir bezgalīgās brīvības negatīvā forma un laimīgs būs tas cilvēks, kas atradis tās pozitīvo formu. Kamī centās sameklēt šo pozitīvo formu pasaulē, kurā bija mirusi reliģiskā cerība. Viņa uzmanības centrā ir jautājums: kā dzīvot bez augstākās jēgas un zēlastības?

Atšķirībā no Sartra, kurš jau sākotnēji vadījās pēc domas par *conditio humane* nejaušību un absurdumu, Kamī bija noskaņots uz tādu pieredzi, kurā svarīga loma tika ierādīta laimei, dabai, draudzībai, mīlestībai. Kamī pirmie darbi atspoguļo gan Dieva nāves gaisotni, gan arī pieredzi, kas slavināta juteklisko, skaisto, dzīvi kā tādu. Taču jau viņa agrīnajos darbos izvirzās arī doma par nāvi, cilvēka kā galīgas un jutekliskas būtnes neaizsargātību pasaulē. Tāpēc kā loģiska konsekvence parādās arī pašnāvības tēma, kas viņam kļūst par vienīgo patiesi nopietno filosofisko problēmu. Kamī gan secina, ka pašnāvība nav izeja, taču pats jautājums saglabājas, proti, – kā cilvēks šādā situācijā var dzīvot?

Kopumā Kamī daiļrade ir visai tāla no tā, ko dēvē par "skolas" vai sistēmu filosofiju. Viņš distancējās no filosofijas kā tādas un no eksistenciālistu filosofijas it īpaši, teikdams, ka nepietiekami ticot prātam, lai noticētu sistēmai. Kamī risināja domu par uzvedību situācijā, kad cilvēks vairs netic ne Dievam, ne prātam. Viņš pēc savas domāšanas ievirzes ir antisistēmists, bet tas nenozīmē, ka šī domāšana būtu nesistemātiska.

Domāšanas centrālais uzdevums ir atspoguļot cilvēka esības pamatantonomijas un parādīt, kā ar tām var tikt galā. Kā līdzekli tam Kamī izmanto

pasakas un mītus, kuru dažādi tēli (Sisifs, Prometejs u.c.) iemiesojot cilvēka sākotnējos dzīves arhetipus. Viņa domāšanas priekšmets ir antinomijas tajā nozīmē, kādā cilvēks konstatē savā dzīvē pretrunas, iekšējos konfliktus, nesaskaņas. Tāpēc antinomiska ir arī šīs domāšanas struktūra kā mēģinājums pretrunīgo pieredzi iztulkot ar piemērotu jēdzieniskā aparāta palīdzību.

Cilvēka liktenis izpaužas apstākļi, ka cilvēks apzinās savu galīgumu un no tā izrietošo individuālās eksistences veltīgumu, bet samierināties ar to nespēj, nemitīgi alkst saprast savas esamības jēgu, saprāta pamestību pasaulē, kurā nav saprātīgas kārtības. 20. gadsimta cilvēkam, kurš zaudējis glābjošo ticību augstākā saprāta (Dieva) eksistencei, šī pretruna šķiet traģiski neatrisināma, bet tieši tas, ka cilvēks nesaprātīgajā pasaulē alkst pēc saprāta, viņa likteņa nepārvaramā bezjēdzība prasa no viņa skaidru un neapreibušu apzināšanos. Zinot un apzinoties, ka viņš ir mirstīgs, cilvēks pieņem savu likteni un līdz ar apzināšanās skaidrību gūst spēju baudīt zemes labumus – sauli, jūru, jutekliskos priekus.

Individuālo un sabiedrisko dzīvi 20. gs. aptver banalizācija, pilnīga vienkāršošana un vulgarizācija. Viss, kas agrāk veidoja cilvēka esamības jēgu, – sabiedriskā dzīve, darbs, ideāli, mērķi u.tml. – patlaban virza dzīvi pretējā gaitā, proti, pie jēgas izzušanas. Cilvēks vairs nevar valdīt pats pār sevi, savu dzīvi un likteni, viņš ir kļuvis par spēļlietiņu milzīgu anonīmu spēku priekšā. Cilvēks pats pārvēršas par lietu starp lietām.

Iepriekšējos gadsimtos galvenais cilvēka dzīves balsts bija Dievs. 19. gs. beigās tika pasludināta Dieva nāve.

Kopš tā brīža visa atbildība par pasaulē notiekošo ir gūlusies uz cilvēku, kas sava stāvokļa dēļ nespēj ar to tikt galā. Līdz ar jēgas zudumu notiek arī visu vērtību un normu sagrūšana, izzūd interese izzināt un apstiprināt patiesību. Kamī izvirza mērķi izskaidrot “gara slimību”, vadoties pēc divām premisām: 1) cilvēka pamatiezīme ir prasība pēc dzīves vienotības; 2) ja šo vienotību nespēj dot pasaule (Dievs), tad cilvēka uzdevums ir nodrošināt to pašam, vai nu aizejot no šīs pasaules, vai arī dzīvojot tajā.

Kamī interese un rūpju kodols koncentrējās domā par absurdu un dumpi.

Absurds. Savām pārdomām par sākumpunktu (nevis par secinājumu) Kamī pieņem absurdu. Absurda pārdzīvojumu rada nesaskaņas cilvēka dzīves vienotības, kas sasniedzama ar lielām grūtībām, meklējumos. Absurds Kamī ir vienīgais dotais fakts, antinomiju risinājuma sākums. Cilvēks atrodas noteiktā situācijā, viņš pastāv sev un pasaulei. Sekas šai situācijai ir tās, ka, tiklīdz domāšana kaut ko apgalvo, tā noliedz pati sevi. Aklais prāts veltīgi rikojas tā, it kā tam viss būtu skaidrs.

Absurds ir prāts, kas apzinājies savas robežas. Domāt nozīmē iemācīties redzēt no jauna. Grēks ir nevis zināšanas, bet vēlēšanās zināt. Tieši šis grēks padara absurdo cilvēku reizē vainīgu un nevainīgu. Tāpēc galvenais filosofijas jautājums ir jautājums par pašnāvību. Jebkura cita pozīcija ir saistīta ar gara atkāpšanos. Absurdā cilvēka galvenais uzdevums ir izzināt sevi un noturēties šā lēciena virsotnē. Prāts tomēr ir augstākā instance, taču tā ir neproduktīva.

Lai dzīvotu dzīvi, tā vispirms ir jāredz, proti, jāredz tas, ka pasaulē nav

un nevar būt nekādu cerību. Cilvēkam ir jāapzinās, ka viņš dzīvo šodien un viņam nav nekādas rītdienas, nākotnes. Tāpēc jādzīvo tagadnē. Runāt par "skaisto nākotni" ir nepamatoti, iluzori. Rūpēs par nākotni cilvēks dzīvo tikai līdz brīdim, kamēr viņš nav saticies ar absurdu. Tikai absurds dara galu lieliskākajām un tāpēc arī bīstamākajām ilūzijām un maldiem. Tas māca paraudzīties uz pasauli atklātām acīm, nesamierinoties un nepadodoties liktenim.

Absurdu var atrisināt pašnāvība, bet absurds tāpēc arī ir absurds, ka tas tiecas izvairīties no tāda risinājuma kā pašnāvība, jo ir saistīts ar apziņu un atteikšanos no nāves. Pašnāvība liecina tikai par to, ka absurds cilvēkā ir visu izsmēlis, arī pats sevi. Absurda un absurdā cilvēka augstākā izpausmes forma ir izaicinājums. Tieši absurds liek cilvēkam apzināties, ka viņa darbības sfēra ir tagadne, nevis pagātne vai nākotne. Šī atziņa kļūst cilvēkam par viņa brīvības pamatu. Absurdais cilvēks ir pretstats tādām indivīdām, kas samierināties ar savu stāvokli. Cilvēkam nekad ne ar ko nav jāsamierinās, viņam ir nemitīgi jā rūpējas par savu brīvību un sevi, par to, lai saglabātu sevi tādu, kāds viņš ir tagadnē. Brīva un pilnasinīga dzīve viņam ir jādzīvo tagad, nevis iluzorā nākotnē, kas nekad nepiepildās. Pats lielākais prieks ir justies dzīvojam uz šīs grēcīgās, bet skaistās zemes.

Cilvēkam nav jābaidās no absurda, nav jācenšas no tā izvairīties, turklāt to nemaz nevar izdarīt, jo absurdā pasaule caurauž visu. Gluži otrādi – cilvēkam ir jādzīvo tā, lai viņš šajā absurdajā pasaulē justos laimīgs. Cilvēkam ir jādzīvo un jāpaliek uzticīgam šai cīņai. Radošā darbība ir sevis pārbaudī-

šana, tā izsaka to, ko cilvēks redz un pārdzīvo. Domāt nozīmē redzēt, būt uzmanīgam, novirzīt uz kaut ko savu apziņu. Cilvēks, kas apzinājies absurdu, vienmēr ir ar to saistīts. Cilvēkam, kas zaudējis cerību un ir apzinājies šo faktu, nākotne vairs nepieder.

Kamī uztverē absurds kā pretruna starp cilvēku un pasauli ir nepieciešams priekšnoteikums, lai atteiktos no pašnāvības, kura nozīmētu nevis absurda atcelšanu, bet tieši piesaistītību šai situācijai. Absurdā ir jāskatās skaidrām acīm, bez ilūzijām un cerībām. Dzīvot nozīmē ļaut dzīvot absurdam. Vienīgā saprātīgā brīvība ir absurds, kas nozīmē atteikšanos no visām cerībām, plāniem un vērtībām, no nākotnes. Brīvības noliegšana ir mērķis un jēga. Ieskats absurdā kļūst par patiesu brīvības garantiju, jo tas nozīmē atsacīšanos no nākotnes un dzīvi "mūžīgā tagadnē". Tā kā nav nekādas absolūtas instances, nav arī drošības. Absurdajā dzīvē cilvēks nesaskata arī nekādu saistošu ētiku, tikumisko pozīciju, ētosu.

Šai sakarā Kamī pievēršas Sisifa tēlam. Viņš runā par Sisifu, vērojot viņu brīdī, kad tas, uzvēlis akmeni kalnā un noskatījies, kā tas atkal noripo lejā, dodas tam pakaļ, lai uzsāktu bezjēdzīgo darbu no jauna. Šai brīdī, norāda Kamī, viņš it kā garīgi paceļas pāri savam liktenim, to nicinot. "Ja šis mīts ir traģisks, tad to nosaka tas apstākļi, ka varonis apzinās savu stāvokli. Patiešām, vai tad tādas būtu viņa grūtības, ja katru viņa soli balstītu cerība kādreiz gūt panākumus? Strādnieks mūsdienās viena un tā paša mērķa dēļ strādā katru dienu, visu dzīvi, un viņa liktenis nebūt nav mazāk absurds. Bet viņš ir traģisks tikai tajos retajos mirkļos, kad viņu piemeklē

skaidra apziņa. Sisifs, dievu proletārietis, bezspēcīgs un sašutis labi zina visu cilvēka tiesu: par to viņš domā, nokāpjot no kalna. Gaišredzība, kurai jāklūst viņam par mocību, vienlaikus nodrošina viņam uzvaru. Un nav tāda likteņa, pār kuru nevarētu pacelties, to nicinot." Laime un absurds, saka Kamī, ir vienas mātes bērni, un Sisifa klusējošais prieks sakņojas apstākļi, ka viņa liktenis pieder viņam pašam, bet akmens ir viņa paša rūpes.

Sisifs ir absurds varonis, jo viņa dzīve saistīta ar noteiktu pozīciju. Mita traģēdija izpaužas apstākļi, ka varonis ir apveltīts ar apziņu. Cilvēks ir "nemitīgi pamodies" un apzināti stājas sadursmē ar savas dzīves absurdumu. Mākslinieka darbs ir absurds darbs *par excellence*. Mākslas darbā var saskatīt visas absurdās domāšanas pretrunas, jo tas pauž neapmierināto domāšanu, atteikšanos no apmierinātības. Kamī no mākslas darba prasa sacelšanos, brīvību un daudzveidību, lai manifestētu tā "dziļo nevajadzīgumu", visas individuālās dzīves nevajadzīgumu. Kamī uztverē Sisifs ir laimīgs, jo apzinās savu situāciju: nevis tāpēc, ka situācija būtu absurda, bet tāpēc, ka tā ir atzīta par absurdu. Absurds nes sev līdzī "dzīves pieaugumu". Absurdā cilvēka ētika izriet no viņa "nevainības principa", jo viņam nav savu un svešu mērķu, bet tas neliek šaubīties par cilvēku. Arī ārsts Riē uzņemas atbildību, organizējot aizsardzību pret absurdo slimību mēri bez kādas garantijas gūt panākumus.

Konkretizējot pašnāvības tēmu, Kamī norāda uz diviem neadekvātiem secinājumiem, kas izriet no absurda situācijas, – uz pašnāvību un "filosofisko pašnāvību". Absurdam ir nepieciešams cilvēks un nepieciešama pasaule,

viena pola izbeigšanās nozīmē absurda likvidēšanu. Absurds ir pirmā acīmredzamība skaidri domājošam prātam, pašnāvība ir samierināšanās ar to, absurda likvidēšana. "Filosofiskā pašnāvība" ir lēciens pāri "absurda sienai". Pirmajā gadījumā tiek iznīcināts jautātājs, otrajā – skaidrību no maina ilūzijas, vēlamais tiek domāts kā īstenais, pasaulei tiek piedēvēts saprātīgums, mīlestība, žēlsirdība utt. Filosofiskās doktrīnas ir pielidzināmas reliģijai, kas apliecina augstākās jēgas, kārtības un providences klātesamību. Absurda siena ir zudusi, bet nav arī radusies skaidrība. Reliģiskā ticība ir skaidrā redzējuma apmāksnās, kas samierina cilvēku ar bezjēdzīgo esamību. Kristietība samierina cilvēku ar ciešanām un nāvi, taču apšaubāmi ir visi transcendentās kārtības pierādījumi.

Prasība pēc skaidrības nozīmē godīgumu pret sevi, atteikšanos no samierināšanās, uzticību tiešajai pieredzei. Kamī propagandē saprātīgās domāšanas skaidrību, kas spēj piemist tikai galīgai būtnei, kura iemesta svešā pasaulē. Vienīgā vērtība ir redzējuma skaidrība un pārdzīvojumu pilnība. Absurds nav jāiznīcina ar pašnāvību vai ticības "lēcienu", tas ir pilnībā jāizdzīvo. Cilvēks nav grēcīgs, tapšana ir nevainīga, un vienīgais kritērijs, lai novērtētu esošo, ir izvēles autentiskums. Eksistences pilnība ir svarīgāka par visu. Absurda cilvēks izvēlas sacelšanos pret dieviem.

Dumpis. No absurda Kamī izdara "trīs secinājumus": mana brīvība, kaislības un dumpis. Tas nozīmē arī dzīves vērtības apstiprinājumu. Pasauli pārvalda nevis bezjēdzība, bet jēga, kurai atšifrējumu sniedz dumpis (*revolté*). Darbā "Dumpīgais cilvēks" (*L'homme*

revoltē) Kamī sniedz dumpja idejas vēsturi. "Mītā par Sīsifu" galvenais jautājums bija pašnāvības pieļaujamība, bet šajā darbā – slepkavības attaisnošana. Fakts ir tas, ka cilvēki vienmēr ir nogalinājuši cits citu, un par to atsevišķus cilvēkus tiesā. Mūsdienās slepkavas vairs nav vienpatņi, bet gan valsts ierēdņi, kas augstsirdīgi sūta nāvē miljonus, masveida slepkavības attaisnojot ar valsts interesēm.

Absurds aizliedz ne tikai pašnāvību, bet arī slepkavību, jo sev līdzīgā iznīcināšana nozīmē uzbrukumu unikālajam jēgas avotam, kāda ir katra cilvēka dzīve. No dumpja dzimst nevis individuāla sacelšanās, bet prasība pēc cilvēku solidaritātes, visiem cilvēkiem kopīgas jēgas. Dumpinieks vienmēr pieceļas kājās, ja iepriekš atradies uz ceļiem, saka "nē" apspiedējiem, novelk robežu, ar kuru jārēķinās tam, kas uzskata sevi par kungu. Atsacīšanās no verdzības nozīmē brīvības, vienlīdzības un cilvēka cieņas apstiprinājumu. Taču sacelšanās var pārāugt diktatūrā, ja vergs tieksies kļūt par kungu. Tas noved pie visu vērtību nolieguma un patvaļas, pie pretenzijām dumpiniekam kļūt par "dievcilvēku".

Kamī domā, ka revolūcijas filosofija vispār – arī marksisms – ir tikai eshatoloģiskā mesiānisma paveids, kas pieņēmis pasaulīgu formu. Tā ir mantota no jūdaisma un kristietības, providences vietā dievišķojot pašu vēsturi un metot uz tās altāra visu, padarot strādnieku par pirmdzimtā grēka izpircēju, bet nākotnē apsolot Kristus, kuram būs tulznainas rokas, otrreizējo atnākšanu un gara valstības nodibināšanu uz zemes. Personisko brīvību te samīda racionāli iztulkota vēsture, un mūsdienu paaudžu dzīve tiek upurēta nezināmajai "Saules valstībai".

Kamī pārņem arī Prudona domu, ka valdība nevar būt revolucionāra – tāpēc, ka tā ir valdība.

Šā lāsta avots ir meklējams pašā dumpja mehānismā. Vergs pret netaisnīgo kārtību sacelšas stihiski, cerot no mainīt netaisnību ar taisnīgu iekārtu. Tāpēc dumpis pāriet revolūcijā, vēlmē radīt jaunu kārtību. Taču ikviena organizācija kādu apspiež, vispirms jau – iepriekšējos saimniekus. Dumpinieks, kas pārņem varu savās rokās, kļūst par apspiedēju, tādējādi turpinot apburto loku. Ieradums apspiest ienaidniekus tiek attiecināts arī uz draugiem.

Izrauties no šā loka var, tikai no jauna kļūstot par dumpinieku, proti, saceloties jau pret paša radīto valsts iekārtu. Dumpis ir patiesāks par revolūciju, jo tas nekad nebeidzas. Dumpis pats sacelšas pret revolūciju, jo jebkura valsts iekārta ir apspiedēja. Dumpoties ir svēts darbs.

Martins Bubers

Dialogs. Jūdaisma teologs un un filozofs Martins Bubers (1878–1965) savu pārdomu centrā izvirza tēzi, ka nav tādas instances kā "es sevi", ir tikai "es" attiecības ar "tu" vai "es" attiecības ar "tas". Noteiktos apstākļos cilvēku savstarpējā komunikācijā valdošās attiecības ir "es–tas", kurās "tu" tiek padarīts par lietu, lietiskots. Tas notiek tāpēc, ka cilvēks nevar dzīvot bez lietām. Taču tas, kas dzīvo, vērsoties tikai pie "tas", nevar tikt uzskatīts par pilnvērtīgu cilvēku, kas dzīvo īstenu dzīvi.

Turklāt Bubers norāda, ka katra lieta un būtne var parādīties kā "tas" vai "tu". Šis statuss ir atkarīgs no cilvēka subjektivitātes, no viņa attieksmes pret

lietām vai citām būtnēm. "Satikšanās notiek tikai tur, kur zudusi jebkāda pastarpinātība." Iespējamību stāties kontaktos "es-tu" nosaka noslēpumainais, domai nepakļāvīgais "tu", kas "lido" pāri sabiedrības dzīvei kā "gars virs ūdeņiem". Tas nozīmē, ka cilvēka būtība izpaužas mīlestībā.

Attiecības "es-tu" Bubers vērtē kā patiesas, dialoģiskas, savukārt attiecības "es-tas" – kā nepatiesas, monoloģiskas. Iepriekšējās filosofiskās koncepcijas esot uzskatījušas cilvēku tikai par dabas daļu vai sabiedrības elementu. Buberam tas nav pieņemams, jo šāda pieeja nivelē cilvēkus: cilvēks tiek saprasts dabā, pasaulē, bet ne "pasaule – cilvēkā". Lai izprastu pēdējo, ir jāizstrādā īpaša filosofiskā antropoloģija. Cilvēka eksistences fundamentāls fakts nav atsevišķs indivīds kā tāds un arī ne sabiedriska indivīds, kas noskaņots tikai uz vispārīgo. Ja tos aplūkojam pašus par sevi, tad iegūstam tikai abstrakcijas. Atsevišķs indivīds kļūst par eksistenciālas eksistences faktu tikai tādā mērā, kādā stājas dzīvās attiecībās ar citiem indivīdiem. Cilvēka eksistences fundamentāls fakts ir tā eksistence kopā ar citiem cilvēkiem. Cilvēku pasaules īpatnība, tās specifika izpaužas apstākļi, ka tad, kad viens indivīds satiekas ar citu, notiek kaut kas tāds, kas nevar notikt apkārtējā pasaulē. Cilvēka būtība atklājas dialogā.

Konkretizējot savu pieeju, Bubers norāda, ka attiecību "es-tas" galvenā iezīme ir atrautība no cita cilvēka esamības un izolēta dzīve, kas rada egoistisku pozīciju pret pasauli, kura kļūst tikai par priekšmetu un patēriņa objektu. "Tas" pasaulei nav ontoloģiskas pilnības, jo pasaules jēdzienā netiek ietverts pats cilvēks. Veidojas egoistis-

ka, instrumentāla, tehniska attieksme pret pasauli, attieksme, kuras centrā izvirzās patēriņš. Viss apkārtējais cilvēkam kļūst par neapturamas agresijas priekšmetu. Viņš pakļauj sev pasauli un atceļ izejas pie citiem iespēju. Monoloģiska pozīcija nozīmē, ka "es" paliek sevī noslēgts un neiemanto personības statusu. Strādājot, nodarbojoties ar zinātni, ražošanu, tehniku, cilvēks eksistē tikai "ārpus" sevis un atrodas tādu pašu indivīdu ielenkumā. Šādā limenī cilvēks ir tikai savas dzimtas eksemplārs un neizjūt sevi kā personību. Te cilvēki ir nošķirti cits no cita, tiek sarautas dabiskās saites, jo dominē egoistiskas intereses.

Attiecības "es-tas" kļūst par ļaunā nesēju tad, kad cilvēks, aizmirstot Dievu, pakļaujas šai sfērai, kad tā kļūst par viņa dzīves jēgu un mērķi. Tad zinātniski tehniskais progress pārtop par neapvaldāmu dēmonu. "Tas" pats par sevi nav ļaunais, proti, ļaunais parādās tad, kad šī bezpersoniskā un egoistiskā pasaule sāk valdīt pār cilvēku. Cilvēkam zūd viņa "es", tas pārvēršas par rēgu un murgu. Ļaunais ienāk pasaulē tad, kad tiek sajaukta dzīves aksioloģiskā kārtība, un tādēļ cilvēks notrulina savas garīgi tikumiskās potences. "Cilvēks vairs nav spējīgs valdīt pār pasauli, kuru pats ir radījis, jo šī pasaule kļūst stiprāka par cilvēku un atsvabinās no viņa."

Savukārt attiecībām "es-tu" raksturīga nepastarpinātība un neieinteresētība, tajās personība ir pati par sevi un nevar kļūt par līdzekli. Dialogs ir spilgti personisks process, kurā notiek transcendēšana, proti, "es" iziet ārpus sevis satiksmei ne tikai ar citiem cilvēkiem un dabu, bet arī ar Absolūto.

Attiecību "es-tu" centrā nav attiecības starp cilvēkiem, bet gan Dieva

attieksme pret cilvēku un cilvēka attieksme pret Dievu. Dievs ir "mūžīgais Tu", kas nevar kļūt "tas". Dievs ir "pilnīgi cits" un vienlaikus "tas pats"; Dievs ir "šausmīgs noslēpums" (*mysterium tremendum*) un vienlaikus "pašsaprotams noslēpums". Tāpēc cilvēka reliģiskajai situācijai raksturīga sākotnēja un neatrisināma antinomija, kuru var tikai pārdzīvot, bet nevar atrisināt. Dievs ir paradoksālā veidā sašķeltas apziņas pārdzīvojums.

Attiecībās starp cilvēkiem noteicošais komponents ir mīlestība, turpretim attiecībās ar Dievu – bailes. Vecajā Derībā nemitīgi tiek apelēts pie "Dieva bailēm" (Ps. 85:10), kad cilvēka esamība no dzimšanas līdz nāvei kļūst par neaptveramu un satraucošu pārdzīvojumu plūsmu, kad viss, kas šķitis drošs, kļūst noslēpumains. Bubers tur saskata "mīlestības vārtus". Dievs ir absolūti nesaprotams, tas nav "filosofu Dievs". Par šo Dievu var zināt, tikai vadoties pēc personiskās pieredzes un līdzīgiem citu cilvēku pārdzīvojumiem.

Dievs slēpjas no cilvēka, kad viņš pats novēršas no Dieva; bet tad, kad cilvēks atkal vērsas pie Viņa, viņš var pārdzīvot tā tuvību. Cilvēkam ir ne tikai jāpieņem savs liktenis, bet arī kā brīvai un saprātīgai personai uzticīgi jāseko Dievam, kas visu zina un pamāca cilvēku. Tora savā sākotnējā bibliskajā nozīmē nav "likums", t.i., kaut kas objektīvs, kas nodalīts no Tā, kas to dod, bet gan skolotāja pamācība par pareizu un patiesu dzīves ceļu. Te tas, kas uztver pamācības, nav nodalāms no Tā, kas dod pamācības, proti, skolnieks – no Skolotāja. Tā par "likumu" pārvērtās tikai pakāpeniski.

Ticība. Tāpēc jāatgriežas pie "patiesas" ticības, kas lielā mērā ir zudusi pasaulē pēc izraidīšanas no paradīzes.

Bubers vērsas pret tiem, kas "slēpjas aiz likuma nocietinājumiem", uzskatot, ka Dieva atklāsme ir dota uz visiem laikiem un ka cilvēks līdz ar to ir iemantojis stingrus pamatus dzīvei. "Ielūkošanās Dieva bezgalībā", "galvu reibinošas nepārliecinātības" baudījums, tāda Dieva apjaušana, kurš "katru dienu atjauno radību", ir pārdzīvojums, kas atspoguļo "ticības risku". Tas notiek tāpēc, ka Dieva atklāsmē mēs uztveram tikai mūžīgo, laiciskais mums jāsameklē pašiem. Patiesā dzīvē starp cilvēkiem Dieva Vārds mums atklāsies pa jaunam. Vispirms ir jārikojas, tikai tad nāk guvums. "Ticības riska" avots ir reliģijas un dzīves pretstats. Izeja ir reliģiska kopība (*Gemeinschaft*), kuras centrs būtu Dievs.

Ticība ir dzīve Dieva acu priekšā. Patiesība nav pieejama norobežotam cilvēkam, lai arī cik dziļi tas gremdētos sevī. Patiesība nav arī strīda rezultāts, kurā katrs aizstāv savu viedokli. Tā dzimst attiecībās "es-tu", kad tiek pārvarēta atsvešinātība un apstiprināta mīlestība.

Bubers norāda, ka tas cilvēks, kurš sāk ar mīlestību un pirms tam nav pārdzīvojis bailes, mīl elku, kuru pats sev ir izveidojis. Šādu Dievu mīlēt ir viegli. Turpretim īsteno Dievu pavada baidas nenoteiktības pārdzīvojums, kura dēļ cilvēks novēršas no Viņa un kultivē vienīgi pašmīlestību. Bubers apgalvo, ka, ja ticība Dievam nozīmē iespēju runāt par Viņu trešajā personā, tad viņš netic; turpretim, ja ticība Viņam nozīmē spēju runāt ar Viņu, tad viņš tic Dievam. Bubers centās atdzīvināt senebreju *emunas* garu, t.i., ticību bez centieniem atklāt Dieva noslēpumu, ticību kā absolūtu uzticību nesaprotamajam, ticību bez kādiem ticības simboliem.

Buberam ticības avots ir viņa paša eksistenciālā pieredze: „.. es neesmu pārliecināts par Dievu; drīzāk es esmu cilvēks, kurš arvien no jauna cīnās par Dieva gaismu; es esmu cilvēks, kas arvien no jauna krīt Dieva bezdibeni.”

Bubers raksta: „.. man Dieva vārds ir līdzīgs krītošai zvaigznei, par kuras lielumu liecina meteorīts; uzliesmojumu es neredzēju, es varu runāt tikai par gaismu, bet nevaru parādīt akmeni un teikt: lūk, tas. Atšķirības ticībā nav jāuzskata tikai par subjektīvu lietu. To avots ir tas, ka mēs, kas dzīvojam šodien, neesam pietiekami stipri savā ticībā; lai arī kā nostiprinātos mūsu ticība, šīs atšķirības saglabājas. Ir izmainījusies situācija pasaulē, precīzāk, ir izmainījusās attiecības starp Dievu un cilvēkiem. [...] Mēs gaidām Dieva parādīšanos, un mums ir zināma tikai vieta, kur tas notiks, – šī vieta ir kopība.” Ticība ir personiskā riska jautājums.

c. JAUNĀS DZĪVES FORMAS

Baznīca un reliģija

Kristietība 20. gadsimtā

Kristietībai 20. gadsimtā bija lieli, galvenokārt negaidīti zaudējumi un arī ieguvumi, kuru dēļ mainījās tās veidols. Agrāk nepieredzēts pārbaudījums tai bija totalitārie režīmi, kas, atītot sev ceļu ar propagandu un vardarbību, pilnīgi nopietni uztvēra sevi kā jaunu ticību, kam jānomaina visas iepriekšējās reliģijas formas. Jau nacistiskā sveiciena formula *Heil Hitler!* apzināti bija mērķēta uz to, lai izsauktu asociācijas ar teoloģijas frazeoloģiju, pretstatot “glābšanu” (*Heil*),

ko nes Vadonis, glābšanai, ko dod Kristus kā Glābējs (*Heiland*). Nacistiskās jaunatnes biedri dziedāja:

Wir sind die fröhliche Hitlerjugend,
Wir brauchen keine christliche
Tugend,

Denn unser Führer Adolf Hitler
Ist stets unser Mittler.
Kein Pfaffe, kein böser, kann uns
verhindern

Uns zu fühlen wie Hitlerkinder.
Nicht Christum folgen wir, sondern
Horst Wessel.

Fort mit dem Weinrauch und
Weinwasserkessel!

(“Mēs esam liksmā hitleriskā jaunatne, un kristīgie tikumi mums nav vajadzīgi, jo mūsu starpnieks vienmēr ir vadonis Ādolfs Hitlers. Nevienš jaunprātīgs priesteris nespēj mums kavēt justies kā Hitlera bērniem. Mēs sekojam nevis Kristum, bet Horstam Veselam; nost ar vīraka kūpināmo trauku un svēto ūdentīpu!”)

Arī svastika kā pagāniskais krusts – uzvaras un veiksmes zīme, kas saistīta ar saules un uguns kultu, – tika pretstatīta kristīgajam krustam kā pazemojuma simbolam, kas attiecas tikai uz “zemcilvēkiem”. Hitlera režīma beigu daļā valsts mēģināja izskaust kristības un konfirmāciju kā kristīgos sakramentus, aizvietojojot tos ar neopagānisko rituālu *Jugendweihe* un Ziemassvētkus – ar saulgriežu svētkiem. Īpaši odiozs nacistu skatījumā bija katolicisms, kas enerģiski uzsvēra kosmopolitismu un baznīcas transnacionālo dabu (Hitlers un Gebelss, kas bija kristīti kā katoļi, demonstratīvi atteicās no katolicisma). Konkordātu, ko nacisti noslēdza ar Vatikānu, viņi uzskatīja tikai par izšķirīgā trieciena atlikšanu uz vēlāku laiku. Pāvesta Pija XII kronēšanas laikā 1939. g. hitleriskās Vācijas

vēstnieks skaļā balsī esot teicis: "Iespaidīga un skaista ceremonija – bet tā notiek pēdējo reizi." Nacistu kredo – antisemitisms un ebreju masveida iznīcināšana (*Holocaust*) – kristīgajai domai kalpoja par stimulu pārdomāt tādas tēmas kā Vecās Derības mistiskā nozīme, kristiešu vēsturiskā vaina ebreju priekšā u.c. Var strīdēties (kaut arī tas ir veltīgi) par to, vai Pijam XII un Vācijas kristiešiem nevajadzēja skaļi, bez kādām atrunām pacelt savu balsi pret hitlerisma graužošo darbību tā pastāvēšanas pēdējā periodā. Taču bija arī daudzi kristieši, kas, tajos apstākļos glābjot ebrejus, paglāba savas ticības godu – tas bija lielāks varonardarbs nekā intelektuālais radikālisms, ar kādu šo problēmu pēc kara apsprieda Rietumos. Kā tas jau ne reizi vien bija noticis kristietības vēsturē, reālie apstākļi radīja mocekļu un sludinātāju varonīgo entuziasmu. Daudzi kristieši sitienus, kas bija vērsti pret citiem, uzņēmās uz sevi (kā to izdarīja, piemēram, poļu priesteris Maksimilians Kolba, kuru 1982. g. katoļu baznīca ieskaitīja svēto kārtā). Daži kristieši savu domāšanu īstenoja pat koncentrācijas nometnes apstākļos (kā, piemēram, Dītrihs Bonhefers Būhenvaldē).

Taču patiesības skumjā puse ir tā, ka mocekļu bija tūkstoši, toties atkritušo – miljoni. Šo masu atteikšanos no ticības nevar izskaidrot tikai ar vardarbību. Totalitāros režīmos vardarbība ir visspēcīgā tādā apjomā, kādā tā balstās uz sabiedrības psiholoģisko realitāti, ko totalitārisms nerada, bet tikai izmanto un stimulē. 20. gs. totalitārisms bija iespējams tikai dziļas kultūras un antropoloģiskās krīzes apstākļos. Šī krīze vispirms skāra attiecības starp vecākiem un bērniem,

paaudžu pārmantojamību. 20. gs. dinamiskā attīstība nostādīja zem jautājuma zīmes nevis šo attiecību harmoniju (paaudžu problēmas ir pastāvējušas vienmēr), bet pašus to pamatus. Masu reliģijas pamats ilgu laiku bija tas, ka šī reliģija tika "iezīsta ar mātes pienu": par to bērniem stāstīja vecāki, skolotāji, garīdznieki u.tml. Progresa radītais relativisms un hedonisms izveidoja cilvēka tipu, kas pat var pieņemt Dieva ideju bez jebkādu pienākumu uzņemšanās – tādu šādam cilvēkam nav vispār (piemēram, saistībā ar baušļiem, ētiku u.c.). Pienākumi tiek uztverti kā kaut kas novecojis, naivs un uzmacīgs. Uz neatgriešanos bija izbeidzies "Konstantīna laikmets" – laiks, kad kristietība kopā ar valsti deva tautu dzīvei un esamībai vispārobligātās normas. Mūsdienās par kristietī vairs nepiedzimst. Mēs dzīvojam pasaulē, kurā nekas vairs nav pašsaprotams (pat kristīgā uzvedība ikdienā prasa gribas piepūli). Mūsdienās cilvēki vai nu apmierinās ar pragmatiskām vērtībām, vai arī meklē ticību ārpus kristietības (Austrumu reliģijās, apšaubāmajos *New age* noslēpumos u.c.), vai arī, ja izrāda interesi par kristietību, tad atsakās no tās vispārobligātā rakstura. Tradicionālajās kristietības ietekmes zonās no automātiski mantotās mācības tā pārvēršas par personiskās izvēles priekšmetu. Mūsdienās kristietība vairs tik daudz nebalstās uz ārējās inerces spēku, cik – uz iekšējo, personisko dinamiku.

20. gs. kristietībā jauns faktors bija t.s. ekumeniskā kustība, kuras mērķis ir apvienot dažādu konfesiju kristiešus. To nosaka kristīgās ticības situācija: mūsdienās cilvēks kļūst par kristīgu personu personiskās izvēles rezultātā un arvien mazāk manto savu senču

konfesionālos principus un kultūru; arī konfesionālie rēķini pagātnē tam vairs nešķiet svarīgi un aktuāli.

Šīs kustības iniciatores bija protestantiskās denominācijas (1910. g. Edinburgas konferences rezultāts bija Pasaules misionāriskās padomes izveidošana, kuru 1920. g. atbalstīja pareizticīgo baznīca). 1948. g. tika dibināta Pasaules baznīcu padome (*World Council of Church*).

Katolicisms. 20. gs. gaitā radikāli mainījās katolicisma tēls. Gadsimta sākumā tas bija neapšaubāmi konservatīvs spēks. Kaut arī 19. gs. beigās, Leona XIII pontifikāta laikā (1878–1903), tika laista klajā pirmā enciklika par strādnieku jautājumu *Rerum novarum* (1891), Pija X (1903–1914; katoļu baznīca viņu vēlāk ieskaitīja svēto kārtā) laikā katoļu baznīcas darbībā sāka parādīties krasi reakcionāras iezīmes (1907. g. tika nosodīti teologi “modernisti” un 1910. g. – kreiso katoļu kustība Francijā). Katoļu eklezioloģija ilgu laiku tika uzskatīta par šķērsli ekumeniskajai kustībai, proti, kā konservatīvs faktors. Katoļu rakstnieki, kuri gan asi nosodīja fašismu (G. K. Čestertons u.c.), izrādīja simpātijas ģenerālim Franko. Pij XI (1922–1939) ļoti labi saskatīja fašisma briesmas: 1926. g. tika nosodīta franču galēji labējo organizācija *Action Française*; 1937. g. tika izplatīta antinacistiskā enciklika “*Mit brennender Sorge*”, kas pretēji tradīcijai tika sacerēta vācu valodā, lai efektīvāk varētu sasniegt katoļus Vācijā. Taču šī atskārsme nebija populāra katoļu baznīcas augstāko hierarhu vidū. Lielākā daļa bīskapu Francijā apsveica konservatīvo atgriešanos, pievērsanos ģimenes un “patriotiskajām” vērtībām, kuras sludināja ģenerālis Petēns, kā arī Višī režīms kopumā.

Šajos apstākļos pārdzīvotais šoks deva iespēju katoļu baznīcai pārvarēt ierastos šablonus. Pēc 1945. g. katoļu struktūras, kas tomēr bija saglabājušas savu dzīvotspēju, Itālijā un Vācijā enerģiski piedalījās kristīgi demokrātisko vērtību atdzīvināšanā un veidošanā. Kaut arī šī pēckara katolisko valdošo aprindu buržuāziskā darījumu gaisotne pēckara Itālijā (A. De Gasperi laikā 1945.–1953. g.) un Vācijā (K. Adenauera laikā 1949.–1963. g.) ātri atklāja sevi kā britu konservatīvo spēku analogu un izraisīja pret šo nostāju vērstu asu kritiku, tomēr šis katolicisma variants pēckara Eiropā nodrošināja stabilizāciju, kad maksimāli ātri vajadzēja pārvarēt Hitlera un Musolini režīmu kraha sekas un reizē apturēt komunisma spiedienu, kas arvien pieņēmas spēkā. Pija XII (1939–1958) pontifikāts, kas sakrita ar aukstā kara sākumu, tika uztverts kā konservatīvisma pēdējais triumpfs.

Jauns laikmets sākās ar īso Jāņa XXIII (1958–1963) pontifikātu. Viņš sasauca Otro Vatikāna koncilu (1962–1965), kas savu darbu beidza Pāvila VI (1963–1978) laikā. Par lozungu kļuva tēze “Nodrošināt atbilstību šodienai!”, kas izraisīja lielu virzienu maiņu. Ideoloģijas jomā tas nozīmēja atteikšanos no “triumfālisma ideoloģijas”, kas agrāk, līdzīgi citām konfesijām, bija raksturīga arī katolicismam, proti, vēlme visus vēsturiskos konfliktus aplūkot kā antikatoļisko “melu” sadursmi ar katolisko “patiesību”. Tas nozīmēja arī to, ka Romas pontifikāts vairs neuzskatīja sevi par monarhiskās varas iemiesotāju, kas paceļas pāri visam (pēckara katolicismam raksturīgi bieži pāvestu ceļojumi; viņi apmeklēja tālas zemes kā īpaša veida misionāri – turklāt pāvests Jānis Pāvils II,

ieradies kādā valstī, vispirms noteikti noskūpstā tās zemi –, kā arī svinīgi pārdod savu veco tiāru un iegūtos līdzekļus nodod labdarības vajadzībām u.tml.). Koncilā tika pieņemts dokuments, kas deklarēja reliģiskās brīvības principu. Koncils pieņēma arī lēmumu par ekumenismu. Pāvils VI izveidoja pastāvīgi darbojošos sekretariātu, kas uztur sakarus ar citām konfesijām un arī ar neticīgajiem. Pret kūrijas neierobežoto centralizāciju, kas bija tik tikama “ultramontānajam” katolicismam, koncils izvirzīja episkopātisko koleģialitātes principu un pretēji klerikālajai tradīcijai sāka stimulēt laju aktivitātes. Raksturīga “pēckoncila” katolisko kongregāciju iezīme ir to dalībnieku skaita pieaugums, kuri, ievērojot mūku solījumu, dzīvo kopā ar lajiem. Būtiski izmainījās arī katoliskās mesas veidols: latīņu valodu aizvietoja nacionālās valodas, tradicionālo altāri pie sakrālās telpas tālākās sienas – eiharistijas galds, kas lokalizēts starp eiharistijas dalībniekiem un draudzes locekļiem, draudzes liturģiskā rakstura uzsvēršana. Lielā mērā tika samazināta Dievmātes un svēto pielūgšana. 1970. g. tika izstrādāta jauna mesas forma.

Zināmas eiforijas fons bija 60. gadu sākuma gaisotne, ko iezīmēja “jauno kreiso” panākumi, “atslābuma” ilūzijas, jaunatnes kustības un pacifistiskā reakcija uz karu Vjetnamā. Pāvests Jānis XXIII, kas vērsās pie tautām ar encikliku *Pacem in terris* (1962. gada 11. septembrī), bet pie divu naidīgo bloku vadītājiem Kenedija un Hruščova – ar personisku aicinājumu atrisināt Kubas krīzi (1962. gada 24. oktobrī), kļuva par vienu no šā laikmeta simboliem.

1978. g. par pāvestu tika ievēlēts Krakovas arhibīskaps Karols Vojtila

(Jānis Pāvils II, dzimis 1920. g., pirmais neitālis pāvesta krēslā kopš 1523. gada; zīmīgi ir tas, ka iepriekš pāvestiem nebija divu vārdu, tādu pirmo reizi bija pieņēmis Jānis Pāvils I, kurš pāvesta krēslu nedaudz ilgāk par mēnesi ieņēma 1978. gadā). Šis nozīmīgais pasaules mēroga notikums kļuva ievērojams ar to, ka deva svarīgu ieguldījumu politikas jomā, proti, komunistiskās sistēmas sabrukumā. Simboliska nozīme bija tam, ka poļu drošības orgāni nogalināja katoļu priesteri Ježiju Popeluško (1984), kuru dēvēja par “Solidaritātes kapelānu”.

Vienlaikus jāsaka, ka pasaules liberālie spēki mūsdienās ir vilušies apstākļi, ka katolicismā visām reformām piemīt ļoti ierobežots raksturs. Atšķirībā no mūsdienu liberāli tolerantās civilizācijas, kas absolutizē, pirmkārt, indivīda seksuālās uzvedības brīvību, otrkārt, abu dzimumu vienlīdzību, kura neparedz nekādu funkciju piesaistīšanu tikai vīriešiem, – pāvesti principiāli uzsver laulību nešķiramību, pretapaugļošanās līdzekļu un abortu nepieļaujamību, atsakās homoseksuālās laulības pielīdzināt kristiešu laulībām, apstiprina tradicionālo celibātu katoļu priesteriem, noliedz iespēju sievietēm kļūt par priesteriem. Jāni Pāvilu II Rietumos bieži uztver kā pārmerīgi stingru un arhaisku priesteri (piemēram, Holandē pret viņu ir īpaši liela opozīcija arī katolisko laju vidū), kas savā darbībā vadās pēc novecojušās poļu reliģiozitātes principiem. Jāņem vērā, ka jau Pāvils VI savā enciklikā *Humanae Vitae* (1968) taču bija iestājies par dzimstības kontroli. Katolicisms, spēris dažus svarīgus soļus laikmeta gara virzienā, ir apstājies, jo tālāk iet nav spējīgs, nepārstājot būt tas, kas tas ir. Tas ir gatavs

atzīt "cilvēka tiesības" (arī citādi ticošo un neticīgo tiesības), arī savu vēsturisko vainu ebreju vajāšanā, bet nepiekrīt "seksuālās revolūcijas" ideoloģijai, kas grauj tradicionālo kristīgo ētiku.

Protestantisms. Aplūkojot protestantisma transformācijas 20. gs., ir jāatšķir vecās konfesijas, kuras radīja jau reformācijas kustība (luterisms, kalvinisms, anglikānisms u.c.), no tā, ko agrāk dēvēja par sektām un mūsdienās pieņemts saukt par neoprotentantismu (baptisms, adventisms u.c.). Protestantismam 20. gs. ir raksturīgas lielas galējības, kas nepiemīt citām kristīgajām konfesijām: no vienas puses, liberāli kritiska ievirze (parasti tradicionālajās konfesijās), no otras, – fundamentālisms, naiva didaktika un eshatoloģiskas cerības (parasti neoprotentantismā).

Raksturīgi, ka uzreiz pēc Pirmā pasaules kara ar protestu pret 19. gs. liberālā protestantisma ideoloģiju un īpaši pret pozitivistisko "historicismu" ekseģēzē uzstājās nevis šaura konservatīvā slāņa pārstāvji, bet pašas spilgtākās intelektuālās kustības aizsācēji eiropēiskajā protestantismā ar Karlu Bartu (1886–1968) priekšgalā. Kā liberālā evolucionārisma oponenti, kas uzskatīja kristīgo ticību par reliģisko ideju pakāpeniskas pašattīstības produktu, "dialektiskās teoloģijas" pārstāvji pasludināja atklāsmes radikālu "citādumu" jebkurai cilvēka, pašapziņas – īpaši reliģiskās – formai. Reliģijas jēdziens viņu skatījumā ir odiozs un nav ticības papildinājums, bet gan tās pretstats: reliģija ir neveiksmei lemta paša cilvēka iniciatīva, kas viņa spēkiem cenšas izveidot attiecības ar Dievu; ticība – Dieva iniciatīvas pieņemšana, kas uzrunā cilvēku atklāsmes aktā. Tāpēc Barts un tā piekritēji

atmaskoja liberālās teoloģijas pozitivistisko ievirzi, akadēmismu kā pašmērķi un atteikšanos kalpot kristīgā evaņģēlija dzīvinošajai lietai.

Barta teoloģiskā pozīcija īpaši nozīmīga bija hitlerisma laikā, kas vācu protestantismā izraisīja formālu šķelšanos. Oportunisti, kas interpretēja nacionālsociālismu kā Lutera antikatoļu un vāciski nacionālo cīņu pret "ebrejkajiem" un "verdžiskajiem" elementiem kristietībā un uzstājās par attīrīšanu no tiem, dažkārt pat piedāvājot kristietības un pagānisma simbolikas integrāciju (viņi dēvēja sevi par *Deutsche Christen* – Vācu kristiešiem), sagrāba oficiālos vadošos posteņus ("reiha biskapa" Ludviga Millera vadībā), un tādēļ no tiem nodalījās "Atzīšanās baznīca" (*Bekennende Kirche, Bekenntnis-Kirche*), kas apvienoja savās rindās ar šo līniju neapmierinātos mācītājus un lajus; par tās ideologu kļuva Barts (1935. g. viņu izraidīja no vācu universitāšu dzīves un viņš atgriezās Šveicē) un par programmatisko dokumentu – Bārmenas deklarācija (1934), par galveno principu – kristīgo vērtību citādums salīdzinājumā ar jebkuru rasu, nacionālo un politisko "pagānismu", par tās līderi – mācītājs Martins Nīmellers (1892–1984, 1937. g. ieslodzīts). Ievērojamākā vācu protestantisma pretestības kustības figūra bija mācītājs Dītrihs Bonhefers (1906–1945), kuru nacisti pakāra pēc ieslodzījuma Būhenvaldē.

Svarīga figūra ir arī cits protestantiskais sludinātājs – Alberts Šveicers (1875–1965). Šis Elzasas mācītājs, kurš rakstīja vāciski, iekaroja popularitāti ar darbiem par Jaunās Deribas ekseģēzi, kā arī ar nopietnu J. S. Baha mūzikas izpēti. Taču viņš pārtrauca

spožo zinātnieka karjeru, lai veltītu savu dzīvi slimnieku aprūpei un nodarbotos ar misijas darbu Lambarenē (Gabonā Ekvatoriālajā Āfrikā). Viņa doma par "godbijīgu attieksmi pret dzīvi" atstāja lielu ietekmi uz ārpuskonfesionālo humānismu.

Baznīca un valsts Vācijā

1918. g. Novembra revolūcija pārsteidza evaņģēlisko baznīcu pilnīgi nesagatavotu. Līdz ar Vilhelma II atkāpšanos no Vācijas imperatora troņa 1918. gada 9. novembrī valsts baznīca zaudēja episkopātu (*Summus Episcopus*). Ar 1918. gada novembri iezīmējās strikta valsts un baznīcas nodalīšana un reliģijas reducēšana uz privāto sfēru.

Imperatora valstī nācijas vairākums bija tendēts nacionāli konservatīvo vērtību virzienā, bet pēc revolūcijas labējam spektram piederēja vismaz 80 % no tās. Liela daļa ticīgo 1919. g. pieslējās *Deutschnationale Volkspartei (DNVP)*, kas apvienoja tos, kuri mēģināja glābt konservatīvo valsts un kultūras tradīciju. Protestantu vidū simpātijas ieguva arī *Deutsche Volkspartei (DVP)*.

Līdz ar Veimāras republikas jauno konstitūciju un izmaiņām kultūras politikā katoļu baznīcai atkrita visi tiesiskie un sabiedriskie ierobežojumi, no kuriem tā cieta "protestantiskajā" imperatora valstī, tomēr revolūcija neapmierināja arī katoļus.

Šajā savstarpējās neuzticības gaisotnē tieši protestantu vidū auglīgu augsni atrada nacionālsociālistiskā ideoloģija ar tās noskaņojumu uz konservatīvajām vērtībām. Ar sajūsmu kustība *Deutsche Christen* meklēja kristietības un nacionālsociālisma sintē-

zes īstenošanas ceļus. Pret to cīnījās t.s. Dieva Vārda teoloģijas pārstāvji, uzstājoties par baznīcas neatkarību no nacionālsociālisma ar tā totalitārisma pretenzijām. Kaut arī šī kustība kopā ar katolicismu – ar dažiem izņēmumiem – nevar tikt uzskatīta par patiesu pretestību, pēc 1945. gada tā pildīja galveno atjaunotnes uzdevumu Rietumu okupācijas zonā.

Tā kā nacionālsociālisms un tā paustie mērķi uzrunāja ne mazumu protestantu, 1932. g. tika dibināta jauna baznīcas partija *Deutsche Christen (Nationalsozialisten)*, kas Prūsijas baznīcas vēlēšanās 1932. g. ieguva trešo daļu no visām vietām sinodē.

Turpretim katolicisms distancējās no nacionālsociālistiskās ideoloģijas līdz pat tās noliegšanai un nosodīja ticīgos, kas iestājās šajā partijā.

Līdz ar 1933. g. 23. marta valdības paziņojumu, kas deva atbalstu baznīcai kā svarīgam faktoram "tautiskuma uzturēšanā", Hitleris ieguva atbalstu savai politikai ticīgo vidū. Nepārprotama tiesisko normu pārkāpšana, ko veica jaunais režīms, nesāņēja nekādu baznīcas kritiku. Protestanti apsveica diktatūras ieviestos pamattiesību ierobežojumus un vardarbības pasākumus kā atgriešanos pie tikumības un kārtības. Arī katoļu episkopāts 1933. g. 28. martā atcēla nacionālsociālisma nosodījumu, kas tika izteikts pirms dažiem gadiem.

1933. g. aprīlī savā pirmajā sanāksmē *Deutsche Christen* pieprasīja nacionālsociālisma politikai atbilstīgu vienotu un dominējošu vācu kristīgo valsts baznīcu, kā arī to mācītāju atlaišanu, kuriem bija ebrejiska izcelsme. 1933. g. 27. septembrī Hitlera uzticības persona Ludvigs Millers tika ievēlēts par valsts bīskapu.

Hitlers, kā atceras viņa arhitekts Alberts Špērs, varēja atļauties sev tuvākstāvošo ļaužu vidū krasi negatīvi izteikties par baznīcu, vienlaikus norādot, ka "tautai, bez šaubām, baznīca ir vajadzīga. Tā ir spēcīgs sargājošs elements." Baznīcā viņš saskatīja labākajā gadījumā paklausīgu instrumentu savas politikas īstenošanai. "Ja tikai reihseps [burt. "reiha bīskaps" – A.R.] (tā saīsināti viņš dēvēja reiha bīskapu Ludvigu Milleru) būtu kaut cik nozīmīga personība. Kāpēc viņi iecēla nikuļīgo armijas mācītāju? Es labprāt viņu atbalstītu! Tas tādā gadījumā varētu daudz ko izdarīt. Evaņģēliskā baznīca, pateicoties man, varētu kļūt par valsts baznīcu kā Anglijā!"

1942. g. kādā sarunā Hitlers esot apgalvojis, ka baznīca ir valstij pilnīgi nepieciešama. Viņš uzskatītu sevi par laimīgu, ja atrastos kāds darbinieks, kas nostātos abu baznīcu vadībā vai pat spētu tās apvienot. Viņš nožēlojot, ka reiha bīskaps Millers ir izrādījis nepiemērotu tam, lai īstenotu Hitlera tālejošos plānus. Cīņu ar baznīcu viņš pakļāva asai kritikai – kā noziegumu pret vāciešu nākotni, jo partijas ideoloģija nevarot aizvietot baznīcu. Savas ilgās pastāvēšanas laikā baznīca būšot iemācījusies pielāgoties nacionālsociālisma politiskajiem mērķiem, kā tas vēstures gaitā jau ne reizi vien ir noticis. Jaunā partijas reliģija varēsot veicināt atgriešanos pie viduslaiku misticisma. Par to liecinot arī esesiešu mīts, kas atspoguļots A. Rozenberga darbā "XX gadsimta mīts".

1937. gadā, izdzirdējis, ka pēc partijas un SS pieprasījuma daudzi tās piekritēji izstājušies no baznīcas, jo tā turpināja pretoties Hitlera mērķiem, firers pavēlēja, lai viņa tuvākie līdzgaitnieki, vispirms jau Gērings un

Gebelss, atgrieztos baznīcas klēpī. Viņš pats palika katoļu baznīcas loceklis, kaut arī nekādas simpātijas pret to neizjuta.

To, kā Hitlers iztēlojās valsts reliģiju, var saprast no piemēra, ko viņš bieži atkārtoja un kas bija saistīts ar tikšanās reizi ar nozīmīgiem arābu pasaules pārstāvjiem. Kad musulmaņi 8. gs. gatavojās cauri Francijai ienākt Centrālajā Eiropā, viņu uzbrukums tika atsists kaujā pie Puatjē. Ja tie būtu uzvarējuši cīņā, pasaule būtu musulmaniska, jo tie būtu uztiepuši ģermāņiem reliģiju, kas ar savu postulātu "Ar zobenu izplatīt ticību un pakļaut tai tautas" bija gandrīz vai pilnīgi atbilstīga to raksturam. Savas rases nepilnības dēļ iekarotāji nebūtu varējuši noturēties cīņā ar skarbo dabas apstākļu norūdītiem ļaudīm. Galu galā pasaules impērijas priekšā būtu nostājušies islāmu pārnēmušie ģermāņi.

Parasti Hitlers savu stāstu esot beidzis ar šādu piezīmi: "Visa nelaime ir tā, ka mēs paužam neīsto reliģiju. Kāpēc mums nepārņemt reliģiju no japāņiem, kas par augstāko labumu uzskata upurēšanos tēvijas labā? Arī muhamedānisms mums derētu labāk nekā kristietība ar tās lupatveidīgo iecietību."

Rozenbergs savu grāmatu "XX gadsimta mīts" pārdeva simtiem tūkstošu eksemplāru lielos metienos. Oficiāli to uzskatīja par partijas ideoloģijas mācību grāmatu, taču sarunās Hitlers esot paudis viedokli, ka tie ir mazsaprotami murgi, kurus sacerējis pašpārliecinātais baltietis. Hitlers esot brīnījies par to, ka šis darbs tiek izdots tik lielā tirāžā.

Tomēr baznīca noteiktā ziņā veidoja arī noteiktas sabiedriskās un kultūras barjeras pret nacionālsociālistu totalitārismu. Pēc smagiem konfliktiem un ievērojamiem upuriem abu

konfesiju baznīcām izdevās saglabāt savu institucionālo autonomiju. Taču tas bija iespējams tikai par tālejošas politiskās atkarības cenu. To var labi saskatīt konfliktā starp katolicismu un nacionālsociālistisko režīmu.

Līdz Hitlera īstenotajai varas sagrābšanai katoļu baznīca un tās garīdznieki bija nikni nacionālsociālisma pretinieki, jo baidījās no viņa "neopaganisma". Pēc 1933. g. 30. janvāra aina mainījās: Hitlera bija kļuvis par "legālu" valdības vadītāju, ar ko vajadzēja saprasties vai vismaz meklēt *modus vivendi*. 1933. g. 30. jūlijā režīma noslēgtajam konkordātam ar Vatikānu vajadzēja nodrošināt palīdzību; tas deva iespēju katoļu baznīcai ne-traucēti darboties reliģijas jomā, līdzdarboties izglītības sistēmā un deva garantijas tās nepolitiskajām apvienībām. Konflikts starp baznīcu un nacistu režīmu radās tad, kad pēdējais sāka apdraudēt baznīcas reliģisko autonomiju. Nemitīgi tika provocētas un pastiprinātas represijas pret katoļu baznīcas vadību: ierindas garīdznieku vajāšana, krucifiksu izvākšana no skolu telpām u.tml. Katoļu baznīca ar savu pozīciju apliecināja, ka atklātu represiju īstenošana Vācijā novestu pie lieliem nemieriem. Norēķināšanās un izrēķināšanās ar baznīcu tika atlikta uz pēckara laiku.

Līdzīgi nacistu režīms izrikojās ar evaņģēlisko baznīcu. Mēģinājums ar režīmam lojālo *Deutsche Christen* palīdzību izveidot *Reichskirche* neizdevās. Šis uzbrukums baznīcas institucionālajai autonomijai provocēja asu pretestību. Baznīcas sfērā nacionālsociālisma totalitārās pretenzijas sadūrās ar nepārvaramu robežu.

Baznīcas pretestību identificēt ar sacelšanos tomēr nebūtu adekvāti.

Aktīvs klerikāļu protests bija izņēmums. Baznīcai nevar pārņemt vairāk nekā citiem sabiedriskajiem un kultūras spēkiem. Tomēr jāņem vērā, ka baznīcas kompetencē atradās tie ietekmes līdzekļi un komunikatīvās iespējas, kas citiem bija liegtas.

Dialektiskā teoloģija

K. Barta darbības sākums. Pēc sākotnējām simpātijām reliģiskā sociālisma virzienā Vācijā dzīvojošais šveiciešu teologs Karls Barts Pirmā pasaules kara iespaidā radikāli mainīja savu viedokli, vēršoties pret visiem mēģinājumiem "padarīt Dieva viedokli par savas partijas viedokli" un mēģinājumiem īstenot to vēsturē. Izšķirīgais trieciens, lai ļaudis nesajauktu Dievu ar vēsturi un morālajām tieksmēm uzlabot pasauli, bija viņa pravietiskais vēstījums par visas cilvēces iespējamajām beigām, kas atbilda visas pēckara paaudzes iracionālajām pasaules izjūtām. "Tur, kur cilvēki tic, tur kara, naudas un nāves pasaulē sākas jauns gars, no kura izaug jauna pasaule, Dieva taisnīguma pasaule." Barta domāšanas centrā bija Jēzus Kristus, kas "ar bailēm un bijāšanu ir jāsadzird arvien no jauna, jo arvien no jauna izrunātais vārds ir visu lietu avots". Šai sakarā Barts vērsās pret t.s. vēsturisko domāšanu, proti, Ernsta Trelča historicismu, kurā "Jēzus kā Kristus.. vēsturiskā aplūkojuma ietvaros tika saprasts tikai kā problēma, tikai kā mīts".

Ap 1923. g. "dialektiskās teoloģijas" rīcībā bija laikraksts "*Zwischen Zeiten*", kurā Barts rakstīja: "...mūsu laiks ir Dieva rokās, bet Dieva laiks nav mūsu rokās.. Augšāmcelšanās ir jauna pasaule, pa jaunam noteikta un veidota

pasaule.” Kristus augšāmcelšanās un atgriešanās nenotiek vēsturē – Dievs pats vērsas pret kristietības vēsturiskošanu.

1923. g. pret Bartu vērsās Ādolfs Harnaks ar rakstu “Piecpadsmīt jautājumu zinātniskās teoloģijas nīdējiem starp teologiem”. Uz šiem “jautājumiem” Barts, kam raksts bija adresēts pirmām kārtām, deva “Piecpadsmīt atbildes”. Harnaks jaunajam kolēģim piedāvāja iespēju padomāt par to, ka bez “vēstures zināšanām un kritiskām pārdomām” nav iespējama pareiza Bībeles izpratne. Tā saistīta ar audzināšanu Dievā, t.i., morāles augstu novērtējumu, un izslēdz absolūto pretrunu starp Dievu un pasauli. Lūkojot uzbūvēt sienu starp Dievu un labo, patieso un skaisto, cilvēks pazaudējot saistību starp tiem. Tas, kurš apgalvo, ka nevar tuvoties Jēzus Kristus personai caur “kritiskām vēstures studijām”, nonāk bīstamā situācijā “uzskatīt izsappoto Kristu par īsteno Kristu”.

Barts iebilda, ka Biblii nevar saprast nedz caur vēstures zinātnisku un kritisku analīzi, nedz caur atsaukšanos uz iekšējiem dvēseles stāvokļiem, bet vienīgi caur gara spēku, kas sakrīt ar iekšējo saturu – ticību. Ticība nāk no sprediķa, sprediķis – no “Kristus Vārda”. Teoloģijas uzdevums sakrīt ar sprediķa uzdevumu – uztvert Dieva Vārdu un nodot to tālāk. Vēstures zinātnei un kritiskajai domāšanai ir tikai sagatavotājas loma. Harnaka augstajam kultūras vērtējumam Barts pretstata “Dieva pārdzīvojumu” “kara pārdzīvojuma” veidolā. Viņš uzsver, ka starp Dieva patiesību un mūsu patiesību pastāv pretrunas bezdibenis – vienīgi “vai nu – vai”.

Sekojošajā publiskajā apmaiņā ar vēstulēm Harnaks brīdināja Bartu, ka

teoloģijas katedras pārveidošana sprediķošanas katedrā var novest pie teoloģijas kā zinātnes beigām. Barts viņam iebilda, ka “zinātniskā teoloģija” ir saistīta ar 18. gs. apgaismības tradīciju, kurā Pāvilam, Luteram un Kalvinam nav vietas. (Jāsaka gan, ka 1923. g. Barts mainīja savu attieksmi pret vēsturi, aprakstot inkarnāciju kā norisi, kurā Dievs laikā parādās kā miesa, kā cilvēks. “Viņš satiekas ar mums. Tā ir atklāsme. Un tāpēc un tiktāl atklāsme ir vēsture..” No atklāsmes mēs uzzinām, kas ir vēsture, nevis otrādi.)

Ko konkrēti mācīja K. Barts un viņa “Dieva Vārda teoloģijas” piekritēji?

Neoortodoksālā protestantisma principi. Protestantiskā teoloģija ir lielā mērā indiferenta pret kosmopolitiskajiem jautājumiem un problēmām, kas saistītas ar gnozeoloģiju – zinātniskās izziņas procesu. Tās uzmanības centrā – ētiski tikumiskā problemātika, cilvēka esības jēga un vispirms reliģiskā un morālā izvēle, dievišķā un cilvēciskā attiecības u. tml.

20. gadsimta protestantiskajā teoloģijā ir vairāki virzieni, no kuriem centrālais ir t.s. neoortodoksija (ko dēvē arī par dialektisko teoloģiju vai Dieva Vārda teoloģiju). To pārstāv tādi domātāji kā K. Barts, E. Brunners, P. Tillihs, R. Bultmans, D. Bonhefers u.c. Neoortodoksijas rašanos parasti saista ar Karla Barta grāmatas “Vēstule romiešiem” (“*Der Römerbrief*”) iznākšanu 1918. gadā.

“Dialektiskā teoloģija” daudzējādā ziņā radās kā reakcija uz t.s. liberālo teoloģiju vai liberālo kristietību, kuras pārstāvji E. Trelčs, A. Harnaks, A. Ričls u.c. pauda ticību zinātniski tehniskajam progresam, optimistiskam skatījumam uz vēstures gaitu un cilvēka attīstību, bija pārliecināti par iespējamību

iedibināt vispārēju brālību un vienlīdzību attiecībās starp cilvēkiem. Izvirzot priekšplānā kristietības ētisko saturu un cenšoties nostiprināt baznīcu kā sabiedrības morālo pamatu, "liberāli" traktēja Jēzu Kristu kā tikumisko ideālu, vairāk kā audzinātāju, nevis kā pestītāju, glābēju. Rietumu sabiedrības progresu viņi uzskatīja par vienu no evaņģēliskās morāles īstenošanas ceļiem. Šī ideja bija dominējošā 19. gs. otrajā pusē – laikmetā, kas vēl nepazīna pasaules karus, ekoloģiskās katastrofas, ekonomiskās krīzes, politiskās revolūcijas un citas kataklizmas. Ar šo sociālo optimismu "liberālie" teologi centās savienot zinātniskā progresa ideju, lai pašai dogmatikai piešķirtu zinātnisku veidolu, bet tajā pašā laikā viņi atmeta ne tikai teocentrisma ideju, bet arī vienu no protestantiskās mācības pamatbalstiem – principiālo iracionālismu.

Pret šādiem optimistiskiem un humanistiskiem uzskatiem vērsās neortodoksija. Tā saasināja iracionālismu, pretstatus starp ticību un prātu, ticību un reliģiju, cilvēku un Dievu, likumu un žēlastību, arī pretstatu starp laicīgo un mūžīgo (šos pretstatus centās mikstināt liberālā teoloģija). "Jo reliģijas būtība," uzsver Pauls Tilihs, "transcendē pagātnes, tagadnes un nākotnes laika formas." Reliģija un ticība ir dievišķas žēlastības rezultāts, nevis paša cilvēka nopelns vai panākums. Uzsverot Dieva un Viņa darbības primaritāti pret cilvēku un viņa rīcību, P. Tilihs raksta: "...reliģija nav cilvēka radīta, bet ir Svētā Gara dāvana. Cilvēka gars var būt radošs pret sevi un pasauli, bet nevis pret Dievu. Pret Dievu cilvēks ir uztverošais un vienīgi uztverošais. Viņam nav brīvības vērsties pie Dieva." Reliģija un

ticība – cilvēka gara visdziļākā funkcija, dzīves pamats un substance. "Reliģija vārda visplašākajā nozīmē ir tas, kas attiecas uz cilvēku absolūti", un vienīgi tā spēj atbildēt uz jautājumu par dzīves jēgu, par to, uz kuriem viņš iet, ko dara un kas viņam jāp dara īsajā laika sprīdī starp piedzišanu un nāvi.

Protestantisma principus neoortodoksijas izpratnē P. Tilihs formulē šādi:

- ◆ protestantisms apstiprina Dieva absolūto lielumu un izsaka protestu pret cilvēka pretenzijām uz absolūto patiesību un autoritāti;
- ◆ protestantisms apstiprina kristietības Labo Vēsti (evaņģēliju) kā dievišķā izpausmi un izsaka protestu pret visiem mēģinājumiem "izšķīdināt" reliģisko pārdzīvojamu tikumisko prasību un filozofisko ideju gūzmā;
- ◆ protestantisms apstiprina Dieva suverenitāti pretēji kristīgās baznīcas institūcijām un dogmatiem un izsaka protestu pret visiem mēģinājumiem kristietības Labo Vēsti saistīt ar kādu noteiktu baznīcas formu;
- ◆ protestantisms apstiprina dievišķā tiešu attieksmi pret katru īstenības elementu un izsaka protestu pret jebkādu hierarhisku secību, kā arī pret sakrālās (svētā) sfēras atdalīšanu no profānās (pasaulīgās);
- ◆ protestantisms apstiprina reliģiskās sfēras neatkarību kultūras dzīvē un izsaka protestu pret valsts un baznīcas iejaukšanos tās autonomijā;
- ◆ protestantisms apstiprina jebkuras kultūras darbības jēgas atkarību no tās reliģiskā pamata un izsaka protestu pret reliģiskās

transcendences un kultūras imances atdalīšanu un pretstatišanu;

- ♦ protestantisms noliedz jebkuru noteiktu un galīgu kristīgās ētikas un politikas sistēmu un saista kristietības Labo Vēsti ar jebkuru vēsturisku situāciju.

Lai dziļāk saprastu neoortodoksijas piedāvāto problēmu risinājumus un interpretācijas specifiku, to netrādicionalitāti, jāpakavējas pie jautājuma par ētikas izpratnes īpatnībām protestantismā (t.i., pie jautājuma, kādus akcentus uzliek paši mūs interesējošā virziena pārstāvji).

Protestantiskā cilvēka koncepcija: cilvēks attiecībās ar Dievu. Centrālā tēma protestantismā ir cilvēks, viņa grēcīgums un attiecības ar Dievu, kurš galvenokārt tiek uztverts kā cilvēka personiskais partneris. Raksturīgi, ka pašu cilvēku – savas skrupulozās analīzes objektu – neoortodoksijas pārstāvji cenšas aplūkot kā vienotu veselumu, kā dvēseles un ķermeņa, iekšējās un ārējās pasaules vienību, norādot, ka vienīgi kristietība ir spējīga piekļūt cilvēka būtības intīmākajiem dziļumiem, aptvert viņa esības avotus un apjaust dzīvības dziļākos noslēpumus. Lai saprastu protestantisma būtību, palūkosimies, kādas cilvēka kristīgās koncepcijas iezīmes neoortodoksija uzskata par īpaši nozīmīgām Jaunajā Derībā un apustuļa Pāvila mācībā.

Viens no ievērojamākajiem mūsdienas protestantiskās teoloģijas pārstāvjiem Rūdolfs Bultmans domā, ka kristietības kā specifiska pasaules un cilvēka izpratnes paveida iezīmes īpaši uzskatāmi atklājas tad, ja to pretstata sengrieķu pasaules uzskatam.

Grieķija, Bultmans norāda, ir zinātnes un filosofijas šūpulis. Īpatnējais

sabiedriskās dzīves organizācijas veids, proti, dzīve antikās polisās (pilsētvalsts) ietvaros uz kopienas kolektīvās drošības un mērķtiecīgās darbības principiem, lielā mērā noteica Rietumu kultūras tālāko attīstības gaitu. Polisā cilvēks pirmo reizi sāka sevi apzināties kā indivīds, pilsonis; polisā visi pilsoņi bija saistīti savā starpā ar likumu (*nomos*). Šī vienības apziņa bija grieķu spēka pamats, tāpēc pašas tiesības, tiesiskā likumdošana Senajā Grieķijā bija svēta. Cilvēks, ko tiesības iesaistīja dievišķajā pasaules kārtībā, cienīja tās kā augstāko autoritāti. Tieši tāpēc Senajā Grieķijā reliģijai nebija patstāvīgas nozīmes, t.i., tā vienmēr bija saistīta ar valsti: dievišķie kultūri vienlaikus bija valsts kultūri, bet priesteri – ierēdņi.

Šāda cieša saistība, valstiskā un dievišķā nesaraujama vienība noveda pie tā, ka dievišķajam zuda autoritāte. Tad, kad svētais sekularizējas, profanējas, kļūst par dzīves faktu, tas zaudē savu organizējošo spēku. "Grieķu reliģija izrādījās bezspēcīga notūrēt cilvēku viņa šaubās. Mīts tika satricināts." Šādā situācijā grieķi sāka meklēt autoritāti, kas izrādījās daba – nevis stihisko spēku izpausme, bet saskaņā ar likumu (*logos*) organizēts kosmos (*kosmos* grieķu valodā nozīmē "kārtība"). Reliģijas vietā nāca filozofija un zinātne, kuras uzdeva jautājumus nevis par to, kas bija (kā to darīja mīts), bet par to, kas nemitīgi ir klātesošs, sākotnējs (*archē*), kurā sakņojas viss atsevišķais, empīriskais, konkrētā lietu un parādību daudzveidība.

Tādējādi grieķi nonāca pie pasaules kā kosmosa – veseluma, kas pakļauts likumam, – izpratnes (pasauli viņi saprata pēc analogijas ar mākslas darbu, kas savā būtībā ir noformēta

matērija). Šis likums cilvēkam ir jāiz-
zina, lai saprastu sevi kā lielā kosmosa
daļu un iekļautos objektīvajās likum-
sakarībās savā pienācīgajā un noteik-
tajā vietā. Cilvēks – universālā atse-
višķs gadījums, izpausmes forma, un
savas eksistences noslēpumu viņš sa-
prātis, ja atminēs universālās pasaules
uzbūves noslēpumu. Viņš ir mikro-
kosms, kas sevī un savā darbībā,
dvēselē reproducē tos saprātīgos liku-
mus, kas valda makrokosmā. Par savu
būtību cilvēks uzskata prātu un ir pār-
liecināts, ka spēj sevi izveidot pēc ana-
loģijas ar mākslas darbu. Tāpēc gal-
venais dzīves uzdevums – atsvabināties
no visa liekā, empīriskā, nejausā (kā
ķermenī, tā arī dvēselē), pārejošā un
saistīties ar mūžīgo, universālo un ne-
pārejošo. Platons domā, ka filosofa
galvenais uzdevums ir “nodarboties ar
miršanu un nāvi”, t.i., nāvi grieķi in-
terpretēja kā pēdējo apzināti veikto
dzīves noformēšanas aktu, kas dzīvi
padara par mākslas darbu. Šāda aug-
stākā uzdevuma izpratne ir arī grieķu
ētikas pamatā, jo tā balstās uz saprāta
un personiskās gudrības ideāliem un
uzskata, ka cilvēks jebkurā dzīves brī-
dī spēj saskaņoties ar universālajām
likumsakarībām un tādējādi atrisināt
savas pastāvēšanas pamatuzdevumu.

Gluži ar citu cilvēka un pasaules iz-
pratni, raksta Bultmans, mēs sastopa-
mies kristietībā jeb, precīzāk, Jaunajā
Derībā. Tā nav pasaules izcelšanās
teorija, un tā nepazīst arī likumus, ku-
rus vajadzētu izziņāt. Galvenā prasī-
ba tajā – ticība Dievam kā šīs pasaules
Radītājam, kas pēc savas gribas ir ra-
dījis pasauli “no nekā” (*ex nihilo*) un
saskaņā ar savu gribu ir nolīcis tai beigas.
Cilvēkam jāsaprot sevi vispirms kā
radību, no kuras tiek prasīta paklau-
sība. Dievs, absolūti transcendentis šai

pasaulei, ir vienīgais cilvēka Kungs,
kas dāvā viņam dzīvību savā žēlastībā
un tieši tāpēc prasa cieņu.

Ticība, Bultmans norāda, ir tik per-
sonisks un individuāls akts, ka nevar
būt ne runas par kaut kādiem tās kri-
tērijiem vai arī atbilžu meklējumiem
uz dažādiem “kāpēc?”, jo Dieva ceļi ir
neizdibināmi, nepieejami saprātam. Visi
mēģinājumi atrast kādus universālus
ticības principus cilvēku nevis tuvina
Dievam, bet gan attālina no Viņa.

Tas tāpēc, ka Dieva Vārds, ar kura
palīdzību Viņš vēršas pie cilvēka, ne-
vis universalizē (kā domātu grieķi), bet
gan individualizē personību, nostāda
to kā atsevišķu personu Dieva priekš-
šā. Jaunā Derība māca saprast sevi
radikālā nošķirtībā no citiem, norādot,
ka ikvienam cilvēkam dzīvē ir savs uz-
devums, ka tam ir jānodzīvo sava
dzīve un jāpārdzīvo sava nāve, atri-
sinot tikai izvīrziņo uzdevumu. Tāpēc
cilvēkam ir jāizdara sava izšķiršanās
tikai dievišķās prasības priekšā – bez
kādiem objektīviem kritērijiem un ra-
cionāliem dzīves pamatiem, katru reizi
no jauna, uz savu risku un atbildību,
“šeit un tagad” (*hic et nunc*). Lēmuma
pieņemšanas brīdī cilvēka dzīve vien-
mēr ir apdraudēta. Cilvēkam jāizšķi-
ras par savu pazemību vai lepību,
dzīvi ar Dievu vai bez Viņa.

Kristietībā šis aspekts uzsver attie-
cības starp Dievu un cilvēku kā divu
personību komunikāciju un šīs savstar-
pējās satiksmes personisko raksturu,
kas izpaužas īpašā dinamikā. Šis di-
namikas avots, kā norāda Tillihs, ir
bibliskā (Vecās Derības) tradīcija, tās
spilgtais personālisms: Dievs pats mūs
pirmo reizi padara par personībām un
pats izpaužas kā personība. Attiecības
starp personībām balstās uz lēmumu
brīvību, un tieši šis apstāklis nosaka

to nenoteiktību, nespēju iepriekš paredzēt to konkrēto izpildes norisi. Tāpēc šīs attiecības ir dzīvas, īstas, patiesas un katrs acumirklis tajās satur neziņas elementu. "Dievs prasa, cilvēks pakļaujas vai nepakļaujas. Dievs plāno, cilvēks apstiprina vai pretojas tam. Dievs apsola, cilvēks tic vai arī netic. Dievs draud, cilvēks atbild ar bailēm un padevību vai arī izmaina šo attiecību nozīmi. Attiecīgi mainās arī Dieva rīcība. Dievs, kas draudējis, dusmojies, kļūst par mīlošu, labvēlīgu Tēvu. Dievs, kas vajājis un nolādējis, kļūst par Dievu, kas slēpj un glābj. Cilvēks lūdz, un Dievs viņu uzklausa vai neuzklausa. Cilvēks tiecas un prasa, un Dievs viņam atbild. Cilvēks gaida, un Dievs viņu pieņem. Cilvēks sauc, un Dievs atbild ar mīlestību." Šīs personiskās attiecības nav iespējams pakļaut nekādiem iepriekš gataviem un zināmiem likumiem, kas nosaka to iracionālo un intīmo raksturu.

Cilvēks lēmuma pieņemšanas brīdī atrodas bīstamā situācijā, jo "lēmums tagadnē," Bultmans raksta, "netiek pieņemts nedz uz mūžīgo likumu pamata, nedz arī vadoties pēc mūžīgiem ideāliem. [...] Lēmums īstenojas, pamatojoties uz to, kas es saskaņā ar apstākļiem esmu." Cilvēks ir tāds, par kādu viņš sevi ir "izveidojis", – labs vai ļauns. Viņš nav mūžīgā patība, ko nes sevī, bet tas, par ko viņš ir kļuvis, proti, viņš ir grēcīgs.

Bultmans cenšas maksimāli saasināt kristīgā cilvēka izpratnes traģiku, izmisumu, kas izpaužas apstākļi, ka cilvēkam jāīsteno lēmums dzīvot kopā ar Dievu katrā savas pastāvēšanas brīdī, taču viņš to nespēj tāpēc, ka nes sevī savu pagātni, t.i., grēku, no kura saviem spēkiem atbrīvoties nespēj. Cilvēka brīvība ir glābšanās iespējas

nākotnē, kad dzīve pārveidosies, taču izšķirties par labu šai nākotnei viņš nav spējīgs, jo savu patieso brīvību ir jau zaudējis. Cilvēka lēmums (nepaklausība) jau ir īstenots, un saviem personiskiem spēkiem viņš to izmainīt, atcelt, padarīt par nebijušu nespēj; nav iespējams pašam atgriezties nevainības stāvoklī.

Grēka sakne, kā uzsver Bultmans un Kirkegors, ir bailes. Dievs prasa, lai cilvēks Viņam maksimāli uzticētos (uzticības izpaušme – absolūta ticība), lai būtu atklāts nākamajai dzīvei. Taču tieši no tās cilvēkam visvairāk bail, jo tā ir noslēpumaina, nezināma. Cilvēks neiztur ielūkošanos nākotnē un sāk krampjaini tvert pēc tagadnes, pēc radītās pasaules un censties dzīvot ar paša darbiem, nevis ar ticību. Turklāt radītā pasaule ir jāvērtē divējādi: no vienas puses, tā ir Radītāja velte un prasa uzmanību, taču, no otras, – cilvēks var arī uztvert šo pasauli kā savas autonomās darbības apgabalu, spēka pielikšanas arēnu ar nolūku pašam radīt savu drošību un dzīves pamatu, un tas arī ir vislielākais grēks (lepnība un no tās izrietošā tieksme pēc autonomijas, pašapliecinājuma utt.).

Bultmans uzsver, ka cilvēks nevar sevi glābt un katrs mēģinājums šai virzienā vienīgi palielina vainu. Bet, ko nespēj cilvēks, to var Dievs kā personība – bezgalīga un visspēcīga: piedot grēcīgo pagātni, ļaut izpirkt grēkus, atsvabināt no bailēm un atbrīvot nākotnei; Dievs pieņem cilvēku tādu, kāds viņš ir patiesībā (un nevis iedomātu, idealizētu, konceptualizētu, pērkamu).

Grēka izpirkšana ir dievišķā žēlastība, ko sludina un slavē Jaunā Derība. Dievs demonstrē savu bezgalīgo

bezpamata brīvību (t.i., brīvību, kurai nav cita pamata, izņemot Viņa žēlastību un mīlestību), sūtot savu dēlu Jēzu no Nācaretes uzņemties cilvēku grēkus. Kristus personā tiek risināts jautājums par katra cilvēka likteni, un caur Viņu katrs cilvēks tiek nostādīts jautājuma priekšā: vai viņš ir gatavs ieklausīties Dieva balsī, vai ir gatavs pieņemt žēlastību? Attiecības starp Dievu un cilvēku atjaunojas tikai tad, kad cilvēks atzīst savu vainu Dieva priekšā un Viņa žēlastība sniedz tam izpirkšanu un atpestīšanu.

Kristīga cilvēka dzīve balstās uz ticību nākotnei, un tā īstenojas nevis darbos, bet ticībā, jo pats cilvēks neko nevar padarīt savai pagātnei, nespēj distancēties no grēka, kas caurauž un aptver visu viņa darbību un no kura atbrīvot var vienīgi Dievs. Šai sakarā protestantiskās neoortodoksijas pārstāvji uzsver, ka kristīgās mācības par attaisnošanu būtība ir tā, ka Dievs pieņem cilvēku tādu, kāds viņš ir, un tādēļ cilvēks pirmo reizi kļūst īstens, paties. Dievs atsvabina cilvēku no sevis, t.i., no tā, kādu viņš pats sevi ir izveidojis, un pārvērš šo cilvēku par jaunu radību.

Tāds, pēc Bultmana domām, ir pretstats starp antīko pasaules uzskatu un kristietību: „.. jautājums par grieķisko vai kristīgo ir jautājums, kas vienmēr nāk līdzī cilvēkam.” Katrai paaudzei, katram indivīdam, domātājam tas ir jāatrisina pašam sev (kā to izdarīja Kirkegors, izvēloties starp Sokratu un Kristu, un Niče, izvēloties starp Kristu un Dionīsu, u. tml.).

Tādējādi protestantisms, runājot par attiecībām starp Dievu un cilvēku, maksimāli uzsver iracionālismu. H. Tilike, analizējot Lutera mācību, raksta, ka “nepastāv tādas kvalitatīvas vietas

ārpus mūsu pasaules un mums pašiem, kurp mēs varētu doties, lai iepatīktos Dievam; un mums ir jāpaliek tur, kur mūs novietojis Dievs. Neiespējamība nodibināt svēto kooperāciju, balstoties uz labiem darbiem, atbilst neiespējamībai kooperēties uz tā pamata, ka pastāv šāds noteikts .. apgabals.”

Protestantisma pamatā ir princips, ka nepastāv tādi cilvēka darbības veidi un paveidi (gan intelektuālie, gan praktiskie), kuri tieši tuvinātu indivīdu Dievam. Tāpēc pati ticība nav prāta, gribas vai kāda cita dvēseles stāvokļa rezultāts, bet gan vienīgi dievišķā žēlastība. Kā mācīja Lutera, mēs varam tikai ticēt tam, ka ticam, un tam nav cita pierādījuma kā vienīgi pats ticības akts. Starp cilvēku un Dievu ir bezdibenis, pār kuru pārņemst tiltu spēj vienīgi Dievs.

Šai ziņā neoortodoksija noliedz runāt “par Dievu” (*über Gott*), t.i., runāt par Viņu vispārēju jēdzienu valodā, jo tas nozīmētu, ka pastāv kāds atskaites punkts ārpus Dieva. Taču šāda punkta nav. Cilvēks var runāt vienīgi “no Dieva” (*von Gott*), t.i., no savas konkrētās eksistences vietas līdzīgi tam, kā nevar runāt, piemēram, par mīlestību abstraktos, vispārīgos terminos, jo katra saruna par mīlestību paredz konkrētu tās izpausmes formu. Tāpēc zinātnei Dievs ir nepieejams, jo zinātne abstrahējas no konkrētās situācijas; zinātniski var runāt par daudz ko, tikai ne par Dievu, Viņa īsteno un patieso eksistenci. “Tā runāt par Dievu – tā ir ne tikai kļūda vai maldi, bet arī grēks.”

Dievu nevar redzēt no ārpuses, par viņu var runāt tikai “no viņa paša” (*von, aus*) tieši tāpēc, ka Viņš ir “pilnīgi cits” (*der ganz Andere*) attiecībās ar grēcinieku – cilvēku. Savā pazīstamajā

darbā "Vēstule romiešiem" Barts raksta: "Tikai ar ticību es esmu tas, kas es esmu.. Ja arī man ir "sistēma", tad tā ir saistīta ar to, ka es .. nemitīgi paturu redzeslokā to, ko Kirkegors dēvē par laika un mūžības "bezgalīgo kvalitatīvo atšķirību" tās negatīvajā un pozitīvajā nozīmē [...] Dievs ir debesis, bet tu – uz zemes. Šā Dieva attiecības ar šo cilvēku, šā cilvēka attiecības ar šo Dievu man ir Bībeles tēma un "filosofijas" Summa."

Neoortodoksija noraida racionālas Dieva izziņas iespējamību, taču vienlaikus tai ir jāatrisina jautājums par pašas "dialektiskās teoloģijas" principu patiesīgumu. Šā virziena pārstāvji uzskata, ka jebkura teoloģiska tēze ir patiesa nevis tāpēc, ka tā runā par mūžīgām patiesībām, bet tāpēc, ka tā atbild uz jautājumiem, kurus izvirza konkrētā cilvēka eksistence, un nav šķirama no tās. Šī situācija ir dievišķās žēlastības uztvere, kas pati ir dialektiska. To nevar saņemt kā kaut ko iepriekš dotu (īpašību, kvalitāti), tās nav mirušās zināšanas, bet sapratne, kas īstenojas uztveres momentā. Šis process ir vēsturisks, par to nevar zināt iepriekš, tāpēc ka nevar zināt, piemēram, par nāvi, laimi, milestību u.c., zināt tā, kā zina, ka $2 \times 2 = 4$.

Žēlastība vispirms ir Dieva Vārds, kas arī ir pretrunīgs: no vienas puses, tas ir noslēpums, nesaprotams spēks, no otras, – tas kaut ko būtisku saka cilvēkam par viņu pašu un nepaliek pilnīgi nesaprotams. Šis Vārds vienlaikus slēpj un izgaismo.

Neko būtisku par savu dzīvi cilvēks nevar uzzināt viennozīmīgi un iepriekš, taču vienlaikus viņam ir kādas potenciālas spējas saprast priekšmetu, ko viņš pēti. To dēvē par "iepriekšējo izpratni" (*Vorverstand*), piemēram,

izpratni par to, kas ir dzīve un nāve. Cilvēks precīzi to zināt nevar, jo, lai to uzzinātu, viņam ir jānodzīvo visa dzīve un jānomirst. Un tomēr mēs par dzīvi un nāvi zinām, kā zinām par milestību un draudzību pat tad, ja nekad neesam milējuši vai draudzējušies. "Mēs zinām par to, kā aklie zina par gaismu un kurlie par skaņu." Cilvēkam jau no paša sākuma tiek dotas šādas iespējas, un mēs zinām (atklāti jeb skaidri) par to, kas mēs esam, jo tā ir mūsu esamības neatņemama sastāvdaļa. Cilvēks šīs spējas aizmirst, bet tās pastāv kā "zinoša neziņa", kā cilvēka esības nepabeigtība. Cilvēks nav "balta lapa" (*tabula rasa*), fotoplate, jo tad viņš neko un nekad neuzzinātu.

Šāds saskaņā ar neoortodoksijas viedokli ir izziņas paradokss, uz ko balstās cilvēka koncepcija protestantismā.

Cilvēks kā protests. Jautājums par cilvēku, kā norāda dialektiskās teoloģijas pārstāvji, nav mēģinājums izprast to vai citu cilvēka tipu, nav abstrakti izvirzīta problēma; tas nav arī jautājums par to vai citu likteni vai kādu konkrētu vēsturi, bet par to, kas notiek ar cilvēku viņa "vēsturē", par katra cilvēka likteni. Neoortodoksija cenšas aizklūt līdz pašai cilvēka būtībai, atmetot visas teorijas par viņu, visas "drēbes", kurās tas "ietērpjas", aizvācot visas "gleznas", kurās tas attēlots.

Cilvēka būtība atklājas protestā, t.i., par cilvēku kaut ko pozitīvu var pateikt vienīgi tad, ja saprot, pret ko viņš protestē. Protestants nav nejaušība, bet nepieciešamība, jo viņš ar savu protestu izsaka cilvēka būtību. Tas viņam nav vienreiz noticis fakts, bet neatņemama, nemitīgi klātesoša pazīme.

Vispirms šis protests tiek vērstis pret jebkādu galīgu konfesionālu sistēmu konstruēšanu, pret reliģiju kā teoloģisku

un kultisku manipulāciju. "Līdz ar to šis protests tiek vērstis ne vairāk un ne mazāk kā pret jebkuru reliģiju vispār. Runājot vēl asāk, protests tiek vērstis nevis pret tiem vai citiem neadekvātiem centieniem sagādāt cilvēkam dievišķo realitāti, jo viņš var zināt patiesos līdzekļus. Tas tiek vērstis pret jebkuriem līdzekļiem, lai arī cik tie būtu labi un daiļi." Lai kādus līdzekļus, tiecoties pie Dieva, cilvēks izmantotu savas būtības realizēšanai, tie izkropļo šis tieksmes patiesīgumu.

Jebkura cilvēka rīcība, viņa darbi, gribas akti tā vai citādi noved pie tā, ka viņš (t.i., cilvēks) izvērza sev par mērķi dievišķā realizāciju. Taču visa problēma ir tā, ka realizētam jābūt ne jau dievišķajam. Dievišķais jau ir realizēts, jo pretējā gadījumā tas nebūtu dievišķais. Cilvēkam tiekšanās nostāties Dieva pozīcijā nozīmē padarīt "radību par Radītāju" un "Radītāju par radību". Cilvēkā jāisteno nevis dievišķais, bet cilvēciskais. Tas ir bezgalīgi mazs salīdzinājumā ar to, par ko viņš sapņo, taču vienlaikus arī bezgalīgi lielāks par to. Dialektika te izpaužas tādējādi, ka cilvēks ir dievišķs nevis tad, kad tiecas realizēt dievišķo (kas noved pie grēka), bet gan tad, kad viņš nav nekas vairāk kā cilvēks un neizvirza citus mērķus. Tāds cilvēks ir Dieva tēls (*imago Dei*), "es", kas neizvirza sev mērķi pārkāpt savas robežas: cilvēka "es" nav radošais pirmsākums, bet gan kaut kas daudzkārt vairāk, jo ir Dieva radība.

Taču šeit mēs saskaramies ar cilvēka eksistences paradoksu, jo pats "es" jēdziens ir pretrunīgs (precīzāk: pretrunīga ir "es" izpratne). No vienas puses, "es" ir Dieva radīts, ir atkarīgs no tā, kas to nosaka pilnīgi, no otras, – tas nav tikai radība, bet arī radošais

princips, kas izpaužas, kā atzīmēja I. Kants, spēja dibināt sev likumus; šī spēja paceļ cilvēku pāri visām radībām. Citiem vārdiem sakot, "es" ir pretrunā ar savu radības statusu, jo pretendē uz radošu attieksmi un autonomiju visos darbības virzienos. Pat visrigoristiskākais tikumības princips ir saistīts ar "es" radošajiem spēkiem, vēl vairāk – tieši pieprasa tos. Jebkurš tikumības modelis paredz cilvēka brīvību, un tas izdara apvērsumu attiecībās starp Dievu (Radītāju) un cilvēku (radību): cilvēks nostājas pirmajā vietā, bet Dievs – otrajā.

Lai gan ir brīži, kad cilvēks apjauš patiesās attiecības ar Dievu, izmainītās attiecības tomēr nebeidzas. Un tas notiek pat tad, kad cilvēks nolemj izpildīt dievišķos bausļus (par gadījumiem, kad viņš atsakās tos ievērot, šeit nerunājam). Šajos brīžos viņš apzinās sevi par radību un vienlaikus izprot savu vainu, un tā viņā iedveš bailes. Tā ir vissāpīgākā pašizziņa, kurai seko sevis noliegšana, nicināšana. Apzinājies savu vainu, cilvēks nolemj noņemt to no sevis, taču līdz ar to restaurē savu grēcīgumu un iegrūž sevi vēl dziļāk bezdibenī.

Tādējādi cilvēks nespēj neko vairāk kā vienīgi apzināties savu vainu. Protestants pret to iebilst: viņš grib noņemt no sevis vainu, taču saviem spēkiem to nespēj. Ar to saistīts tikumības paradokss un tās neiespējamība: jebkura jābūtība prasa autonomiju un paša cilvēka spēkus, tā saistīta ar viņa aktivitāti, bet tas savukārt padziļina vainu un restaurē minētās nepatiesās attiecības. Cilvēks, kā uzsver neoortodoksija, "nēsā" savu vainu un nespēj to "nonēsāt".

Tāda ir mūsu eksistences traģika, kuras absolūto strupceļu pārvar Dieva

tapšana par cilvēku. Pats Dievs Jēzus Kristus personā uzņemas visu cilvēka vainu. Protestantiskais cilvēks vairs necenšas pamest vietu, kurā, pateicoties Dieva žēlastībai, viņš apzinājies savu vainu, un necenšas nostāties Dieva vietā (t.i., kļūt par Radītāju). Kristus dēļ cilvēks kļūst par "jaunu radību" – būtni, kas vairs neizvirza citus uzdevumus kā vien – būt par cilvēku.

Protestantiskais cilvēks tādējādi neizvirza sev uzdevumu pamest vietu, kas viņam iedalīta. Viņa dzīves ceļš ir iespējams tikai profānās pasaules ietvaros, jo cilvēks var istenot vienīgi pasaulīgos uzdevumus, izpildīt ikdienas pienākumus. Visa viņa rīcība noris šīs pasaules ietvaros, un nav tādu darbu, kas cilvēkam dotu iespēju pārvarēt grēku. Cilvēks pats "Dieva valstībā" ieiet nespēj.

Šāda pozīcija, kā to savos pētījumos parādījis M. Vēbers, ir raksturīga protestantismam (īpaši luterismam) vispār un ir saistīta ar "aicinājuma" koncepciju (vācu vārds *Beruf* nozīmē gan "aicinājums", gan "profesija"). M. Vēbers raksta: "Jaunais šajā koncepcijā bija: šis jēdziens satur atziņu, ka pienākuma izpildīšana pasaulīgās profesijas ietvaros ir cilvēka tikumiskās dzīves augstākais uzdevums. Šā principa neizbēgamas sekas bija priekšstatī par pasaulīgā ikdienas darba reliģisko nozīmi. Tātad jēdzienā *Beruf* ietverts visu protestantisko virzienu centrālais dogmats, .. kas par vienīgo līdzekli, kā Dieva priekšā būt patīkamam, uzskata nevis nevērīgu attieksmi pret pasaulīgo tikumību, raugoties no mūku askēzes augstumiem, bet to pasaulīgo pienākumu izpildi, kuri nosaka cilvēka vietu dzīvē; līdz ar to pienākumi kļūst ne tikai par cilvēka profesiju, bet arī par viņa aicinājumu."

Saskaņā ar Lutera viedokli mūku dzīvesveids ir ne vien bezjēdzīgs, lai attaisnotu sevi Dieva priekšā, bet arī rada egoismu un aukstu vienaldzību. Turpretim pasaulīgā darbība ir viena no mīlestības pret tuvāko izpausmes formām.

Uzsverot cilvēka pasaulīgās darbības nozīmi, protestantisms atsvabina viņu no nepamatotām ilūzijām. Cilvēks ir tikai cilvēks un nevar būt nekas cits. Pasaulē, kurā viņš dzīvo, Dieva valstību uzcelt nevar. Arī prasīt no cilvēka neko citu nevar, jo jaunas pasaules izveidošanas iespējamība būtu identa "trešās valstības" nodibināšanai. Nevienam darbam nevar būt šādas nozīmes. Pret šiem mēģinājumiem iebilst protestantisms, graujot cilvēka ilūzijas pašam par sevi.

Kristīgā humānisma problēma.

Neoortodoksija krasi saasina iracionalismu protestantismā un noraida visus cilvēka mēģinājumus glābt sevi saviem spēkiem un pārvarēt ļaunumu pasaulē. D. Bonhefers raksta: "Racionālisma krahs ir acīmredzams. Labāko nodomu vadīts un vienlaikus reālistam raksturīgo naivo trūkumu ierobežots, racionālists iedomājas, ka ar nelielu saprāta devu pietiek, lai izlabotu pasauli. Savā tuvredzībā viņš atzīst visiem zināmas tiesības [tiesības izgaismot kādu cilvēka garīgās dzīves aspektu. – A.R.], taču konkurējošo pušu sadursmē tiek samīts, tā arī neguvis pat vismazākos panākumus. Saskaņā ar pasaules iracionalitāti, viņš beidzot apzinās savu centienu bezjēdzību, izstājas no kautiņa un kautrīgi nostājas uzvarētāja pusē." Vilšanās racionālisma pretenzijās nostiprina reālistiskākus uzskatus par cilvēku, tā būtību un iespējām.

Šai ziņā neoortodoksija pretstata sevi Eiropas humānistiskajai tradīcijai.

“Mēs varam,” Bultmans raksta, “saprast humānismu kā ticību garam, pielīdzinot to ticībai cilvēka cēlumam. Jo cēlums saskaņā ar humānistu pārlicību sakņojas priekšstatos, ka cilvēka būtība ir gars. Šā gara spēks piesaista cilvēku gara pasaulei, t.i., patiesā, labā un skaistā pasaulei, kas vienlaikus ir arī dievišķā pasaule, kura atklājas garā un garam. Gars kā neredzamais ir pretstats redzamajam, ko uztver sajūtu orgāni.. Taču gars izpauž sevi redzamajā kā organizējošs spēks.” Humānistu ir pārlicināti, ka cilvēks, pateicoties saprātam, ir spējīgs cīnīties ar matēriju, savaldīt savas kaislības, virzot tās uz augstiem mērķiem un līdz ar to kļūstot par personību.

Humānisms, Bultmans norāda, ir monistisks, vienots pasaules uzskats, jo gars izpaužas kā patiesā, labā un skaistā vienība. Patiesā ideja vada domāšanu, kas izzina pasauli, lai to pārveidotu un pakļautu prātam; labā ideja audzina gribu, kas dod iespēju valdīt pār sevi un sasniegt iekšējo harmoniju (sabiedriskā dzīvē tam atbilst tiesības, tiesiska valsts); skaistā ideja vada vērojumu un attēlošanas procesu, virzot mākslu augšup, uz augstāko ideju un mērķu valstību, lai padarītu uzskatāmu garu, mēru un harmoniju. Šīm trim sfērām atbilst zinātne, tiesības un māksla kā galvenās darbības formas, kas padara pasauli cilvēkam apdzīvojamu, ļauj cilvēkam izprast sevi kā tās locekli.

Pretstatot sevi šai humānistiskajai pasaules un cilvēka izpratnei, neortodoksija norāda, ka tā tomēr nespēj aptvert cilvēka visdziļāko būtību, jo tā ir saistīta nevis ar garu, bet gan ar gribu. Gars nav patiesā cilvēka būtības izpausme, tātad humānisms nav pietiekami dziļā mācība. Tāpēc no neo-

ortodoksijas viedokļa humānisms ir iluzors pasaules uzskats, no kura pēc iespējas ātrāk jāatbrīvojas cilvēka paša labad.

Sievietes stāvoklis

Tālaika presē tika pausts uzskats, ka sievietei Pirmais pasaules karš esot “jaunās civilizācijas rīta stunda” un esot tai devis iespēju “iesaistīties nacionālajā dzīvē”. Pēc kara plaši izplatīta bija doma, ka tas ir radikāli izmainījis attiecības starp dzimumiem un veicinājis sievietes emancipāciju. Taču īstenībā pieminētos, kuri pēc kara tika celti visā Eiropā (Francijā vien – apmēram 30 tūkst.), katram dzimumam tika ierādīta sava vieta. Sieviete tajos parādījās tikai kā alegorija: uzvaras dieviete, sērojoša atraitne, māte u.tml. Pēc kara līdz ar ieroču apklaušanu parādījās milzīgs daudzums grāmatu, kas apcerēja militārās norises un operācijas, taču sieviete tur parādījās tikai anekdotēs.

Tomēr karš nebija tikai vīriešu lieta. Tas atklāja sievieti kā atbildīgu funkciju un jaunu profesiju veicēju: kā ģimenes galvu, strādnieci muniķiju ražojošās rūpnīcās, tramvaja vadītāju, palīgstrādnieci armijā u.tml. Kara laikā sievietes rūpējās par ievainotajiem, bēgļiem, sievietēm bezdarbniecēm, ģimenēm, kuru vīri cīnījās kaujas laukā.

Karojošās valstis, kas rēķinājās ar īsu karu, gaidīja no sievietēm nacionāli patriotisko jūtu demonstrāciju, bet noraidīja visu, kas varētu iziet ārpus sieviešu karitatīvajām funkcijām. Piemēram, Francijā tika ieviests valsts finansiālais atbalsts tām sievietēm, kuru vīri atradās frontē, lai celtu šo vīru morāli. Kara vajadzībām sievietes

sākumā darbojās galvenokārt kā medmāsas.

Taču karš nenotika tā, kā bija iecerēts, – 1914. g. nebija nedz uzvarētāju, nedz uzvarēto. Fronte rietumos stiepās vairāk nekā 800 km garumā. Valstīm sāka izsīkt rezerves – “lielais karš” prasīja no sievietēm atbildību. Apmēram pusotra gada laikā franču armijā iesauca 8 milj. vīriešu – vairāk nekā 60 % no visiem strādājošiem. Vācijā fronteī mobilizēti tika 13 milj. karavīru. Lielbritānijā, kas pirmos divus gadus iztika ar brīvprātīgajiem, kara beigās tika iesaukti 5,7 milj. cilvēku. Karš prasīja cilvēkus, ieročus un munīciju. Tas būtībā notika divās frontēs – “īstajā frontē” un “mājas frontē”. Pirmajā dominēja vīrieši, bet otrajā – sievietes. Katrā valstī mobilizācijas pakāpe bija atšķirīga.

Francijā, kur sieviešu darbs jau pirms kara bija sasniedzis augstu līmeni (7,7 milj. strādājošu sieviešu, no kurām 3,5 milj. bija nodarbināti lauksaimniecībā), nebija nepieciešama plaša viņu mobilizēšana darbam. Sievietes aktīvi strādāja tirdzniecības namos, bankās, satiksmē, kā arī administratīvos amatos. Ieroču rūpniecībā sieviešu darba potenciāla izmantošana bija pēdējais līdzeklis ražošanas procesa nodrošināšanai. 1915. g. rudenī tika izdots rīkojums uzņēmējiem visur, kur vien iespējams, izmantot sieviešu darbu. Ieroču rūpniecās strādāja visu kārtu sievietes, jo tās piesaistīja lielā darba alga. 1918. g. tur strādāja 40 tūkst. sieviešu, kas veidoja ceturto daļu no strādājošajiem. Iepriekš šajos uzņēmumos bija strādājuši tikai vīrieši. Tomēr sieviešu īpatsvars rūpniecībā Francijā bija visai ierobežots – 40 % no visiem strādājošajiem (32 % no strādājošajiem pirms kara).

Arī Vācijā notika sieviešu mobilizācija kara rūpniecības vajadzībām. Sākumā viņas strādāja brīvprātīgi, vēlāk – piespiedu kārtā. No Krupa rūpniecās kara beigās strādājošajiem 110 tūkst. cilvēku 30 tūkst. bija sievietes.

Lielbritānijā sievietes sākumā strādāja veikalos un birojos, vēlāk viņas kļuva noderīgas arī citās jomās. No 1914. g. jūlija līdz 1918. g. novembrim sieviešu strādnieču skaits pieauga apmēram par 50 % (no 3,3 milj. līdz 4,9 milj., nerēķinot mājsaimnieces un strādnieces sikos uzņēmumos). Īpaši daudz sieviešu strādāja munīcijas rūpniecībā, proti, apmēram 1 milj. sieviešu. Briti izveidoja arī armijas palīgkorpusu, kurā 1918. g. bija iesaistīti 40 tūkst. sieviešu. Jāpiebilst, ka laikabiedri tikai ar grūtībām spēja iedomāties sievietes kā karavīrus (Francijā viņas kazarmās kā dažādu palīgfunkciju veicējas parādījās 1916. g. beigās).

Uz sieviešu mobilizāciju laikabiedri, ņemot vērā sievietes fizisko vājumu un intelektuālo nabadzību, reaģēja ar apbrīnu un arī neslēptu naidīgumu (bija plašs literatūras klāsts, kas pauda bailes par sievietes spēju vadīt tramvajus, strādāt kara rūpniecās u.tml.).

Bez šaubām, karš deva sievietei iepriekš nepazītu brīvības un atbildības izjūtu – iespēju strādāt tēvzemes labā un apgūt jaunāko tehniku. Karš pamazām sāka graut barjeras starp vīriešu un sieviešu darbu, deva iespēju sievietēm apgūt kvalificētas profesijas. Karš atklāja inženieru un ekonomistu skolas jaunām meitenēm. Tām tika piešķirta galvenā loma bērnu audzināšanā tautskolās. Gan Sorbonnā, gan Oksfordā sievietes devās uzbrukumā augstākās izglītības bastionam. Visur viņas sāka darboties apkalpojošā sfērā (bankās, pārvaldē,

viesnīcās, kafējnīcās u.c.). Liela daļa sieviešu sāka novērtēt savu finansiālo neatkarību, jo darbs kara vajadzībām bija labi apmaksāts. Mainījās viņu apģērbs: izzuda korsetes, saīsinājās svārki, vienkāršojās kostīms – tas deva sievietēm jaunu kustību brīvību.

Vecāka gadagājuma sievietes darbojās Sarkanajā Krustā vai kādās citās palīdzības organizācijās. Kā medmāsa tās saskārās ar vīriešu dzimumu, ar citādas ādas krāsas un zemāka sociālā stāvokļa cilvēkiem. Francijā smagajā sanitārajā dienestā darbojās 70 tūkst. sieviešu, tās vadīja slimnīcas un ambulances un tika sūtītas arī uz fronti. Medmāsa bija pašuzpurēšanās simbols, vienlaicīgi eņģelis un māte. Kara apstākļos medmāsa bija visvairāk suminātais sievietes tēls.

Daudzos lauku apvidos Francijā un Itālijā sievietes aizvietoja ne tikai vīriešus, bet arī mājlopus (piemēram, savu muskuļu spēku izmantoja malšanai, aršanai un tām līdzīgu darbu veikšanai). Izzuda darba dalījums starp dzimumiem – sievietes bija spiestas darīt visus darbus.

Daudzas sievietes kara apstākļos kļuva par prostitūtām un tika sūtītas uz fronti noņemt sasprindzinājumu karavīriem. Tās tika izraudzītas, reģistrētas un pakļautas medicīniskai kontrolei. Nelegāli strādājošās prostitūtas pielīdzināja spiegiem vai "bakterioloģiskam ierocim" – karavīri no veneriskajām slimībām baidījās vairāk nekā no tuberkulozes, uzskatīja, ka tās grauj "rases tīrību".

Pirmā pasaules kara zaudējumi bija milzīgi: kritušo skaits bija 9 milj. cilvēku, karš bija pārvērties par slaktiņu. Serbija zaudēja ceturto daļu karavīru, Francija – 1,3 milj. vīru (10% visu strādājošo, vairāk nekā 3% no iedzī-

votāju kopskaita), Vācija – 1,8 milj. (3% no iedzīvotāju kopskaita), Itālija un Lielbritānija – 750 tūkstošus. Visvairāk kritušo bija gados jauni vīrieši. Milzīgs bija ievainoto un sakropļoto, kā arī gūstekņu un bez vēsts pazudušo skaits. Atraitņu skaits Francijā un Vācijā bija 600 tūkst., Lielbritānijā – 200 tūkstošu. Atraitnes smagi izjuta sociālo nevienlīdzību – ogļraču un lokomotīvju vadītāju sievietes vīri palika dzīvi – tos uz fronti nesūtīja. Francijā lielākā kritušo daļa bija zemnieki, augstskolu pasniedzēji, skolotāji un brīvo profesiju pārstāvji. Lielai daļai sieviešu pēc kara nebija lemts apprecēties.

Pēc kara sievietes ikdienas dzīve izrādījās maz mainjusies, dominējošais palika mājsaimnieces ideāls un tradicionālais sociālo lomu sadalījums. Anglijā zemnieču faktiski nebija, Francijā turpretim to bija apmēram 40% no sieviešu skaita. Emancipētās sievietes Anglijā sauca *flapper* – tās, kas nēsā īsus svārkus un dejo lokālos. Francijā tās sauca *garçonne* – sievietes ar īsi apcirptiem matiem, seksuāli un tikumiski brīvas, finansiāli neatkarīgas.

Francijā un Anglijā par pozitīvu uzskatīja faktu, ka vienkāršo ļaužu sievietes pirms precībām strādā. Anglijā sieviešu darbs pēc laulībām bija izņēmums, Francijā – ierasta parādība: tur 1920. g. strādāja un saņēma algu 50% sieviešu, 1936. g. – pat 55%. Strādājošo sieviešu skaitu papildināja atraitnes ar bērniem – tās veidoja 13,5–14,5% no to kopskaita.

Francijā 1906. g. bija 1 milj. fabriku strādnieču, 1921. g. to bija 1 milj. 220 tūkst., bet 1926. g. – 1 milj. 470 tūkstošus. Francijas specifiku noteica tas, ka lielākā daļa sieviešu strādāja lauksaimniecībā: 1921. g. – 46% no visām sievietēm strādniecēm,

1936. g. – 40 %. Lielbritānijā 1–2 % sieviešu bija laukstrādnieces.

20. un 30. gados strādnieču skaits daudzās profesijās (piemēram, tekstilindustrijā) samazinājās. Tekstilrūpniecībā un apģērba ražošanā strādnieču skaits Francijā samazinājās no 1 milj. 471 tūkst. 1906. g. līdz 887 tūkst. 1931. gadā. Taču sievietes ielauzās vīriešu profesijās ķīmiskajā un pārtikas rūpniecībā, kā arī mašīnbūvniecībā. Sievietes strādāja arī ierēdņu darbu, Anglijā to skaits birojos laikposmā no 1911. g. līdz 1931. g. pieauga no 2 % līdz 10 %. Francijā ierēdņu sieviešu skaits 1906.–1921. g. divkāršojās un 1931. g. sasniedza 22,6 %. To skaits pieauga arī tirdzniecībā, pasta sistēmā un medicīnā.

Nacionālsociālistiskā kustība bija pirmām kārtām “vīriešu kustība”, kas sievietes emancipāciju uzskatīja par jūdu ietekmes rezultātu (ebreju sievietēm sieviešu kustībā bija liela loma). Ebreju vīriešus nacisti uzskatīja par savedējiem un izvarotājiem, t.i., politiskais un ekonomiskais antisemitisms savijās ar “seksuālo antisemitismu”. Āriešu sievietes viņi uzskatīja par “tautas mātēm”, citas rases sievietes – par “mazvērtīgām deģenerātēm”. Hitlera ideoloģija sadalīja sievietes četrās kategorijās: sievietes ar veicināmu auglību; sievietes ar akceptējamu auglību; sievietes, kurām labāk palikt bez bērniem; sievietes, kurām nekādā gadījumā nedrīkst būt bērni un kuras ir jāpakļauj iznīcināšanai. Nacistu dzimumpolitikas pamatā bija rasisms.

Apmēram puse nacistu upuru bija sievietes. Ebreji bija pirmie nacistu upuri. 1938. g. grautiņu laikā apmēram puse nogalināto bija ebreju sievietes. Pēc Hitlera nākšanas pie varas no darba tika atlaisti visi ierēdņi eb-

reji. Ebreji nedrīkstēja strādāt skolās un universitātēs, kā arī studēt.

Pēc nacistu domām, rasu saukšānās dēļ vairāk nekā miljons cilvēku ciešot no “iedzimtām miesīgām un garīgām slimībām”, tāpēc to vairošanās neesot vēlama (arī tāpēc, ka tie vairojas ļoti strauji). Tāpēc esot jāsterilizē 1,5 milj. cilvēku, no kuriem 400 tūkst. – cik iespējams drīz. Sterilizācijas politikas īstenošanai tika izveidotas 250 tiesas, kuru sastāvā ietilpstošie juristi, psihologi, ārsti un antropologi pieņēma konkrētus lēmumus. Te nacistu teorija un propaganda savijās ar praksi.

Liela daļa sterilizējamo bija fiziski vai psihiski traucējumi; viņu vidū bija plānprātīgie, šizofrēniķi, epileptiķi. Par tiem, kas ir visvairāk pakļauti šizofrēnijai, vājprātam, depresijai un citām slimībām, uzskatīja ebrejus. Taču “rasu tīrības” politika tika vērsta ne tikai pret ebrejiem. Dažās koncentrācijas nometnēs tika izmēģinātas jaunas sterilizācijas formas (piem., injekcijas dzemdē). Deviņas desmitdaļas sieviešu operācijas laikā mira. Daudzas sievietes centās pēc iespējas ātrāk kļūt grūtas, bet tika pieņemts likums, kas atļāva izdarīt abortu vēl pēc sestā grūtniecības mēneša un piespiedu kārtā sterilizēt. Divas trešdaļas sterilizējamo cilvēku bija garīgi slimie, no kuriem savukārt divas trešdaļas bija sievietes.

1935. g. pieņemtais likums aizliedza etniskajiem vāciešiem stāties dzimumattiecībās ar ebrejiem, čigāniem un melnādainajiem. Nacionālsociālistu sterilizācijas politika saucās “nevērtīgas dzīvības novēršana”, t.i., eitanāzijas pieļaušana. Tā sākās 1938. g., un tās realizācijas gaitā tika nogalināti 200 tūkst. cilvēku. Eitanāzijas akcija bija pirmā fāze jūdu iznīcināšanā, par tās upuri kļuva arī 5000 bērnu.

Strādājošo sieviešu skaits Vācijā pieauga no 11,5 milj. 1933. g. līdz 12,8 milj. 1939. g.; 1944. g. strādāja 14,9 milj. sieviešu, proti, 53 % visu strādnieku. Viņas strādāja galvenokārt kara rūpniecībā. Strādāja gan neprecētās, gan precētās sievietes. Turklāt Vācijā spaidu darbos strādāja 2,5 milj. ārzemnieču, no kurām 95 % bija krievietes un polietes.

Vācietes strādāja ekonomiskās nepieciešamības dēļ, kaut arī nacistu ideoloģija runāja par to, ka galvenais sievietes uzdevums ir būt mātei un vadīt mājsaimniecību. Tāpēc tika aizliegti aborti un izstrādāti drakoniski likumi šo aizliegumu neievērošanas apkarošanai (tie gan maz līdzēja). 1943. g. par abortu, ja tas netika pamatots ar medicīnisku nepieciešamību, tika ieviests nāvessods.

Nacionālsociālisti vērsās pret prostitūciju. Hitlers rakstīja, ka prostitūcija ir simbols “mūsu dvēseles židiskošanai”. 1933. g. 28. februārī policija sagūstīja tūkstošiem prostitūtu, taču 1939. g. pieauga pieprasījums pēc to pakalpojumiem; tie tika atļauti speciālos namos karavīriem, koncentrācijas nometņu privileģētajiem strādniekiem un spaidu darbos strādājošajiem.

Bērnu dzemdēšanu nacisti uzskatīja par publisku pienākumu, bet to audzināšanas izmaksas palika privātas. Raksturīgi, ka nelielo palīdzību šajā jomā nacisti izsniedza nevis mātei, bet tēvam: tas nozīmēja ģimenes tēva statusa paaugstināšanu salīdzinājumā ar neprecētajiem vīriešiem. Neprecējušās sievietes palīdzību varēja saņemt tikai tad, ja bērnam bija zināms tēvs, – “mazvērtīgie” cilvēki tika izslēgti. Sociālā aprūpe bija vērsta tikai uz “veselām vācu ģimenēm” un noraidīja sociālo palīdzību nevēlamajiem.

Himlers 1935. g. izveidoja organizāciju mātēm un grūtniecēm *Lebensborn*, kurai bija jāisteno viņa vīzija par rasu politiku. Tas attiecās uz sievietēm, kuru tēvi piederēja pie rases elites vai esiesiem. Organizācijai bija jāattur sievietes (kas bieži bija neprecējušās) izdarīt abortus, piedāvājot tām labus dzīves apstākļus laukos. Nami, kuros šīs sievietes dzīvoja, nebija nedz publiskie nami, nedz disciplināras iestādes; tie drīzāk bija labi nodrošināti dzemdību un bērnu nami, kuros tās ne tikai dzīvoja, bet arī ik pa laikam strādāja. Vācijā 1937. g. tādu namu bija desmit; 40. gados tādi bija divi Austrijā, astoņi Norvēģijā un pa vienam Beļģijā, Nīderlandē un Francijā. Vācijā un okupētajās zemēs (izņemot Norvēģiju), sākot ar 1936. g., šajās iestādēs dzemdēja 7–8 tūkst. sieviešu. Pēc 1949. g. bija reģistrētas arī apm. 6 tūkst. dzemdību Norvēģijā; 50 % māšu bija neprecējušās. Šajos namos uzņēma pēc rūpīgas izmeklēšanas un atlases atbilstīgi eigēnikas prasībām.

Lielākajai daļai māšu nebija materiāla atbalsta, tāpēc samazinājās dzimstība. Precētu sieviešu skaits ar četriem un vairāk bērniem samazinājās no 25 % 1933. gadā līdz 21 % 1939. gadā. No laulātajiem, kas bija apprecējušies 1933. g., 1938. g. bērnu vēl nebija 31 %; daudzi pāri ierobežoja to skaitu. No nacistu funkcionāriem, kas bija apprecējušies 1933.–1937. g., 1938. g. bērnu vēl nebija 18 %, viens bērns bija 42 %, divi bērni – 29 %. Elitē vispār bija negatīva korelācija starp tuvumu nacistu virsotnei un bērnu skaitu.

Otrā pasaules kara laikā dzimstības palielināšanās tendences izpaudās 1939. gadā, karam sākoties, jo bērnu radīšana tika uzskatīta par vislabāko

veidu, kā kalpot karam, un 1943. gadā, jo kopš šā gada grūtnieces un jaunās mātes tika atbrīvotas no darba pienākumiem. Abos gadījumos vācu sievietes deva priekšroku dzemdēt, nevis strādāt karam.

1938. g. Vācijā tika pieņemts likums, kas atļāva šķirties partnera iedzimto slimību, neauglības vai sterilizācijas gadījumā.

Darbs, laulība, audzināšana

Darbs

20. gs. nozīmīgākie sociālie procesi pirmām kārtām atspoguļojās darba jomā. Darbs tika izslēgts no privātās sfēras un pārvietots publiskajā sektorā. Darbavieta vairs nebija mājas dzīves turpinājums publiskajā sfērā.

Iepriekšējā laikmetā cilvēki strādāja vai nu mājās, vai arī pie citiem. Jaunas meitenes ideāls bija nestrādāt vispār un dzīvot pie vecākiem. Ja tai vajadzēja strādāt, tad – tādu darbu, ko varēja darīt mājās, piemēram, šūt. Tikai pašā sliktākajā gadījumā tā devās uz fabriku vai arī sāka strādāt par kalponi privātajā sektorā. Gadsimta sākumā lielākā daļa sieviešu strādāja mājās, turpretim gadsimta beigās tās pameta māju, lai dotos uz darbu. Šai transformācijai bija izšķirīga loma: gadsimta sākumā cilvēki strādāja mājās paši sev vai arī darba devējam – abas formas laika gaitā zaudēja savu nozīmi.

Darbs mājās tika veikts izteikti nevienlīdzīgos apstākļos un parasti bija slikti atalgots. Tas mājas teritoriju padarīja relatīvi atklātu svešajiem: šuvējas, adītājas, citu profesiju amatnieki pieņēma klientus mājās. Šādas darba

sistēmas sabrukumu ievadīja regulāras un lielākas darba samaksas iespējas fabrikās. Strādnieki fabrikās precīzi zināja, kad būs brīvdienas, kad – svētku dienas (gadsimta gaitā to kļuva vairāk), kad viņi piederēs tikai sev un nevis uzņēmējiem. Arī mājamatnieku darbs samazinājās. Strādāt ārpus mājas nozīmēja rast mieru mājās. Mūsdienās mājas darbs ir kļuvis par anahronismu (kaut arī informātikas un datortehnikas attīstība no jauna paver mājas darba iespējas arvien plašākam cilvēku lokam, tomēr tas nebūt nav kļuvis par noteicošo darba organizācijas un izpildes faktoru).

Šis elementārais fakts slēpa sevī nopietnas sociālas pārmaiņas, kas vispirms skāra ģimeni. Zemnieku, amatnieku un tirgoņu ģimene iepriekš bija maza ekonomiskā šūniņa. Visa ģimene bija iesaistīta uzņēmumā, kurā katrs darbojās atbilstīgi vecumam, fiziskajam spēkam un spējām. Zemnieku saimniecībā, vai tas bija lauks, pļava vai mežs, kopā strādāja vecie un jaunie, četrpadsmitgadīgie pusaudži darbojās līdzīgi kalpiem, sievietes uzraudzīja mājlopus un sakņu dārzus u.tml. Tirgotāju un amatnieku sievas pārzināja saimes uzņēmuma grāmatvedību, biznesā līdzdarbojās visa ģimene. Ja tai veicās, tad visi tās locekļi izpelņijās apkārtējo cieņu, veidojās lokālās sociālās hierarhijas. Ciktāl privātajiem panākumiem pēc savas dabas piemita arī ekonomisks raksturs, tik tāl tie bija arī publiski.

Algotā darba attīstība atņēma ģimenei tās ekonomisko funkciju. Darba pārcelšana "uz ārpusi" gāja soli soli ar audzināšanas un karitatīvās funkcijas pārņemšanu uz sabiedrību, proti, profesionālajām skolām un sociālo apdrošināšanu.

Galvenais cēlonis šai parādībai bija ģimenes uzņēmumu daudzuma samazināšanās, ekonomiskais pamats – sīko uzņēmumu un zemnieku saimniecību nespēja pārdot savu preci par konkurētspējīgu cenu. Turklāt to veicināja valsts protekcionisms (pēc Otrā pasaules kara izšķirīgā loma bija ekonomikas modernizācijai).

Svarīgs faktors bija arī izmaiņas sabiedrībā. Ģimenes uzņēmuma sabrukums bija saistīts arī ar darba algas saņēmēja labāku sociālo nodrošinājumu. Ģimene un uzņēmums nošķirās, t.i., publiskais darbs un privātā dzīve kļuva autonomas jomas. Tas bija svarīgi ne tikai finansiālo apstākļu dēļ, tika nošķirts arī laiks no telpas. Ģimenes uzņēmums vai zemnieku sēta vienā un tai pašā vietā iepriekš apvienoja divas atšķirīgas darba formas. Tirgonis ar sievu un bērniem parasti dzīvoja telpās aiz veikala, bagātākie dzīvoja dzīvoklī virs veikala. Būtībā veikals bija reizē tirdzniecības vieta un dzīves telpa, blakus atradās pārdodamās preces, māsaimniecības inventārs un virtuves piederumi. Šajās telpās cilvēki ēda, te tika kārtotas grāmatvedības lietas, bērni pildīja skolas uzdevumus, spēlējās u.tml.

Nediferencētā telpa noteica arī nediferencēto laiku. Ja klienti atrada slēgtas veikala durvis, tiem bija iespēja piekļauties pie virtuves loga, kur ģimene ieturēja maltīti, un tie uzreiz tika apkalpoti. Tas, protams, ļoti traucēja, un telpas nediferencēto raksturu ļaudis pārdzīvoja kā paverdzināšanu, ko veic laiks. Lai atlicinātu laiku privātajai dzīvei, nācās veikalu nodalīt no dzīvokļa. No veikala izzuda gultas, skapji, pavadars. Tirgoņi centās irēt dzīvokļus pietiekamā attālumā no veikala vai arī celt mājas ārpus pilsētas, tuvu tās ro-

bežām. Amatniekiem, kuri bija piesaistīti savām darbnīcām un kuri bieži strādāja arī vakaros un svētdienās, nebija tik viegli kā tirgoņiem nodalīt dzīves un darba vietu. Zemniekiem klājās vēl grūtāk, taču tendence bija pietiekami skaidra un nepārprotama.

Īpaši tas atklājās brīvo profesiju jomā – notāri, juristi, ārsti sāka cītīgi rūpēties par savu brīvību un neatkarību. Ārsti pārvērtā savas sievas par sekretārēm: tās kā iepriekš gāja atvērt durvis, atbildēja uz telefona zvaniem u.tml., taču tagad sievietēm nācās maksāt algu un apdrošināšanu. Svarīgi bija tas, ka ārsti un juristi nedzīvoja blakus to darbavietām. Ārpus darbalaika tos vairs nebija iespējams sasniegt – naktīs viņu telefoni darbavietās zvanija velti, ārsti bija norobežojušies no pacientu uzbrukumiem.

Sākumā fabrikas arī nebija strikti norobežotas no privātās dzīves, daudzās sievietes gāja uz darbavietām kopā ar bērniem, lai aiznestu vīriem pusdienas. Arī to iekārtojums nebija loģisks, drīzāk nejaušs. Pirmās fabrikas bija polivalentas. Tiesības uz privāto dzīvi un privāto dzīvokli gadsimta sākumā bija tikai buržuāzijas pārstāvjiem. 19. gs. beigās slimnīcās liela personāla daļa tur arī dzīvoja: medmāsām hospitālis nozīmēja kaut ko līdzīgu piederībai kāda ordeņa klosterim, tās praktiski dzīvoja kā klauzūrā. Tiesības uz privāto dzīvi baudīja tikai augstākstāvošās personas: vīriešu personāls, precētās virsmāšas un precētās medmāšas. Neprecētajām sievietēm vajadzēja dzīvot un strādāt savā darbavietā, privātā dzīve tām bija iespējama tikai īslaicīgos brīžos ārpus slimnīcas un guļamistabas vientulībā.

20. gadsimtam raksturīga bija vienas ražošanas reorganizācija atbilstīgi

racionāliem kritērijiem. To veicināja atjaunošanās nepieciešamība pēc diviem pasaules kariem, kā arī teilorisma izplatīšanās, proti, darba plānošana saskaņā ar zinātniskajām metodēm. Masu ražošana prasīja darbu pie konveijera bez pārtraukumiem. Notika darba telpu specializācija. Fabrikas bija līdzeklis pilnīgi noteiktas produkcijas izgatavošanai. Radās īpaša, industriālā arhitektūra: fabrikā katram cilvēkam bija sava vieta, visas telpas ieguva savu specializāciju (izejvielu uzglabāšanai, ražošanai, gatavās produkcijas novietošanai u.c. vajadzībām). Pastiprinājās arī uzņēmēju kontrole pār laiku un telpu (precīza ierašanās darbā, aizliegumi ieiet noteiktās vietās u.tml.).

Vienlaikus arī ražošanas vietas robežojās no pārējās pilsētas apbūves. Fabrikās tika kontrolēta ieiešana un izešana, to vārti pārvērtās par stratēģiskiem punktiem; vārtu skaits tika samazināts, specializējās arī ieeja (personālam, apmeklētājiem u.c.). Iepriekš šāda specializācija nebija iespējama, uzņēmēji pulcināja savus spēkus un resursus zem viena jumta. Modernā fabrika vairs nebija "lupatu deķis", kas sastāv no dažādiem fragmentiem, – to veidoja kompakta kārtības sistēma.

20. gs. vidū šī attīstība ieguva jaunu kvalitāti. Modernais pilsētu plānojums prasīja atsevišķu kvartālu un rajonu specializāciju. Agrāk līdzās atradās viss: dzīvokļi, amatnieku darbnīcas, veikali, īres nami, kur sajaucās mašīnu un āmuru radītās skaņas, dziesmas, bērnu kļaiņas. Jaunā pilsētu plānošana, ko programmatiski noteica Atēnu harta (1930), tiecās pēc organizētas racionalitātes. Taču pilsētu augšanu apturēja ekonomiskā krīze, tā palika tikai iecere. Par priekšrakstu harta

kļuva pēc Otrā pasaules kara, kad bija jāatjauno daudzie sagrautie pilsētu kvartāli un kad notika straujš urbanizācijas process.

Pirmās ražošanas vietas aizņēma dažus hektārus lielas teritorijas, tagad tās izpletās simtiem hektāru platībā. Sāka izzust mazās rūpnīcas un sīkie veikali. Par pilsētu veidošanas regulatīvu ideju kļuva buržuāziskā prakse – dzīve tālumā no fabriku skaņām un strādnieku dzīvojamajiem rajoniem. Kaimiņos buržuāziskajiem dzīvojamajiem rajoniem sāka veidoties jaunie "proletariāta" kvartāli. Vecajos rajonos amatnieku darbnīcas nomainīja dzīvojamās ēkas. Pilsētu celtniecība kļuva vienota. Neviens vairs nedzīvoja tur, kur strādāja, un nestrādāja tur, kur dzīvoja. Katru dienu milzīgs cilvēku daudzums ceļoja no dzīvesvietas uz darbu un atpakaļ. Šis savstarpēji izslēdzošs telpas savienojas sabiedriskais transports un automobiļi. Šis nošķirums gan nebija absolūts, jo pasta, skolas, slimnīcas, veikali palika integrēti privātajā telpā, un arī cilvēki, kas tur strādāja, nejutās izolēti.

Specializācija prasīja jaunas darba un dzīves normas, un to labi parāda sievietes darba specifika. Daudzas paudzes sievietes ideāls bija atrašanās saimes "četrās sienās" un rūpēšanās par mājsaimniecību – darbs ārpus mājas bija nīkulīgas un apšaubāmas ekzistences zīme. Tad notika pavērsiens, ko var pieskaitīt pie 20. gs. nozīmīgākajiem procesiem: sievietes darbu mājās sāka vērtēt kā viņas paverdzināšanas veidu, ko realizē vīrietis un kas nozīmē atsvešināšanos. Profesionālais darbs ārpus mājas kļuva par sievietes emancipācijas simbolu, tās vienlīdzības un finansiālās neatkarības iemiesojumu.

Atslēga šā procesa izpratnei ir mājsaimniecības nošķiršana no darbavietas. Kamēr ražošana un mājas darbi noritēja vienā telpā un veidoja vienu pasauli, tikmēr darba dalīšanu starp dzimumiem neuztvēra kā nevienlīdzību un diskrimināciju. Sievietes pakārtošanās vīram izpaudās ikdienas konvencijās un tikumos: daudzās zemnieku mājās sieviete stāvēja pie galda, līdz vīrs bija paēdis, un tikai tad pati sēdās pie tā. Tas nenozīmēja mājsaimnieces nicināšanu, jo abi uzskatīja, ka dara vienu darbu. Sievietes ieslodzīšana mājās dzīvē bija pirmā investīcija kopīgajā uzņēmumā un nozīmēja arī pirmos ienākumus. Arī vīrs strādāja mājās labā, gādādams malku, darinādams mēbeles un darba inventāru u.tml.

Darba telpas specializācija atcēla laulāto vienlīdzību un degradēja sievu par kalponi. Par klišeju kļuva doma, ka vīrs ir tas, "kurš atgriežas no darba", t.i., no strādāšanas ārpus mājas. Vienlaikus par svarīgu faktoru kļuva mājsaimniecības monetārais aspekts: neizdoto naudu sāka uzskatīt par svarīgāku nekā nopelnīto naudu, t.i., par normas lietu kļuva ģimenes ietaupījumu veidošana. Vīra labi apmaksātais darbs iemantoja lielu atzinību un cieņu. Mājā ieslēgtā sieva bija kļuvusi par viņa kalponi – izšķirīgais moments nebija tas, ka viņa strādāja mājās, bet tas, ka tā strādāja citam. Mājas un darba nošķiršana izmainīja uzdevumu sadalījumu starp dzimumiem, laulāto attiecības veidojās pēc tipiska buržuāziska "kunga un kalpa" attiecību modeļa.

Apmaksātais darbs, kas izplatījās gadsimta sākumā, bija darbs cita labā. Strādāt citam bija paraugs darbam vispār. Kungi stingri uzraudzīja tos, kas viņiem strādāja. Atvaļinājumi bija īsi un reti.

Daudzi strādnieki dzīvoja mājokļos, kurus bija licis uzcelt pats uzņēmējs. Lielajās fabrikās attiecības starp darba devēju un darba ņēmēju kļuva arvien anonīmākas, tādēļ strādniekiem izdevās izvairīties no personiskās atkarības. Taču uzņēmēji savos uzņēmumos jutās "kā mājās", jo to teritoriju uztvēra nevis kā publisku, bet kā privātu sfēru. Tāpēc dabisks viņu izturēšanās veids bija paternālisms, tam nebija nekā kopēja ar makjavellisku kalkulāciju. Paternālisms kalpoja uzņēmēja interesēm; viņš novestu savu uzņēmumu līdz bankrotam, ja tas nebūtu vērst uz viņa interešu īstenošanu. Uzņēmēji ar savu augsto pienākuma apziņu izprata sevi kā "labus ģimenes tēvus". Tā kā darba līgums pēc savas dabas bija privāts, tad tikai paternālists uzņēmējs bija labs uzņēmējs.

Paternālisma būtību izsaka ne tikai tas, ka uzņēmējs apmaksā savu strādnieku darbu personiski. Uzņēmējs arī savu dzīvesveidu nedrīkstēja uzskatīt par privātu lietu. Viņa darbība bija kā uz delnas, īpaši – provincē. Tas bija saistīts ar piedalīšanos publiskajos pasākumos un dažādu sabiedrisku pienākumu pildīšanu (trūkcūcietēju atbalstīšana, ziedojumi slimnīcām u.c.), laulātajai draudzenei – piemēram, ar līdzdalību labdarības organizācijās.

Līgums skāra arī strādnieku ģimenes, kuru vīru darba izvērtēšanā tika ņemta vērā arī sievu un bērnu uzvedība. Bērnu piedzimšana bieži kalpoja par iemeslu dot kādu dāvanu vai izsniegt prēmiju (tas tika praktizēts stabili strādājošos uzņēmumos). Mūsdienās darba līgums tiek uztverts kā personiskās atkarības akceptēšana. Mēs diezin vai varam iedomāties, ka daudzi to kādreiz pieņēma brīvprātīgi un uztvēra kā pašsaprotamu lietu.

Taču ne visi strādnieki bija ar mieru, slēdzot darba līgumu, stāties nevienlīdzīgās personiskās attiecībās, kuru dēļ uzņēmējs tos uzskatīja par "lieliem bērniem". Tā kā strādnieku šķira kļuva arvien lielāka, tā vērsās pret aizbildniecību un pakļaušanos. Uzņēmēju augstprātību pret strādniekiem pēdējie sāka izjust kā kaut ko tikpat nepaciešamu kā kādreiz, pirms 1789. gada, dižciltīgo augstprātību pret buržuāziju. Arvien vairāk strādājošo negribēja saņemt no uzņēmējiem neko citu kā tikai apmaksātu darbu.

Tā kā darba līgums tika uzskatīts par ieejas biļeti strādniekiem uzņēmēju privātajā sfērā, tad interešu konflikts neizbēgami nonāca līdz individuālai konfrontācijai. Streiks skāra uzņēmēju personiski. Streikotāji neapmierinājās ar prasību izvirzīšanu, tie apstrīdēja "fabrikas tēvu" personisko autoritāti, grāva to savienību un centās atbrīvoties no aizbildniecības. Tāpēc streiku sāka uzskatīt par pasākumu, kas "veido, norūda, skolo un rada". Ar streika palīdzību panāktais algas pielikums nenozīmēja tikai piespiedu algas paaugstinājumu – materiālais ieguvums deva signālu arī par morālo triumfu.

To uzņēmēji nespēja atzīt, viņuprāt, tas bija nepateicīgs žests, sliktas sirdsapziņas zīme, sacelšanās akts, pat dumpis. Tas padara saprotamu faktu, ka uzņēmēji streika gadījumā noraidīja valsts iejaukšanos, kuru prasīja strādnieki. Tas tā notika ne tikai tāpēc, ka uzņēmēji jutās kā "kungi mājās", bet arī tāpēc, ka šis notikums viņu skatījumā skāra tikai "tēvu un dēlu" attiecības. Valsts pamatoja savu iejaukšanos ar rūpēm par vispārēju labumu, jo uzņēmēju nepiekāpība draudēja ar nekārtībām ielās. Tāpēc privātā sfēra tika pakļauta policijas uz-

raudzībai. Privātā konflikta iespējamās publiskās sekas lika valstij iejaukties, un valsts parasti pieņēma lēmumus par labu strādniekiem.

Pirmais pasaules karš gan nesa pirmās izmaiņas, proti, tā laikā darba līgumi sāka zaudēt savu privāto raksturu. Valstij ļoti svarīga bija militārā produkcija, tāpēc daudziem militāro dienestu veikt spējīgajiem jaunajiem cilvēkiem bija jāstrādā par vienkāršiem strādniekiem. Tas notika valsts, nevis atsevišķu uzņēmumu interesēs, to darbību pārzināja militārās institūcijas. Valsts negribēja pieļaut, ka karš pārtrauktu svarīgas, militāri nozīmīgas produkcijas ražošanu. Uz spēles bija liktas nacionālās intereses. Šī situācija noveda pie daudzu uzņēmumu, kā arī dzelzceļu un citu svarīgu objektu nacionalizācijas.

Ģimene

20. gs. ģimenes attīstību raksturo fakts, ka tad, kad tai zuda publiskais raksturs, tajā par dominējošajām kļuva privātās funkcijas. Daļu ģimenes iepriekšējo funkciju arvien lielākā mērā pārņēma kolektīvās instances. Šai ziņā var runāt par ģimenes "privatizāciju". Funkciju izmaiņa nesa sev līdzī vēl veselu virkni būtisku transformāciju: ģimene pārstāja būt "stipra" institūcija, tās "privatizācija" nozīmēja arī tās deinstitutionalizāciju. Sabiedrība uzsāka ceļu uz neformālo ģimeni, kuras ietvaros arī notika cīņa par tiesībām uz autonomu privāto sfēru. Šis attīstības produkts ir mājsaimniecība, kuru vada viens cilvēks un kuru veido viena fiziskā un juridiskā persona.

20. gadsimts ir mājas telpas izveidošanas gadsimts, kad mainās mājas

iekārtojuma materiālais pamats. Līdz gadsimta vidum buržuāzijas dzīvesveids atšķīrās no citu – zemāko šķiru dzīvesveida. Buržuāzijas dzīvokļos bija daudzas telpas – viesu uzņemšanai, guļamistabas katram ģimenes loceklim, foajē, virtuve un personālam paredzētās u.c. telpas, kuras saistīja daudzie koridori.

Krasā pretstatā šiem apartamentiem bija zemāko slāņu dzīves telpa: strādnieki un zemnieki dzīvoja zem pajumtes, ko veidoja viena vai divas telpas. Daudzas “mājas” laukos sastāvēja no vienas istabas – telpas, kur gatavoja ēst, ieturēja maltīti un gulēja. Istabu skaits bija indikators, kas liecināja par to iemītnieku nabadzību vai turību. Bieži visa saimes dzīve koncentrējās vienā divās telpās, kuras bija vidēji 25 kvadrātmetrus lielas. Arī pilsētas dzīvokļi bieži vien nebija plašāki – tā bija viena vai divas istabas, no tām viena bija caurstaigājama; turklāt virtuve tika uzskatīta par istabu.

Visā 20. gs. pirmajā pusē situācija būtiski nemainījās. Dzīvokļa komforta pakāpe un iekārtojums palika vecajā līmenī. Vienīgais nozīmīgais uzlabojums bija elektrības izplatīšanās: pirms Otrā pasaules kara Eiropā gandrīz visas mazās pilsētas un nelielie ciemati tika apgādāti ar elektroenerģiju. Turpretim ļoti trūka plūstoša ūdens, uz ielām bieži bija sastopami atklāti ūdens avoti un sūkņi. Daudzās ielās vēl nebija ierīkota kanalizācija, sanitārās ietaises bija primitīvas. Lielākajā daļā dzīvokļu nebija arī vannasistabu, tualetes atradās kāpņu telpās. Nebija arī centrālās apkures.

Ievērojams pavērsiens notika tikai 50. gadu vidū, kad sākās daudzu valstu valdību atbalstītais celtniecības darbs. Valsts subsīdijas bija saistītas

ar prasībām celt noteikta standarta – lieluma un veida dzīvokļus. Šo procesu regulēja striktas celtniecības normas, kas dažādās valstīs bija atšķirīgas, taču tendence bija skaidra. Dzīvojamajai telpai bija jābūt vismaz deviņus kvadrātmetrus lielai, bija jāparedz dzīvojamā telpa vecākiem, vismaz viena istaba diviem bērniem, vannasistaba un centrālā apkure. Šīs normas bija spēkā valsts dzīvokļiem un sociālajām mājām. Pilsētu perifērijā sāka augt jauni dzīvojamie rajoni. Jaunā politika lielāko daļu iedzīvotāju sāka nodrošināt ar tādiem dzīves apstākļiem, kādi agrāk bija pieejami tikai buržuāzijai. Demokratizācijas procesi mainīja arhitektūras seju, arī modernais dzīves komforts kļuva par likumu.

Kvantitatīvās izmaiņas nesa sev līdzi arī kvalitatīvās. Māja ar lielāku dzīves telpu nozīmēja ne tikai citu telpu, bet arī citu dzīvi. Dzīvokļa lielums bija saistīts arī ar lielāku istabu skaitu, kas katram ģimenes loceklim nodrošināja savu privātās dzīves telpu. Privātā joma krasī paplašinājās, ģimenes ietvaros izvērsās atsevišķu tās locekļu privātā dzīve.

Mūsdienās ir grūti iedomāties, cik liela vēl pirms pusgadsimta bija ģimenes ietekme uz tās atsevišķajiem locekļiem. Cilvēkiem nebija nekādu iespēju norobežoties. Bērni un vecāki veidoja vienu sabiedrību, tualete tika veikta ģimenes locekļu acu priekšā – cilvēki mazgājās kopējās istabās, bet ūdeni sildīja uz plīts; viņi mazgājās maz un nekad nemazgāja visu ķermeni. Cilvēki arī negulēja vienatnē – vairākas personas gulēja vienā istabā un bieži pat vienā gultā. Tāpēc viņiem bija maz personisko priekšmetu, nebija ceļošanas uz intīmo dzīvi. Par jaunas meitenes menstruācijām uzreiz uzzināja

visa ģimene, seksualitāte proletāriešu aprindās (atšķirībā no buržuāzijas) nebija tabu.

20. gs. dzima jauna ideja – doma, ka jebkuram cilvēkam ir tiesības veidot savu privāto dzīvi tā, kā viņam patīk. Gadsimta pirmajā pusē privātā joma vēl tika pakļauta lielai tās sociālās grupas kontrolei, kurai cilvēks piederēja, – privātās dzīves norobežošana bija tikai buržuāzijas privilēģija. Ģimenes ietvaros tās locekļi tika stingri uzraudzīti. Vīrs tika uzskatīts par ģimenes galvu. Ja sieva gribēja atvērt bankā kontu un rīkoties ar īpašumu, viņai bija jāsaņem rakstiska atļauja no vīra. Vīrs iemiesoja arī vecāku varu. Taču sievietei dominēja mājas dzīvē, un tas nozīmēja arī to, kad viņai piederēja noteikts varas kompetences līmenis: kad vīrs atgriezās mājās, viņš atgriezās pie savas sievas, kura noteica mājas dzīves kārtību.

Vecākiem bija vara pār bērniem, tie vispār nevarēja izvirzīt nekādas pretenzijas uz privāto sfēru. Bērnu brīvais laiks nepiederēja viņiem pašiem, jo to pārvaldīja vecāki, liekot tiem izpildīt tūkstošiem sīku uzdevumu. Vecāki uzraudzīja bērnu tikšanās ar vienaudžiem un asi reaģēja uz jaunu draudzības saišu izveidošanos. Vecāki uzraudzīja arī bērnu pastu, viņu vēstules lasīt bija ne tikai ierasta lieta, bet arī pienākums (arī internātos viss pasts tika kontrolēts). Vecāki izšķīrās arī par bērnu nākotni – ko viņi studēs, kādu profesiju izvēlēsies u.tml.

Precības bija ģimenes ziņā un tieši skāra vecākus gadījumos, ja uz spēles tika likts īpašums. Zemākajos sociālajos slāņos, kur īpašuma faktoram ietekmes nebija, bērni laulības partneru izvēlē bija brīvi: strādnieku laulību gadījumā ģimenes loma bija niecīga,

tajā laulības slēdza nevis ģimenes, bet indivīdi. Taču zemnieku, ierēdņu, amatnieku un tirgoņu bērnu laulības finansēja vecāki, tāpēc līdz pat piecdesmito gadu vidum bērniem bija apgrūtināti pašiem izvēlēties laulības partneri, ja vecāki to bija noraidījuši. Buržuāziskās laulības notika atbilstīgi ģimenes priekšstatiem. Visos slāņos laulības noslēgšana nozīmēja bērnu emancipāciju un vecāku varas pār bērniem izbeigšanos.

Zīmīgs 20. gs. attīstības rādītājs bija izglītības sistēmas progress. Tas vispirms nozīmēja skolas laika pagarināšanu par trim gadiem. Šis process bija netiešas sekas tam, ka skola nodalījās no dzīvesvietas. Turklāt strauji paplašinājās profesionālo skolu tīkls – tajās noritēja ne tikai mācību socializācija, bet arī socializācijas apmācība.

Vecāki kļuva mazāk autoritatīvi, liberālisms mainīja arī tikumus. Audzināšanas liberalizācijas sekas bija tās, ka bērnu sagatavošana dzīvei tika pārnesta no ģimenes uz sabiedrību, t.i., uz skolu un citām apmācības iestādēm. Strauji izplatījās bērnudārzi. Bērnu vairs necentās turēt mājās pēc iespējas ilgāk, kā tas bija noticis iepriekšējos laikos, kad bērnudārzu apmeklēšanu uzskatīja par rūgtu nabadzības rādītāju. Tagad par pareizu sāka uzskatīt bērnu sūtīšanu uz dārziņu, nevis mātes sēdēšanu mājās kopā ar mazuli. Bērnudārzi nomainīja ģimeni, tā arvien straujāk sāka zaudēt audzinātājas lomu. Ģimenē ar bērniem vairs nenodarbojās, audzināšanas funkcijas tika pārnestas uz publiskajām instancēm – skolu, jaunatnes organizācijām, nometnēm u.tml.

Gadsimta pirmajā pusē mīlestība vēl nebija nedz laulības priekšnoteikums, nedz arī garantija tās panākumiem.

Laulātajiem draugiem bija jābūt pārliecinātiem, ka tie viens otram atbilst, ka tie veido "saderīgu" pāri, proti, viens otru saprot, novērtē, izrāda uzmanību. Tas neizslēdza mīlestību, bet arī to neprasiņa. "Fiziskajam" aspektam (par seksualitāti sāka runāt tikai gadsimta vidū) nebija izšķirīgas nozīmes.

Radikālas pārmaiņas notika tikai pēc Otrā pasaules kara, kad, piemēram, sāka precēties studenti, kuri vēl nebija iemantojušu stabilu sociālo stāvokli. Tas nozīmēja dzīves uztveres maiņu, jo studentu laulības pamats bija mīlestība. Mainījās arī sociālās normas, drošāk sāka runāt par jūtām, tās reglamentēja arī seksualitāti. Laulības attiecībās iesaistījās arī mīlestība, kas kļuva par laulības leģitīmācijas faktoru.

Mediju ietekme uz dzīvi

Mūsdienās jo bieži tiek norādīts uz vispārzināmu faktu – masu mediju eksplozīvo izplatību. Tomēr būtu derīgi atgādināt šā procesa hronoloģiju un par tā ietekmi uz cilvēku dzīvi.

20. gs. sākumā publiskā doma privāto mājas telpu sasniedza tikai tipogrāfiski iespiestā veidā, parasti tas notika ar laikrakstu starpniecību. Ir jānorāda uz noteiktas laika distances klātesamību, ar kādu informācija nonāca līdz lasītājam, un uz tās abstrakto formu. Interesants fakts bija šīs preses būtībā lokālais raksturs. Piemēram, Parīzē 1912. g. bija vairāk nekā 300 dienas laikrakstu – 62 Parīzē un 242 provincē; 94 provincēs bija savas dienas avīze. Šos skaitļus papildina 1662 nedēļas vai pusnedēļas izdevumi provincē. Šie izdevumi, protams, ziņoja arī par nacionāla un starptautiska

mēroga notikumiem, pavērdami logu uz pasauli, bet būtībā tie bija lokālo tikumu un vērtību nesēji.

Pirmā pasaules kara laikā šis process pārdzīvoja krīzi, jo prese bija pārāk attālināta no galveno notikumu vietas un nevarēja apmierināt lasītāju interesi par aktuālākajiem notikumiem. Daudzas avīzes pārstāja iznākt, citām pēc kara radās lielas finansīālas grūtības.

Šajā laikā presei radās jauns konkurents – radio. Pirmie raidītāji bija uzstādīti augstos torņos, bet to uztveramība bija visai ierobežota detektoru aparātu tehniskās nepilnības dēļ. Patiesi radio uzplaukums sākās ar lampu radioaparātu ražošanu – tie bija vieglāk uzstādāmi un apgādāti ar skaļruņiem. Ap 1930. g. šādu aparātu Francijā bija pusmiljons. Attīstība turpinājās: Minhenes konferences laikā Francijā cilvēki kā piesieti sēdēja pie 4,7 milj. radioaparātu; pēc gada to jau bija 5,2 miljoni. 1940. g. franči klausījās maršala Petēna radorunu, kurā viņš paziņoja par karadarbības pārtraukšanu ar Vāciju.

Pirmie lampu radioaparāti bija smagi un neparocīgi, turklāt vēl tos vajadzēja pieslēgt pie tikla un aprīkot ar antenu. Tie nekustināmi stāvēja uz skapīšiem vai speciāliem radio galdīņiem. Radio klausīšanās bija kolektīva nodarbošanās, ziņu laikā pie galda sapulcējās visa ģimene. Karš un pēckara laiks neko būtisku šajā procesā neienesā. Stāvoklis sāka mainīties tikai ap 1958. gadu.

Šajā laikā Centrālajā Eiropā lielākajā daļā namu jau bija radioaparāti, kuru kopskaits bija daudzi desmiti miljonu. Tīrgus šķīta piesātināts, taču te palīdzēja tehniskais progress – sākās tranzistoru revolūcija. Tranzistor-

uztvērējiem nebija vajadzīgas lampas, tie patērēja maz enerģijas. Tranzistoru ieviešana ļāva konstruēt mazus, vieglus un ērtus aparātus. 1959. g. tranzistori darbināja pusi visu radioaparātu, 1962. g. bija palikuši gandrīz tikai tranzistoruztvērēji. Katrs varēja ik brīdī nēsāt sev līdzīgu savu radio. Jaunie ļaudis pirka sev tranzistorus, lai netraucēti varētu klausīties mūziku; radio ienāca guļamistabā un vannasistabā, proti, intimajā dzīvē.

Vienlaikus ģimenēs tronī tika celts televizors. Bezvadu attēlu pārraidi pazina jau 30. gados, bet – tikai izmēģinājumos un nelielos attālumos. Progresu vajadzēja gaidīt visai ilgi, paātrināta šīs tehnikas attīstība notika 50. gadu beigās. Tranzistori arī televizorus padarīja vieglākus un lētākus. Cilvēki sāka sēdēt pie tālrāžiem vidēji vismaz sešpadsmit stundas nedēļā, šie aparāti ieņēma zināmu vietu arī guļamistabā. Mūsdienās faktiski katrā mājā darbojas krāsu televizors.

Konkurences apstākļos attīstījās arī citi mediji – ilustrētie izdevumi, žurnāli (avīžu metieni gan sāka kristies).

20. gs. sākumā prese pievērsās galvenokārt publiskajai dzīvei, ziņojot par politiku, tirgiem, gadatirgiem, zemnieku sapulcēm un citām publiskām aktivitātēm, taču faktiski nerunāja par privātās dzīves jautājumiem un lasītāju pašu dzīvi. Reklāmas aizņēma maz telpas, tās aprobežojās ar tekstiem, attēlu bija maz: tā bija nevis suģestējoša, bet uzrunājoša. Avīzes nebija spogulis, kurā cilvēks varētu atpazīt pats sevi.

Taču jau pirms Pirmā pasaules kara publiku uzrunāja kino, piedāvājot lauciniekiem idilles un melodrāmas. Dažs labs pat pameta novārtā savu ģimeni, katru nedēļu apmeklējot kino. Tomēr filmas skatītājus neskāra dziļi;

tās varēja pamodināt sapņus, stimulēt identifikācijas meklējumus, tomēr katrs zināja, ka šīs ainas pieder citai pasaulei.

Kino neaprobežojās ar sapņu pasaules radīšanu, tika demonstrētas arī hronikas un filmētas aktualitātes. Paralēli kinofilmām skatāma kļuva arī prese – tekstu papildināja attēli. Attīstoties tehnikai (heliogravīras 1912. g., fototelegrāfs 1914. g., ofseta iespiedmašīnas 1932. g.), ar ilustrācijām varēja padarīt patiesāku sniegto informāciju.

Fotogrāfijas sāka izmantot arī citiem mērķiem – reklāmai, kā arī jaunajam preses veidam, proti, sieviešu žurnāliem. Šie izdevumi ne tikai pievērsās apģērba modelēšanai, bet arī informēja par jaunāko tualetes, mājsaimniecības jautājumos, bērnu audzināšanā un par citām derīgām lietām.

Īpašu interesi par sieviešu žurnāliem izrādīja reklāmas industrija. Krāsu foto rosināja uz identifikāciju ar jaunām vērtībām, kosmētiku, uzvedības veidu, veļu, atpūtas ceļojumiem, parfimēriju u.tml., arī par revolucionārajām iespējām mājsaimniecībā – veļas mazgājamajām mašīnām, ledusskapjiem, virtuves iekārtām. Radio un televīzijas izplatība tikai stimulēja šo procesu. Attīstījās arī audiovizuālā reklāma. Reklāma ielauzās privātajā sfērā, mainīja dzīves stilu un arī ētiku.

Reklāma tik tiešām nesa sev līdzīgu lielu tā eroziju, ko uzskatīja par privāto dzīvi. Propaganda pieprasīja, lai cilvēki rīkotos un pārstātu apdomāt: vecais šķita sastindzis tradīcijā, tam bija jādod vieta jaunajam. Vecais tika diskreditēts, jaunais leģitimēja vēlmes ("Dari to, ko gribi!"), jo reklāma apēlēja pie neatkarības un nonkonformisma ("Es daru to, ko es gribu").

Katram bija vēlme darboties autonomi. Šis suverēnās izšķiršanās sasniegums bija masu tirgus izplatīšanās. Kamēr ikviens domāja, ka kļūst arvien patstāvīgāks, gaume un mode arvien vairāk unificējās un standartizējās. Vispārējs konformisms dzīvoja no patstāvības ilūzijas.

Šis emancipētais konformisms ne tikai mainīja dzīves stilu, tas aizskāra arī vērtību priekšstatus un idejas. Masu mediji izraisīja cilvēkā acumirkļa pārdzīvojumu. Cilvēkiem šķita, ka viņi domā paši, bet īstenībā viņi atkārtoja žurnālistu rakstīto. Radio pārraidīja klausītājiem anonīmas pārdomas. Mediju radītie tēli izspieda arī iztēli, jo nāca no ārienes – atsevišķa cilvēka sapņi kļuva par visu fantāzijām un fantasmagorijām. Kurš var pateikt, kādas mīlestības formas 20. gs. ir noteicis kino?

Te nav runa par noslēpumainām varas attiecībām, bet par mūsdienu sabiedrības funkcionēšanas veidu – tādu, kāds tas ir. Te nedarbojas nekādi makjavelliski spēki, kas noteic to dzīvi, kura atrodas uz skatuves. Šādu ambīciju nav nedz mediju darbiniekiem, nedz reklāmas ļaudīm, kuri nevis spēlē varas spēles, bet vienkārši veic savu darbu. Mediju tīkls bija kļuvis tik visaptverošs, tas objektīvi stimulēja to, ka visi pēkšņi interesējās par vienu tēmu un visiem bija līdzīgas domas. Publika pati stiprināja medijus šajā darbībā, tos klausoties, skatoties un lasot. Žurnālisti centās ieskicēt problēmas, kas nodarbināja publisko domu, un publika savukārt ticēja žurnālistiem – ciktāl tie runāja interesanti. Taču pretēji iecerētajam sāka valdīt milzīga garlaicība, jo, lai to pārtrauktu, problēmas bija jāpersonalizē. Starp medijiem un publiku nostājās informācijas komunikācija.

Informācija ir aktuālas, publiskas tēmas precizēšana tās būtībā, vispārīgumā un nozīmīgumā. Komunikācija ir šīs tēmas pasludināšana par katra atsevišķa cilvēka interešu jomu. Komunikācija pārstāv un attēlo vispārējās problēmas, pamatojoties uz konkrētu piemēru, ar ko tā var identificēties; tā dramatisē tās un emocionalizē, un šīs darbības rezultātā tiek atceltas robežas starp privāto un publisko.

Identifikācijas procesam bija nepieciešams piesaistīt aktierus, dziedātājus un sportistus. Publika ir kāra uz personisko pazīšanos un cenšas ieskatīties arī prominencu privātajā dzīvē. Šī vēlme nav jauna. Pasaules ievērojamāko cilvēku darbība vienmēr ir fascinējusi publiku, tomēr viņu privātajai dzīvei vienmēr bijušas arī noteiktas robežas, un tā tika atklāta vienīgi noteiktos apstākļos (piemēram, reprezentācijas mērķiem): tā kļuva par labas gaumes un labu manieru piemēru. Dažreiz šīs robežas tika pārkāptas kādu citu apstākļu dēļ – tad runāja par skandālu. 20. gs. pirmajā pusē sāka iezīmēties tendence šīs robežas noslēpt, pat likvidēt. Filmu zvaigznes ielūdza savos dzīvokļos žurnālistus un līdz ar to – arī publiku, stāstot visās detaļās par priekiem, bēdām un mīlestību. Mediji kultivēja šo literāri fotogrāfisko žanru, uz ko publika bija kāra. Vēlāk žurnālisti sāka praktizēt zvaigžņu patvēruma vietu ielenkšanu ar teleobjektīvu palīdzību.

Zvaigznes dzīvoja nerasniedzamā pasaulē, taču privāti tās bija vienkārši cilvēki, kā visi citi. Šis tāluma un tuvuma sajaukums radīja dzīves modeļa principu. Sevišķi tas attiecas uz politiķu ambīcijām. Agrāk tos atklātībā dzirdēja un redzēja tikai publiskajos pasākumos (pieņemšanās, kultūras

objektu atklāšanā u.tml.), tagad radio un avīzes, vēlāk arī televīzija ielaužas privātajos dzīvokļos. Politikiem ir darīšana nevis ar publiku, bet ar atsevišķiem indivīdiem, kuri savos dzīvokļos it kā sākuši uzņemt prominences.

Cilvēka ārējais tēls

Ārējais un iekšējais ķermenis

20. gadsimtā cilvēki sāka kļūt ārēji manāmi skaistāki un izskatīgāki, viņi kļuva arī garāki augumā: 1914. g. Francijā divdesmit piecus gadus veca vīrieša vidējais auguma garums bija 160 cm, 1970. g. tas jau bija 172 cm, bet 80. gados – 174 cm. Gadsimta sākumā bija daudz cilvēku ar deformētām pēdām, kropļu (ne tikai kara dēļ), baktēriju, bez zobiem, ar deformētu augumu un gaitu. Līdz gadsimta beigām skaistuma un veselības attīstība estētiskā ziņā bija acīmredzama.

Spoguļi, kuros ļaudis varēja saskatīt visu savu ķermeni un aprīnot to, parādījās 16. gs., tie kā greznuma prece tika importēti no Venēcijas. Tie bija reti sastopami un dārgi. Laikā starp diviem pasaules kariem zemnieku vai strādnieku dzīvokļos galvenokārt bija tikai mazi vai vidēja izmēra spoguļi, lielie piederēja tikai buržuāzijas pārstāvjiem: tie varēja aplūkot sevi no galvas līdz kājām. Taču tad liela izmēra spoguļi sāka strauji izplatīties, un tādēļ indivīda fiziskais izskats tika uztverts ne tikai citu, bet arī savām acīm.

1880. g. buržuāzijas dzīvē ienāca vannasistaba, kas mājās kļuva par slepenības vietu – tur cilvēki pārgērbās, uzlika parūkas, korsetes, ielika zobu protēzes, sakārtojās un izskaistinājās; tur sevi ar kritisku aci varēja

uztvert arī kailu. Mūsdienās šajā aspektā vairs nepastāv šķirisku atšķirību, jo vannasistabas ir lielākajā dzīvokļu daļā. Turpretim vēl pirms simt gadiem daudzi tērēja tikai divarpus ziepju gabaliņu gadā un bieži pa trijiem izmantoja vienu zobu birsti.

20. gs. spoguļi, kas ķermeni rādīja tikai no ārpuses, sāka papildināt rentgens, ultrastaru diagnostika, tomogrāfija u.tml., kas ziņoja par to, kas notiek ķermeņa iekšienē. Šīs ķermeņa izpētes metodes ir iedarbīgi un efektīvi preventīvie līdzekļi, bet tās nes sev līdzi arī kaut ko draudošu. Medicīna neaprobežojas vairs ar simptomatoloģiju, tā spēj atklāt organisma disfunkcijas ļoti agrā stadijā. Taču šīs iespējas neatbrīvo cilvēkus no bailēm, tās tikai tiek nobiditas citā virzienā un citā laika perspektīvā: kur mājā mikrobi, nāvējošie vīrusi, audzēju perēkļi? Vai šai etioloģiskajai dedzībai un sajūsmi ir robežas? Tās rada arī milzīgas problēmas medicīniskās deontoloģijas, sociālās apdrošināšanas finansēšanas un citās jomās.

Baznīca ilgus gadus ar neuzticību bija aplūkojusi tieksmi uz tīrību. 30. gados buržuāzijas ģimenēs cilvēki vannā mazgājās tikai vienu reizi nedēļā, arī bērniem veļa tika mainīta tikpat bieži. Šī pasaule "smaržoja", ikviens varēja "iepazīties" ar līdzcilvēka nepatīkamo kāju aromātu (mūsdienās to novērš vai nomāc parfimērija). Laukos sievietes mēnešreizes bija nepārrunājams temats; mūsdienās tas vairs nav tabu: tikai plašākas publikas vidū sievietes, runājot par šādām problēmām, klusina balsi. Vēlāk pretapaugļošanās tabletēs sāka aizstāt menstruālā cikla "drošo" un "nedrošo" dienu ievērošanu, un tādēļ sievietēm par tām nevajadzēja informēt partneri.

Sievietes individualitāte laukos līdz pat 19. gs. nebija saistīta ar estētisko aspektu mūsdienu izpratnē. Slaiduma ideāls Eiropā izplatījās no augšējiem slāņiem uz apakšslāņiem (daži šajā aspektā sāka saskatīt apslēptu šķiru cīņas formu). Šajā jomā sāka nostiprināties arī jaunās uztveres formas. Tievuma estētika lika saprast, ka "tauki" ir kaitīgi, bet korpulence, tuklums – "vulgārs". To sāka propagandēt medicīna, diētas mācība, daudzi sāka aizrauties ar fizikultūru (slēpošanu, slidošanu, tenisu, peldēšanu), "enerģiskajām" dejām, tūrismu u.c., vēlāk – ar aerobiku, kultūriskumu. Daudz kas šajā jomā Eiropā ienāca no ASV, īpaši – no Kalifornijas. Tas prasīja finansiālus un ētiskus upurus ("Cilvēkam ir tāds ķermenis, kādu tas ir pelnījis"). Cilvēks tika pasludināts par individu, kas ir atbildīgs arī par savu ķermeni (lai izietu atkailināts pludmalē, bija jāatbilst noteiktam kanonam).

Fiziskajai veselībai sāka kalpot sports. Olimpiskās spēles tika ieviestas ap 800. g. p.m.ē, tās 399. g. aizliedza imperators Teodosijs, jo šīs spēles bija saistītas ar vardarbību. Mūsdienu sports radies Anglijā, kur ap 1830. g. tas tika ieviests publiskajās skolās, lai mazinātu skolēnu tieksmi uz vardarbību un tos socializētu. 1896. g. Pjērs de Kubertēns noorganizēja pirmās Olimpiskās spēles jaunajos laikos, kurām bija jākalpo rakstura veidošanai un pašaudzināšanai. Vēl 20. gados sportam bija cēla aura, taču drīz šis priekšstats mainījās, jo sports nokļuva naudas varā. Ja arī mūsdienās kāds vēl ierunājas par sportista amatiera statusu, tad šīs tēzes labākajā gadījumā paliek uz papīra. Sports kļuvis par profesionālā darba nozari, kurā valda milzīgas finanses un grupu intere-

ses. Mūsdienu sportā noteicošās ir trīs ļaužu grupas – sponsori, ārsti un mediji. Profesionālajiem sportistiem būtībā nav privātās dzīves, jo par to ķermeņa novešanu "līdz formai" atbildību uzņemas pārtikas fiziologi, slimību farmakologi, kardiologi u.c. Trenerim atliek tikai koordinēt šo speciālistu darbu un prezentēt "sportista personību" mediju dienestiem. Bērni par profesionālajiem sportistiem tiek gatavoti jau no desmit gadu vecuma, reizēm pat vēl agrāk. Tas saistīts ne tikai ar jaunu askētismu, bet arī ar visa procesa, kura mērķis ir nopelnīt pēc iespējas vairāk naudas, medicinizēšanu. Šis process ir panācis, ka pat viduvējiem sportistiem (kādu zemu līgu spēlētājiem vai trešā simtnieka tenisistiem) ir lielāka publicitāte nekā darbīgiem politiķiem. Mūsdienās mediji uzstājīgi propagandē domu, ka, pateicoties sportam, ir iespējama sociāla augšupeja, – bet tas tā notiek tikai izņēmuma gadījumos. Turklāt mūsdienās sports stimulē arī nacionālismu, ir pārlietu politizēts un izraisa daudz zemisku kaislību.

Rūpes par ķermeni lika pasludināt cukuru par tautas ienaidnieku numur viens, jo tas vainojams pārmērīgajā svarā, diabētā, augstajā asinsspiedienā, sirdsdarbības traucējumos u.c. Tiek uzskatīts, ka apēst 36 kg cukura gadā vienam cilvēkam ir pat dzīvībai bīstami. Arī maizi Centrālajā Eiropā dienā apēd tikai vidēji 150 gramu (pirms simt gadiem – 600 gramu), pārtikā vairās lietot arī kartupeļus un līdzīgus produktus. Tā vietā tiek patērēta liesa gaļa, svaigi dārzeņi, augļi, piena produkti. Taču daudzi nezina, ka mūsdienu ēdienkarte neatbilst dabas aprites principiem – mēs neēdam kā mednieki vai vācēji. Svaigi augļi un

dārzeni tiek transportēti uz Eiropu no visas pasaules (līdzīgi kā kādreiz garšvielas), taču jaunas problēmas rada konservanti, milzīgs pārtikas ķīmiskās apstrādes apjoms, arī tas, ka augļi tiek standartizēti, zūd to daudzveidība un arī veselīgā ietekme – augļi vienkārši “nav dzīvi” (kaut arī ir svaigi!). Francijā 19. gs. bija sastopami 88 meloņu un 28 vīģu paveidi, mūsdienās attiecīgi – 5 un 3.

Mediji vienlaikus aicina ēst un aturēties, tie nemitīgi publicē kārdinošas ēdienu pagatavošanas receptes un citas pavadinošas pamācības. Tie slavina baudkāri, vienlaikus propagandējot diētu. Cilvēki, pārdzīvojuši okupācijas un kara laika izsalkumu, sāka negausīgi nodoties ēšanai. Taču mūsdienās tiek uzskatīts, ka būt resnam ir slikti. Augstā cieņā ir produkti ar zemu kaloriju saturu, pat sieriem un jogurtiem dažos gadījumos tauku procenti ir nulle. Katru rītu cilvēks pārdzīvo stresu, pirms nostājas uz svariem. Bailes no trūkuma ir pārvērtušās par bailēm no pārpilnības un pārmērības.

Virtuves iekārtojums un patērētie produkti gadsimta sākumā atbilda noteikta sociālā slāņa dzīves līmenim: strādnieku ēdienkarte bija citāda nekā advokātiem. Tagad dominē atziņa, ka uzturam ir jābūt vieglam. Sabiedrības vairākums sāk izvairīties no trekniem ēdieniem un mērcēm, kā arī citiem papildinājumiem, jo esot jāsauglabā produkta “dabiskā garša”. “Sātīgi” ēd augšējie slāņi, “smagi” – zemākie. Attiecīgi atšķiras arī dzērienu, saldumu un citu produktu patēriņš.

Iepriekšējos laikos, arī pirmskara Eiropā, ēdienreizes bija saistītas ar ģimenes rituāliem, tagad noteicošais ir darba laiks un profesija. Nepārtrauktā darba laika ieviešana noveda pie

“teiloriskās ēdiena uzņemšanas”. Tūkstošiem ātrās ēdināšanas uzņēmumu katru dienu pabaro neaptveramu skaitu cilvēku. Masām domātie “restorāni” ir organizēti pēc fabrikas principa; arī krodziņos cilvēks būtībā sēž sava kolektīva vidū. Cilvēkam nav laika ēdiena gatavošanai, jo jāpilda arī citi darbi. Tāpēc tiek ēsti konservēti, pasterizēti un citādi sagatavoti ēdieni, kā arī agrāk neiedomājams daudzums pusfabrikātu. Ēdiens – kafija, zupas, piens, mērces u.c. – tiek arī pulverizēts. Laiks dzen, cilvēki ir nemitīgi aizņemti.

Apdraudētais ķermenis

Cilvēki kopumā, sākot ar 20. gs. pirmo pusi, kļuva arvien veselīgāki, kaut arī desmitiem miljonu cieta no sifilisa, gonorejas, tuberkulozes (par saslimšanas gadījumiem ar to pat vajadzēja informēt varas iestādes) un citām kara un nabadzības izraisītām slimībām. Pret tām vēl nebija izstrādāta iedarbīga terapija. Taču pieaugošie iedzīvotāju urbanizācijas tempi atvieglāja šo slimību sociālo uzraudzību. Desmitiem tūkstošu cilvēku mira no infekcijas slimībām, arī gripas. Valsts pasākumi guva panākumus – pēc 1930. g. daudzās valstīs izdevās apvaldīt epidēmijas; pieveikt tuberkulozi (kaut arī ne pilnībā) palīdzēja jaunuzceltās sanatorijas. Ciņu ar sifilisu, gonoreju un tuberkulozi apgrūtināja tas, kas daudzi slēpa šo slimību (t.s. noslēpumainās jeb slēpjāmās slimības) simptomus un nevērsās pie ārsta.

19. gs. ārsts bija drīzāk visas ģimenes nekā atsevišķa slimnieka ārsts. Viņš apmeklēja pacientus mājās, kur ne tikai nodevās praktiskajiem pienākumiem,

bet arī tika uzņemts kā viesis, cienāts u.tml. Slimais bija "cietējs", nevis klients, kas maksā. Reizi gadā ārsts aprēķināja honorāru.

20. gadsimts sākās ar ārstu specializāciju. Tas mainīja medicīniskās prakses veidu: ārstu speciālistu skaits pieauga fantastiskā tempā – starpkaru laikā tas gandrīz divkāršojās. Izmeklēšanas un profilakses metodes uzlabojās, visur tika celtas jaunas laboratorijas, tika uzskatīts, ka pacientam vajadzības gadījumos jādodas uz slimnīcu. Paralēli attīstījās farmaceitiskie pētījumi un uzplauka zāļu industrija. Tika veiktas slimnīcu reformas. Ar īpašu intensitāti minētie procesi turpinājās pēckara periodā.

Mainījās arī priekšstati par vecumu. Kad cilvēks ir "vecs"? Kad Luijs XIV otrreiz precējās 47 gadu vecumā, viņu laikabiedri sauca par "sirmgalvi". Vecums ir sociāla konstrukcija. Uzskati par vecumposmiem laika gaitā ir mainījušies: tagad starp bērnību un pieaugušā vecumu izdala pusaudža gadus; cilvēku, kurš beidzis savu profesionālo darbību, vēl 20–30 gadus neuzskata par sirmgalvi, bet par spējīgu dzīvot aktīvu dzīvi.

Bioloģiskie fakti ir skaidri. Mēs ātri kļūstam pieauguši, mūsu organisms ātri sasniedz augstāko spēju līmeni. Kopš 15 gadu vecuma palēninās brūču

sadzīšana, kopš 25 gadu vecuma katru dienu zaudējam 300 tūkst. nervu šūnu (to mums ir vairāki miljardi). Fiziskā sabrukuma pazīmes ir samērā nemanāmas: redze, dzirde, izturība un citi faktori vājinās, mainās asinsspiediens u.tml. Fizisko dotumu vājināšanos papildina garīgo spēju – reakcijas, atmiņas un citu zudums. Ar vecumu pieaug tieksme pēc ērtībām. Taču mūsdienās 80 gadus veci cilvēki nav retums un to skaits pieaug. Sabiedrība noveco, saasinās veco cilvēku problēmas (vientulība, pamestība, slimības, apkope u.c.), lielākā daļa pašnāvību tiek izdarīta tieši vecumā.

Ap 1900. g. jaundzimušajiem bija cerības nodzīvot apmēram 40 gadu, 1935. g. – 60, 1981. g. – 70 (sievietēm – pat 78). Vēl 1940. g. mira apmēram 90 no 1000 jaundzimušajiem, 1978. g. – tikai 12. Pēc Otrā pasaules kara vīriešiem vecumā no 55 līdz 64 gadiem samazinājās saslimšana ar aknu cirozi, vēzi, asinsrites un infekcijas slimībām, nelaimes gadījumu un pašnāvību skaits, alkoholisms, kas līdz tam bija viņu galvenie miršanas cēloņi. Uzlabojās arī sociālie dzīves apstākļi, sabiedrības politiskais un morālais klimats, darba iespējas, mikroklimats ģimenē. Tas viss veicināja cilvēka dzīves kvalitātes paaugstināšanos pēckara periodā.

II. EIROPAS KULTŪRA STARP AUKSTO KARU UN ATSLĀBUMU

a. POLITISKI EKONOMISKIE PROCESI

Eiropas atdzimšana

Māršala plāns

1945. gadā Eiropa tika sašķelta. Vainiece bija nevis 1945. gada 4.–11. februāra konference Jaltā, bet Sarkanās armijas virzība uz priekšu karā 1944. gadā, kā arī 1944. gada decembra vienošanās par okupācijas zonu robežām Vācijā. V. Čērčils formulēja jēdzienu “dzelzs priekšgars” – Austrumeiropa un Viduseiropa tika nogriezta no Rietumiem. To skaidri izgaismoja streiks Prāgā 1944. g. 24. februārī.

1946. g. 12. martā Trumens pasludināja “Trumena doktrīnu”, kuras galvenā doma bija: “...mums jāpalīdz brīvajām tautām pašām noteikt savus likteņus.” Palīdzībai ir jābūt galvenokārt ekonomiskai. Pēc trim mēnešiem, 5. jūnijā, ASV valsts sekretārs Džordžs Māršals Hārvarda universitātes izlaidumā pasludināja finansiālās palīdzības sniegšanas plānu Eiropas valstīm, lai tās ātrāk spētu atjaunot ekonomiku un nosargāt demokrātiju. Šo plānu atbalstīja 22 Eiropas valstis, arī Čehoslovākija un Polija, bet Staļins tām aizliedza iesaistīties šajā pasākumā. Galu galā Māršala plāna noteikumus pieņēma 16 Eiropas valstis, vēlāk arī Rietumvācija.

Tādējādi 1946.–1947. g. ASV saprata, ka visnepieciešamākais ir atjaunot stipru Eiropas un vēlāk arī Japānas ekonomiku. Māršala plāns tika laists darbā – tā bija vispusīga un masīva palīdzība Eiropas atveseļošanai. Pretēji iepriekšējai palīdzībai, kas vienmēr bija agresīvas ekonomiskās politikas daļa, šis plāns bija saistīts nevis ar kreditu, bet ar pabalstu izsniegšanu. Sākumā tas šķita nereālistisks: brīva tirdzniecība, brīva valūtas konvertējamība, brīva tirgus ekonomika. Tas nepatika nedz Lielbritānijai, kas joprojām sevi uzskatīja par pasaules lielvalsti, nedz Francijai, kas nevēlējās stipru un vienotu Vāciju.

Programmas izpilde sākās 1948. g. jūlijā, turpinājās trīs gadus un ASV izmaksāja 10,2 miljardus dolāru. Tā izrādījās ļoti mērķtiecīga. Vidējais cilvēka pārtikas patēriņa līmenis ASV (3300 kaloriju dienā) kontrastēja ar tālaika eiropieša patēriņu (1000–1500 kaloriju dienā). Māršala plāns laida apgrozībā daļu lieko līdzekļu, un tas samazināja atšķirības pārtikas patēriņā un lika pamatus Rietumeiropas patstāvībai. Ap 1950. g. kļuva redzams, ka plāns guvis milzīgus panākumus. Tas iezīmēja ceļu bezdibeņa likvidēšanai starp Ziemeļamerikas un Rietumeiropas dzīves līmeni, vienlaikus izveidojot šādu bezdibeni starp Rietumeiropu un Austrumeiropu: dzelzs priekšgars kļuva par robežu starp bagātību un nabadzību.

Berlīnes mūris. NATO

ASV vēl nebija noteikta militāra pienākuma aizstāvēt Eiropu. Dodot veselu virkni triecienu (Čehoslovākijas padarīšana par satelītu; 1948. g. Berlīnes Rietumu zonas bloķēšana un elektrības piegādes pārtraukšana u.c.), Staļins šādu aizstāvēšanu padarīja par nepieciešamību. Nevarot vienoties par Vācijas miera formulu, 1946. g. konkurējošie bloki sāka veidot divas Vācijas. 1948. g. trīs Rietumu sabiedrotie savā zonā ieviesa jaunu vācu valūtu.

PSRS sagādāja nemitīgus draudus Rietumiem. Padomju armija stabilizēja savu personālsastāvu – tai bija 2,5 milj. karavīru, ko papildināja 400 tūkst. drošības struktūru kaujinieku. Amerikāņiem kopš 1945. g. bija monopols uz kodolieročiem. Taču 1947. g. aprīlī prezidents Trumens konstatēja, ka nav nevienas gatavas bumbas (materiāls bija sagatavots 12 bumbām). Viņš pasūtīja 400 bumbu liela arsenāla izveidi, kam bija jābūt gatavam līdz 1953. gadam. Amerikāņi demonstrēja savu tehnisko varenību, nodrošinot Rietumberlīni ar lidmašīnu palīdzību 1948. g. 24. jūnijā sākušās blokādes laikā (blokāde ilga 324 dienas). Decembrī gaisa tilts katru dienu piegādāja pilsētai 4500 t kravu, bet pavasārī – jau 8000 t. 1949. g. 12. maijā Austrumvācija pēc PSRS norādījuma Berlīnē sāka celt mūri, kas nodalīja divas okupācijas zonas.

1949. g. februārī un martā ASV izstrādāja dokumentu, kas noteica amerikāņu politiku nākamajiem trīsdesmit gadiem. Tajā tika pausta doma, ka ASV ir visbrīvākā pasaules valsts un ka tai ir morāla, politiska un ideoloģiska atbildība par brīvo institūciju aizsardzību visā pasaulē un tai jāapbru-

ņojas, lai izpildītu šo uzdevumu. Turklāt 1949. g. 3. septembrī tika konstatēts, ka Padomju Savienība ir uzspirdzinājusi savu pirmo atombumbu. Atombumbas monopols bija beidzies. Tagad Amerikai bija jā rūpējas par lielu teritoriju uz Zemes, aizsargājot to ar savu militāro spēku.

Sadalītās Vācijas rietumu daļu vajadzēja apbruņot, oficiāli iekļaujot to Rietumu aizsardzības organizācijā. Amerikāņiem patiesi svarīgi bija atjaunot Eiropu kā antikomunistiskās apvienības locekli, tas bija loģisks papildinājums Māršala plānam: 1949. g. 4. aprīlī Vašingtonā vienpadsmit demokrātisko valstu spēki parakstīja Ziemeļatlantijas līgumu, t.i., tika izveidota NATO (*North Atlantic Treaty Organization* – Ziemeļatlantijas pakta organizācija). NATO bija jābalstās uz stipru vācu ekonomiku, kas bija saistīta arī ar VFR apbruņošanu.

Amerikāņu politika balstījās uz faktu, ka pasaulē ir tikai piecas valstis ar mūsdienīgu karaspēku: ASV, Lielbritānija, VFR, Japāna un Padomju Savienība. ASV politikas mērķis bija dot garantijas, lai padomju vadība ierobežotu savas intereses tikai ar tām teritorijām, kuras tai jau piederēja. Tika noformulēta ģeopolitiskā “atturēšanas (saturēšanas)” koncepcija.

Vācijas atdzimšana

1945. gads bija asāk iezīmētais robežpunkts Vācijas vēsturē. Vairs nepastāvēja ne tikai Vācijas valsts, bet bija pārstājušas eksistēt arī federālās zemes. Valsts varu īstenoja sabiedrotie.

Uz rietumiem no Oderas un Neises līnijas un īpaši Rietumu okupācijas zonā no Austrumprūsijas, Čehoslovākijas,

Ungārijas, Polijas un citām teritorijām ieplūda milzīgas bēgļu masas. Kopumā bija vairāk nekā 12 milj. bēgļu – tā bija lielākā iedzīvotāju pārvietošanās Eiropā un lielākais demogrāfiskais lūzumpunkts jaunākajā Vācijas vēsturē. Šos bēgļus papildināja “ar saknēm izrauto” un *displaced persons*, t.i., evakuēto un ārzemnieku miljoni, arī piespiedu strādnieki no citām valstīm. Par spīti zaudējumiem karā, Rietumu zonā iedzīvotāju skaits pieauga par 25 %, un tas tikai saasināja dramatiskās kara sociāli ekonomiskās sekas. Galvenais, kas nodarbināja šos cilvēkus, bija ikdienas izdzīvošanas jautājums, jo trūka, kur dzīvot, ogļu, pārtikas un daudzkā cita. Ekonomikas atjaunošanu traucēja transporta trūkums, ekonomiskās telpas sadalījums starp sabiedrotajiem un sabiedrības ekonomiskā demontāža.

Stāvoklis uzlabojās tikai 1947. g. līdz ar amerikāņu ekonomisko palīdzību Māršala plāna ietvaros un 1948. g. 20. jūnijā īstenoto valūtas reformu.

Pirmo ekonomisko atslābumu pēc 1948. g. ievadīja politiskie pasākumi. Uzvarētāju valstu uzraudzībā – no apakšas uz augšu – tika īstenota pašpārvalde sākumā komunālos, tad visu federālo zemju ietvaros. Vienlaikus tika pieļauta jaunu demokrātisko partiju dibināšana vai to atjaunošana. Vecā politiskā elite tika nomainīta divējādā nozīmē: nacionālsociālistiskās partijas biedriem un to piekritējiem vairs nebija iespēju atgriezties politikā; tika atcelti landrāti, nomainīti nacistu birģermeistari un citas sevi kompromitējušas personas, internēti partijas funkcionāri. Arī tradicionālajai aristokrātiskajai elitei vairs nebija nekādas ietekmes. Vecajai partiju sistēmai vairs nebija turpinājuma, tika izveidota jauna.

Rietumu valstis Vācijas sadalīšanu uztvēra kā faktu un sāka Vācijas Federatīvās Republikas (VFR) izveidi. Tās konstitūcija tika uzrakstīta 1948. g. februārī, to pieņēma maijā, un tā stājās spēkā rudenī.

1949. g. 23. maijā piedzima *Bundesrepublik Deutschland (BRD – VFR)*, tās pirmais kanclers bija Konrāds Adenauers. Viņš nebija radījis apstākļus savai darbībai, bet labi saprata, ko izdarīt, lai nodrošinātu VFR labklājības un brīvības perspektīvas. Piemēram, 1950. g. atbilstīgi Šūmana plānam kopā ar Franciju, kas baidījās no Vācijas atdzimšanas, tika izveidota Eiropas Savienība oglēm un tēraudam – mūsdienu Eiropas Savienības kodols.

Adenauera politika realizēja “ekonomisko brīnumu”. Galu galā Vācijā bija pietiekami daudz kvalificēta un pozitīvi rosināta darbaspēka (pārvietotās personas sākumā izraisīja problēmas, bet vēlākā perspektīvā tās deva priekšrocības). To papildināja amerikāņu ekonomiskā palīdzība un pasaules tirgus veidošanās (kopš 1951. g.).

“Ekonomiskais brīnums” nebūtu bijis iespējams bez spēcīga iekšējā tirgus attīstības. Ievērojami pieaugot reālajai darba algai, Vācija 50. gados sasniedza “masu patēriņa” stadiju. Īpaši svarīga ietekme bija pieprasījumam pēc virtuves iekārtām, automašīnām, televizoriem un citām precēm, kas kļuva par svarīgu ekonomiskās attīstības faktoru. Abu faktoru – pasaules tirgus ekspansijas un iekšējā tirgus attīstības – iedarbībā VFR 50. gados pilnīgi attīstīja savu industriālo sektoru un kļuva par “nobriedušu” industriālu valsti. 50. gadu beigās tika panākta arī pilnīga nodarbinātība.

Ekonomiskās augšupejas, reālo ienākumu augšanas un pilnas nodarbinātības apstākļos 50.–60. gados tika panākta Vācijas “modernizācija”. Pie tās pieder arī sociālā egalizācija, t.i., vecās hierarhijas un sabiedrisko robežu noārdīšana. Izzuda gan aristokrāti, gan “strādnieku šķira” (t.i., ar savu “šķirisko apziņu”, dzīves stilu un attiecīgiem vērtību priekšstatiem apveltīts proletariāts). Demokratizācija notika visās dzīves jomās, arī kultūrā (sporta, tūrisma u.c. nozaru attīstība).

Pēckara Francija

1944. g. 6. jūnijā lieli angļu un amerikāņu militārie spēki, kurus komandēja ģenerālis Eizenhauers, izsēdināja savu desantu Normandijā; vēl viens desants tika izsēdināts 15. augustā Marseļas tuvumā. Kopā ar angļu un amerikāņu karaspēku Francijas teritorijā karoja arī franču karaspēka vienības Šarla de Golla vadībā, kuras dēvēja sevi par Francijas Republikas Pagaidu valdību. Sabiedrotie nesteidzās atzīt Pagaidu valdību, tie cerēja pārvaldīt Franciju ar savas administrācijas palīdzību. 6. jūnijā de Golls, uzrunājot tautu pa radio no Londonas, aicināja to cīnīties “ar visiem tās rīcībā esošajiem līdzekļiem”. Partizānu vienību skaits dažās dienās palielinājās daudzas reizes un sasniedza 500 tūkst. cilvēku, visur veidojās tautas zemesardze. Nacionālā sacelšanās notika 40 no 90 Francijas departamentiem; 28 departamenti tika atbrīvoti pašu spēkiem vēl pirms sabiedroto karaspēka atnākšanas.

Nacionālā sacelšanās nostiprināja Pagaidu valdības pozīcijas. 18. augustā uz sacelšanos tika aicināti arī Parīzes

iedzīvotāji, tie sāka uzbrukumus okupantiem. Taču Pagaidu valdība, baidoties no komunistu ietekmes, noslēdza pamieru ar vācu garnizona komandieri. Pretošanās kustības dalībnieki atteicās ņemt vērā šo pamieru un, turpinot karadarbību, atbrīvoja Parīzes lielāko daļu. 24. augustā, zvaniem skanot, galvaspilsētā iebrauca franču bruņutanku divīzija ģenerāļa Leklerka vadībā. 1944. g. 25. augustā tika pieņemta vācu garnizona kapitulācija. Tajā pašā dienā de Golls kopā ar pretošanās kustības vadītājiem piedalījās triumfālajā manifestācijā atbrīvotās galvaspilsētas ielās.

Pēc Parīzes atbrīvošanas patriotiskie militārie grupējumi tika likvidēti, tika atņemtas pilnvaras Parīzes atbrīvošanas komitejai. Vara provincēs nonāca prefektu un ārkārtējo komisāru rokās, kurus iecēla Pagaidu valdība.

De Golla un “Brīvās Francijas” līdzdalība sabiedroto cīņā pret fašismu deva iespēju Francijai, par spīti smagajai sakāvei 1940. g. vasarā, pabeigt karu uzvarētāju pusē. Tai tika piešķirts ANO dibinātājas statuss, Francija kļuva arī par pastāvīgu Drošības padomes locekli (kopā ar ASV, Angliju, Ķīnu un PSRS).

Francija kara rezultātā bija ļoti novājināta, atbrīvošanas laikā tās ekonomika bija kritusies līdz 38% no pirmskara līmeņa, lauksaimniecības – līdz 60%. Kaut arī sagrauto objektu skaits bija neliels, lielākā daļa rūpniecību nestrādāja, šahtas nedarbojās, ārējā tirdzniecība faktiski bija pārtraukta. Franks bija zaudējis 3/4 no savas vērtības, valstī saglabājās kartīšu sistēma, bija liels izejmateriālu, pārtikas un plaša patēriņa preču deficīts. Pieauga bezdarbs – tas sešas reizes pārsniedza pirmskara līmeni.

Francijas kolonijās sākās atbrīvošanas kustība. 1945. g. radās Vjetnamas Demokrātiskā Republika ar Ho Ši Minu priekšgalā. Laosā un Kambodžā sākās bruņota cīņa pret kolonizatoriem, sadursmes ar iedzīvotājiem notika arī Sīrijā un Libānā.

No atbrīvošanas līdz Konstitūcijas pieņemšanai 1946. g. Francijā pastāvēja pagaidu režīms ar de Gollu priekšgalā. 1944.–1945. g. Pagaidu valdība īstenoja valsts aparāta "attīrīšanu" no personām, kuras bija sadarbojušās ar okupantiem. 39 tūkst. cilvēku tika piespriests cietumsods, 2 tūkst. – nāvessods. Par nodevību visi Viši režīma ministri ar Petēnu (piespriests mūža ieslodzījums) un Lavālu (piespriests nāvessods) priekšgalā stājās tiesas priekšā.

Pagaidu valdība palielināja darba algas pat par 50–80 %, pieņēma likumu par ogļu šahtu, tirdzniecības flotes un automobiļu rūpnīcas "Reno", kuras īpašnieks bija sadarbojies ar okupantiem, kā arī daļas lidmašīnu būves uzņēmumu un aviotransporta sabiedrību nacionalizāciju. Tika nacionalizētas arī piecas vadošās Francijas bankas.

Pagaidu valdība nodarbojās arī ar Vācijas likteņa risinājuma jautājumiem, uzstājot, ka izvairīties no vācu agresijas varot, tikai "federalizējot" valsti – izveidojot tās teritorijā vairākas valstis. Līdzīgi kā 1919. g., Francija centās pievienot sev Zāras apgabalu un Reinas kreiso krastu, iestājās par Rūras "internacionalizāciju", reparāciju izmaksām un vācu ogļu piegādi.

Liela ietekme uz Francijas attīstību bija ģenerāļa de Golla uzskatiem, kas ieguva nosaukumu "gollisms". Savas galvenās idejas viņš izteica ar vārdu "nācija", "stipra valsts", "Francijas diženums" un "sociālās reformas" pa-

līdzību. Atbilstīgi nacionālajai tradīcijai de Golls uzskatīja, ka partiju interesēm ir privāts raksturs, tāpēc tām jāpakļaujas vispār nacionālajām interesēm, kuru izteicēja ir valsts. Lai valsts varētu aizstāvēt vispār nacionālās intereses, tai ir jābūt stiprai, t.i., tās rokās jābūt lielai varai un tā nedrīkst būt atkarīga no partijām. Partiju un šķiru cīņa vājina valsti un tāpēc ir kaitīga. Tikai stipra valsts var novest Franciju līdz savam mērķim, proti, "diženumam".

Par svarīgu elementu de Golla politikā kļuva sociālās reformas, kurām bija jāsaliedē nācija. Viņš uzstājās ne tikai par politisko brīvību restaurāciju, bet arī par daļēju rūpniecības un banku nacionalizāciju, valsts regulētas ekonomikas izveidošanu, valsts sociālās apdrošināšanas sistēmu, kā arī "darba un kapitāla asociāciju", kam jāmazina šķiru cīņa un jānodrošina to sadarbība.

Svarīgs notikums bija Satversmes sapulces, kurai bija jāizstrādā jauna konstitūcija, vēlēšanas. Tajās pirmo reizi piedalījās sievietes un militārajā dienestā kalpojošie, vecuma cenzs tika pazemināts līdz 20 gadiem. Tajās uzvaru izcīnīja komunisti (5 milj. balsu – 26,2 %, 159 mandāti). Otrā bija MRP (*Mouvement républicain populaire* – Republikāniskā tautas kustība; 4 milj. 580 tūkst. balsu – 23,9 %, 150 mandātu), kas bija radusies kā jauns politisks spēks 1944. gadā. Trešajā vietā bija Sociālistiskā partija (*SFIO*; 4 milj. 491 tūkst. balsu – 23,4 %, 146 mandāti). Par valdības galvu kļuva de Golls, kurš atteicās piešķirt komunistiem kādu no galvenajām ministrijām – kara, ārlietu vai iekšlietu.

Radās konflikts starp valdību un Satversmes sapulci, kura prasīja no

valdības militāro izdevumu samazināšanu. De Gollis uzskatīja par nepieņemamu to, ka Satversmes sapulce iejaucas valsts darbā. Viņš to atlaida un pats atkāpās no amata; nākamos 12 gadus viņš valdības darbā nepiedalījās.

Satversmes sapulce pēc ilgiem strīdiem pieņēma lēmumu par divpalātu parlamentāras republikas izveidošanu ar ierobežotām prezidenta pilnvarām. 1946. g. 13. oktobrī notika referendums, kurā 53 % balsojušo izteicās par labu jaunajai konstitūcijai. Augstākais valsts varas orgāns bija parlaments, kuru veidoja Nacionālā sapulce un Republikas padome. Nacionālo sapulci uz pieciem gadiem ievēlēja vispārējās, tiesās, slepenās un vienlīdzīgās vēlēšanās, Republikas padomi – divpakāpju vēlēšanās. Republikas padomei bija veto tiesības – tā varēja nepieņemt likumu un nosūtīt to atkārtotai izskatīšanai Nacionālajā sapulcē. Valdība bija atbildīga Nacionālās sapulces priekšā un pēc tās prasības varēja tikt atlaista. Valsts prezidentu, kuram bija tikai reprezentatīvas funkcijas, ievēlēja abu palātu kopīgā sēdē. Parlamenta lielās pilnvaras noveda pie valdības nestabilitātes: no 1946. g. līdz 1958. g. Francijā tika nomainītas 24 valdības (tās noturējās vidēji apmēram pusgadu).

Ceturtā republika. Līdz ar 1946. g. konstitūcijas stāšanos spēkā beidzās pagaidu režīms un sākās divpadsmit gadu ilgais Ceturtās republikas laiks. 1946. g. novembrī notika vēlēšanas Nacionālajā sapulcē, decembrī – Republikas padomē. Lielus panākumus tajās guva komunisti, šīs partijas piekritēju skaits palielinājās līdz 5 milj. 430 tūkst. vēlētāju (28,2 %), un, ieņemot pirmo vietu, tie ieguva 182 deputātu

mandātus Nacionālajā sapulcē. Otrajā vietā bija *MRP* (25 % balsu, 173 mandāti), trešajā – *SFIO* (17,8 % balsu, 102 mandāti).

Tā kā trīs partijas nespēja vienoties par valsts galvas kandidatūru, tika izveidota pārejas valdība Blūma vadībā, kas sastāvēja tikai no sociālistiem. Tā darbojās tikai mēnesi – līdz republikas prezidenta vēlēšanām, taču izdarīja liktenīgu soli ar tālejošām sekām – sāka koloniālo karu Vjetnamā. Pēc sociālista Vensāna Oriola ievēlēšanas par prezidentu Blūma vienas partijas valdību nomainīja koalīcijas valdība ar sociālistu Ramadjē priekšgalā.

1947. g. aprīlī ģenerālis de Gollis pasludināja jaunas politiskās organizācijas *RPF* (*Rassemblement du peuple français* – Franču tautas apvienošana) izveidošanu. Tās vadītāji, kurus dēvēja par “gollisma baroniem”, apgalvoja, ka viņu organizācija nav parasta politiska partija, bet ir daudz plašāka tautas apvienība, kas izveidota atbilstīgi pretošanās kustības garam. Tie cīnījās gan pret 1946. g. konstitūcijas atcelšanu un komunismu, gan par “stingras varas” izveidošanu.

Konflikts starp triju partiju koalīcijas dalībniekiem savu apogeju sasniedza 1947. g. pavasarī, kad domstarpībām par ārējo un koloniālo politiku pievienojās konflikti sociālo jautājumu risināšanas gaitā (darba algas palielināšana u.c.), kuru dēļ ministri komunisti tika izslēgti no valdības. Turklāt Francijā visas partijas, izņemot komunistus, apsveica Māršala plānu kā “lielas cēlsirdības aktu” – komunisti apgalvoja, ka tas rada draudus Francijas neatkarībai un kalpo amerikāņu imperiālisma interesēm.

1947. g. 12. novembrī kā atbilde uz ceļu pieaugumu sabiedriskajā transportā

izcēlās streiks Marselā, kas pārauga visu valsti aptverošā streikā: tajā piedalījās apmēram 3 milj. cilvēku, un tas ilga apmēram divas nedēļas (no 27. novembra līdz 10. decembrim). Dažās vietās strādnieki ieņēma fabrikas, administratīvās ēkas, šahtas un citus svarīgus objektus; tika pārtraukta ogļu ieguve, elektroenerģijas piegāde, apstājās transports. 1948. g. rudenī Francija pārdzīvoja vēl vienu lielu satricinājumu —vispārēju ogļraču streiku, kurā tika pieprasīts atcelt dekrētu par kādas šahtas strādājošo atlaišanu. Daudzās vietās streika dalībnieki uzsāka sadursmes ar policistiem. Valdība pret tiem sūtīja ne tikai policiju, bet pat karaspēka daļas, kas izdzina ļaudis no ieņemtajām ēkām. Tā pret streikojošajiem vērsa pat tankus. Strādnieki cēla barikādes, bet karaspēks šāva uz cilvēkiem.

Tas viss veicināja *RPF* popularitāti, kas iestājās par kārtības saglabāšanu un asi uzbruka komunistiem. 1947. g. rudenī tās locekļu skaits bija 1 milj. cilvēku, un tādēļ municipālajās vēlēšanās tā ieguva pirmo vietu (38 % balsu). *RPF* uzvarēja Francijas 13 galvenajās pilsētās, arī Parīzē.

Sociālistu vadoņi ar Blūmu priekšgalā izvirzīja priekšlikumu izveidot "trešā spēka" koalīciju, kas cīnītos pret gollīstiem un komunistiem. Šīs valdības vadībā nokļuva Roberts Šūmans, un viņa partijas ministri ieņēma galvenos posteņus. 1948. g. šīs valdības laikā tika izveidota Rietumu savienība (Anglija, Francija, Beļģija, Nīderlande un Luksemburga), bet 1948. g. vasarā tika pieņemts Māršala plāns, kura ietvaros tika saņemti amerikāņu kredīti (tie bija saistīti arī ar nepieciešamību sniegt atskaites amerikāņu valdībai par līdzekļu izlietojumu,

ASV nodrošināšanu ar izejvielām, labvēlīga kapitālieguldījumu klimata radīšanu). Māršala plāna darbības laikā (1949–1954) Francija saņēma preču un kredītu summu 3,2 miljardu dolāru apmērā, turklāt vēl 2 miljardi dolāru tika pārskaitīti atbilstīgi iepriekšējiem līgumiem. No ASV saņemtās palīdzības apjoma ziņā Francija atradās otrajā vietā pēc Anglijas.

1949. g. Francija kopā ar 11 citām valstīm (Lielbritāniju, Angliju, Itāliju, Kanādu u.c.) kļuva par NATO locekli.

Turpinot karu Vjetnamā, franču varas iestādes Dienvidvjetnamā izveidoja valdību ar imperatoru Bao Daju priekšgalā. 1949. g. valdība ar viņu noslēdza līgumu par neatkarības piešķiršanu. Tam sekoja Laosas un Kambodžas neatkarības pasludināšana.

1949. g. desmit Rietumeiropas valstu, ieskaitot Franciju, kopā nodibināja starpvalstu konsultatīvas institūcijas: Eiropas Padomi, ko veidoja valstu un valdību galvas, un Konstitucionālo asambleju Strasbūrā, ko veidoja nacionālo parlamentu pārstāvji. 1950. g. R. Šūmans, kas tajā laikā bija Francijas ārlietu ministrs, izvirzīja priekšlikumu apvienot ogļu un tērauda ražošanu un noietu. Anglija šo priekšlikumu noraidīja, bet VFR, Itālija un Beniluksa valstis to pieņēma. 1951. g. šo valstu pārstāvji parakstīja Eiropas Ogļu un tērauda apvienības dibināšanas līgumu.

1951. gada vasarā notika jaunas vēlēšanas, kurās atkal uzvarēja komunisti (vairāk nekā 5 milj. vēlētāju – 26,9 %). Otro vietu ieguva *RPF* (4 milj. 58 tūkst. balsu – 21,6 %). "Trešā spēka" partijas cieta sakāvi. Neviens no partijām nevarēja izveidot vienas partijas valdību, arī koalīcijas valdības izveidošana sagādāja grūtības.

1952. g. martā Ceturtās republikas valdības priekšgalā nostājās viens no "neatkarīgo" lideriem Antuāns Pinē. Viņa laikā Francijā stabilizējās cenas (to celšanās ilgi bija bijusi franču lāsts: 1945.–1948. g. tās paaugstinājās apmēram par 60 % gadā, 1950.–1952. g. – par 10 %): 1953.–1957. g. oficiālais cenu indekss gandrīz vai nepaaugstinājās un dažkārt pat pazeminājās. Rūpnieciskās un lauksaimnieciskās produkcijas pieaugums šajos gados bija attiecīgi 29 % un 20 %, franks stabilizējās.

Pinē turpināja karu Indoķīnā, kā arī centās apspiest atbrīvošanās kustību Ziemeļāfrikas kolonijās, vispirms jau Tunisijā un Marokā.

Pēc Otrā pasaules kara franču kapitālisms bija kļuvis par valstiski korporatīvu ekonomisku sistēmu, kurā privātīpašumu papildināja valsts īpašums un tirgus ekonomiku – valsts plānošana ("programmēšana"). 1947. g. pieņemtais finansista Monē plāns noteica lielus valsts kapitālieguldījumus galvenajās ražošanas nozarēs – elektroenerģijas, ogļu, tērauda ražošanā, mašīnbūvniecībā. Pēc tam parādījās Otrais plāns (1954–1957), kas bija spēkā gandrīz vai līdz Ceturtās republikas beigām. Francijā plāniem gan bija tikai rekomendējošs jeb indikatīvs (norādošs) raksturs: valdība ieskicēja rūpnieciskās produkcijas apjomu, kapitālieguldījumu apjomu un iekšzemes kopprodukta pieauguma tempus, bet obligāti tie bija tikai valsts uzņēmumiem. Ar privātsektora uzņēmumiem valsts slēdza speciālus līgumus, kuros tie apņēmās izpildīt plānotās saistības. Banku nacionalizācijā valsts ieguva lielus finansiālus līdzekļus, kas deva iespēju apgādāt lielās rūpnīcas ar oglēm, elektroenerģiju, gāzi par ze-

miem tarifiem, piedāvāt nodokļu atlaides un lētus kredītus, tādējādi veicinot ražošanas koncentrāciju un tehnisko inovāciju ieviešanu.

1948. g. rūpnieciskā ražošana pārsniedza pirmskara līmeni, 1949. g. tika atcelta kartīšu sistēma. 1950. g. arī lauksaimnieciskā ražošana pārsniedza pirmskara līmeni. Turpmāk ekonomiskā attīstība ievērojami palielinājās, sasniedzot 5–6 % pieaugumu gadā. Ekonomiskais pieaugums turpinājās līdz 70. gadu vidum, un laikposms no 1945. g. līdz 1975. g. ieguva nosaukumu "trīsdesmit slavenie gadi". Francijā sāka dominēt masu ražošana un tirgū parādījās jaunas plaša patēriņa preces: automašīnas, radioaparāti, ledusskapji, veļas mazgājamās mašīnas u.c. Plašus apmērus sasniedza dzīvokļu celtniecība, arī par valsts un municipālajiem līdzekļiem. Lauksaimniecībā zīrgus nomainīja traktori un kombaini. Par spīti inflācijai, pieauga reālā darba alga – 1957. g. tā divas reizes pārsniedza 1947. g. līmeni. Strauji pieauga dzimstība: iedzīvotāju skaits 50. gadu vidū – 43 milj. – par 5 milj. pārsniedza pirmskara līmeni.

Franču koloniālajā impērijā pastiprinājās tautu atbrīvošanās cīņas – vispirms Indoķīnā, pēc tam Tunisijā, Marokā un Alžīrijā. Franci secināja, ka netiks galā ar Vjetnamas Demokrātiskās Republikas armiju, kuru atbalstīja Ķīna. Septiņu gadu laikā franči tur bija zaudējuši 90 tūkst. karavīru un virsnieku, valstij karš bija izmaksājis 3 triljonus franku (30 miljardus franku vēlākajā valūtā). 1954. g. Ženēvā tika parakstīts līgums par kara pārtraukšanu Indoķīnā. Franci izveda savu kara spēku, ievērojot Vjetnamas, Laosas un Kambodžas teritoriālo suverenitāti. Īslaicīgajai demarkācijas līnijai starp

VjDR un Bao Daja valdības pārvaldīto Dienvidvjetnamu vajadzēja iet pa 17. paralēli, kas vēlāk pārvērtās par robežu starp Ziemeļvjetnamu (VjDR) un Vjetnamas Republiku (Dienvidvjetnamu).

Tunisija ieguva tiesības uz savas valsts administratīvu pārvaldi, taču galveno ārpolitikas jautājumu risinājumi palika Francijas pārziņā. Ultrakoloniālistu ietekmē valdība atteicās piešķirt neatkarību Marokai. Tā arī sūtīja armiju un policiju pret cīnītājiem par Alžīrijas neatkarību, un šī rīcība 1954. g. 1. novembrī izraisīja bruņotu sacelšanos. Tā sākās koloniālais karš Alžīrijā, un tas turpinājās gandrīz astoņus gadus.

Cīņa par koloniālo problēmu risinājumu noveda pie lielas šķelšanās franču valdošajās aprindās. *RPF* partija arī zaudēja savu ietekmi, tās dalībnieku skaits samazinājās 3–4 reizes. Tādēļ de Gollis atlaida *RPF* parlamenta frakciju un ziņoja par šīs partijas politiskās darbības pārtraukšanu.

Krīzes situācijā 1956. g. 2. janvārī tika pasludinātas ārkārtas vēlēšanas, taču nevienai partijai atkal nebija vairākuma Nacionālajā sapulcē. Valdības priekšgalā nostājās sociālisti Gija Molē vadībā.

1957. g. to sešu valstu pārstāvji, kas iepriekš bija pieņēmušas Šūmana plānu, izveidoja Kopējo tirgu, kura uzdevums bija pakāpeniski nojaukt muitas robežas savstarpējā tirdzniecībā, likvidēt ekonomiskās robežas un izveidot vienotu brīvu zonu preču, kapitāla un darbaspēka cirkulācijai.

1956. g. tika atzīta Tunisijas un Marokas neatkarība. Tomēr Alžīrijā iedibināt mieru neizdevās. Alžīrijā no 9 milj. iedzīvotāju 1 milj. bija eiropieši, galvenokārt franči. Tie veidoja pilsētu iedzīvotāju lielāko daļu, un viņu rokās bija valsts vadība. 50. gadu beigās karš

ar nemierniekiem katru gadu prasīja tūkstošiem dzīvību, tā izmaksas četras reizes pārsniedza izdevumus par Indoķīnas karu. Franču koloniālā armija karoja ar nežēlīgām metodēm — izmantojot spīdzināšanu un iedzīvotāju masveida nogalināšanu. Savukārt alžīriešu nemiernieki veica terora aktus — spridzināja bumbas ielās, veikalos, dzīvojamajās mājās u.c.

Karš Alžīrijā un Suecas kanāla ekspedīcijas izgāšanās piespieda Gija Molē valdību demisionēt. Nākamajai valdībai nebija nekāda stingra atbalsta. Komandējošais sastāvs Alžīrijā neuzticējās Ceturtās republikas partijām, armija alka pēc stipras varas, kas varētu ieviest valstī kārtību. Par vienīgo cilvēku, kas to varētu izdarīt, daudzi uzskatīja de Gollu.

1958. g. 13. maijā ultrakoloniālisti, kas turēja aizdomās valdību par gatavību slēgt miera līgumu ar nemierniekiem, sarīkoja dumpi: Alžīrijā notika demonstrācijas un streiki, tika ieņemta gubernatora rezidence un izveidota Nacionālās glābšanas komiteja. Koloniālā armija piebiedrojās demonstrantiem.

Atsaucoties uz šiem notikumiem, de Gollis pirmo reizi pēc 1953. g. uzstājās žurnālistu priekšā, pasludinot, ka ir gatavs uzņemties varu. Kā priekšnoteikumu tam viņš izvirzīja nepieciešamību piešķirt viņam ārkārtas pilnvaras un pārskatīt 1946. g. konstitūciju. 1958. g. 28. maijā visas partijas, izņemot komunistus, atbalstīja de Gollu. 1. jūnijā de Gollis piedāvāja Nacionālajai sapulcei savas valdības programmas deklarāciju: par to nobalsoja 329 deputāti, pret — 224. Pēc tam Nacionālā sapulce devās brīvdienās un vairs nesapulcējās. Ceturtā republika pārstāja eksistēt.

Piektā republika. Saņēmis ārkārtas pilnvaras, de Gollis uzreiz devās uz Alžīriju, lai nodrošinātu armijas vadību un iegūtu eiropiešu iedzīvotāju uzticību. Lai arī tikšanās reizēs viņš runāja par nepieciešamību izbeigt karadarbību, tomēr deva rīkojumu to turpināt. Koloniālās armijas komandieri labprāt pakļāvās de Gollam – tika atlaista Nacionālā glābšanas komiteja un tās filiāles.

Nodrošinājis armijas vadību, de Gollis sāka sagatavot jaunu konstitūciju, kurai bija jāizveido “stiprās varas” režīms. Parlamentārā republika bija jānomaina prezidenta republikai, kurā galveno lomu vajadzēja spēlēt prezidentam, kam bija jābūt apveltītam ar plašām pilnvarām. Tam vajadzēja būt nacionālās neatkarības un teritoriālās vienotības garantam, augstākajam arbitram u.tml. Konstitūcijas 16. pants deva viņam iespēju pasludināt ārkārtas stāvokli un saņemt savās rokās visu varu. Parlamenta kompetence tika sašaurināta.

Referendumā, kas notika 1958. g. 28. septembrī, par jauno konstitūciju nobalsoja 79,2 % vēlētāju, kas piedalījās balsošanā. 1958. g. 4. oktobrī jaunā konstitūcija stājās spēkā. Francijā iedibinājās politiskais režīms, kurš tika nosaukts par Piekto republiku.

1958. g. vēlēšanas parādīja, ka valstī bija notikušas dziļas izmaiņas. Par vadošo politisko spēku bija kļuvuši gollisti, kreiso partiju ietekme bija mazinājusies, bet radikāļi – vispār pārvērtušies par otršķirīgu spēku. 1958. g. decembrī notika Republikas prezidenta vēlēšanas, kurās uzvarēja 68 gadus vecais de Gollis.

Par savas darbības galveno mērķi de Gollis uzskatīja Francijas diženuma restaurāciju un atkarības no ASV un

Anglijas likvidēšanu. 1959. g. viņš atsvabināja franču floti no pakļaušanās NATO un aizliedza izvietot amerikāņu kodolraķetes Francijas teritorijā. Uzskatot, ka tikai ar pašu kodolspēkiem var garantēt valsts varenību, valdība pieņēma lēmumu izveidot Francijai pašai savu kodolarsenālu. De Golla laikā notika tuvināšanās ar VFR – 1958. g. septembrī notika pirmā tikšanās ar K. Adenaueru, kuras gaitā līderi pasludināja savu vēlmi uz visiem laikiem izbeigt naidīgumu savstarpējās attiecībās.

Par iekšpolitikas galvenajiem uzdevumiem de Gollis uzskatīja valsts varas nostiprināšanu, franču ekonomikas efektivitātes paaugstināšanu un tās modernizāciju. Īpašu nozīmi viņš piešķīra valsts plāniem, kuru izpildi uzskatīja par franču “kvēlāko pienākumu”. Valsts kredītu sistēma un subsīdijas, kuras paredzēja Trešais (1958–1961) un Ceturtais (1962–1965) ekonomiskās un sociālās attīstības plāns, veicināja paātrinātu ekonomisko attīstību. 1958. g. tika īstenota piecpadsmitā (kopš 1926. g.) franka devalvācija, kas stimulēja eksportu.

Viens no svarīgākajiem aspektiem Francijas 60. gadu vēsturē bija koloniālās impērijas sabrukums. Āfrikā neatkarību ieguva 14 bijušās franču kolonijas, tostarp Gvineja, Kamerūna, Togo u.c. Tikai Alžīrijā turpinājās karš. Ultrakoloniālisti pieprasīja kara turpināšanu, bet daudzi politiķi un daļa lielburžuāzijas (īpaši tā, kurai piederēja naftas sabiedrības un kura bija ieinteresēta bagātīgo naftas ieguves atradņu ekspluatācijā, kas sākās 1956.–1958. g.) nosliecās miera virzienā. Viņu pusē nostājās de Gollis. 1959. g. viņš pirmo reizi publiski paziņoja, ka Alžīrijai ir tiesības uz pašnoteikšanos, un tās īstenošanu viņš domāja uzsākt

četrus gadus pēc kara pabeigšanas. Ultrakoloniālisti 1960. g. 24. janvārī organizēja dumpi, kas ir pazīstams ar nosaukumu "barikāžu nedēļa". De Gollis bija nepieņemams. Radiorunā viņš paziņoja, ka "dumpis, kas sācies Alžīrijā, ir trieciens Francijai", un pieprasīja dumpiniekiem pakļauties varas iestādēm. Militāristi pakļāvās de Gollam un neatbalstīja dumpiniekus. Nemiernieki kapitulēja. Referendumā Alžīrijā, kuru valdība īstenoja gadu pēc dumpja apspiešanas, 1961. g. 8. janvārī, 75,2 % vēlētāju izteicās par labu Alžīrijas neatkarībai.

1961. g. 22. aprīlī ģenerāļi, kas komandēja Alžīrijā dislocēto karaspēku, pasludināja, ka armija ņem varu savās rokās, lai glābtu Alžīriju un Franciju no komunisma draudiem. Taču neviena partija dumpiniekus neatbalstīja. Notika vienas dienas protesta streiks, kurā piedalījās 12 milj. cilvēku. Pašā Alžīrijā karavīri un virsnieki atteicās pakļauties dumpīgajiem ģenerāļiem. Uz Alžīriju tika sūtītas valdībai uzticīgās armijas vienības. Nokļuvuši izolācijā, dumpinieki padevās. 1962. g. Alžīrija ieguva politisko neatkarību. Kara laikā Francija bija zaudējusi 25 tūkst. kritušo, Alžīrija – apmēram miljonu. Alžīrijas neatkarības iegūšana nozīmēja Francijas koloniālās impērijas galu.

Taču pamazām gollisms zaudēja popularitāti. Vecākā paaudze to vēl atbalstīja, taču jaunatne alka pārmaiņu. 1965. g. prezidenta vēlēšanās par de Gollu balsoja 62 % cilvēku, kas bija vecāki par 65 gadiem, un tikai 43 % jauniešu vecumā no 20 līdz 34 gadiem. Turklāt tikai 18 % vēlētāju paziņoja, ka atbalsta de Golla idejas; lielākā daļa par viņu balsoja tāpēc, ka de Golla personība tai iedvesa uzticību.

Arī uzņēmēji bija neapmierināti ar valsts iejaukšanos to darbībā. Kritikai tika pakļautas visas gollisma idejas, bet Francijas diženuma ideja noraidīta kā neatbilstīga reālajām iespējām. Stipras valsts ideja un valsts pārvaldes metodes tika nosodītas liberālisma principu vārdā. Pakāpeniski neapmierinātība aptvēra arvien plašākus ļaužu slāņus, streikos piedalījās ne tikai strādnieki, bet arī kalpotāji un garīgā darba darītāji (skolotāji, ārsti, aktieri u.c.). 1969. g. de Gollis nolika savas prezidenta pilnvaras.

Aukstais karš un atslābums

Aukstā kara sākums

Četrdesmit pieci gadi kopš atombumbas nomešanas līdz Padomju Savienības sabrukumam Eiropas vēsturē neveido nepārtrauktu un homogēnu periodu, 70. gadu sākums to sadala divos posmos. Tomēr visu periodu no 1945. g. līdz 1991. g. noteica konfrontācija starp divām lielvalstīm – ASV un PSRS –, kas ieguva nosaukumu "aukstais karš".

Doma par to, ka "lielā savienība" var būt nesavtīga, bija iluzora jau no paša sākuma. Tā lielā mērā bija Rūzvelta radīta pa daļai viņa paša politiskajiem mērķiem, pa daļai tāpēc, ka viņš tai ticēja. Tie laikabiedri, kuriem bija lielāka politiskā pieredze komunikācijā ar Staļinu un tā valdību, pretojās Rūzvelta līnijai. Rūzvelts neticēja, ka Staļinam ir vajadzīgas teritorijas. Viņš pārmeta Lielbritānijas premjerministram Čērčilam: "Tev asinis ir četrsimt gadu laupīšanas instinkts, un tu vienkārši nevari saprast, ka kāda valsts var negribēt sagrābt svešas zemes, pat ja tai ir tāda iespēja. [...] Es domāju,

ka, ja es došu viņam visu, ko varu, un neko neprasišu preti, *noblesse oblige* [stāvoklis uzliek pienākumu. – A.R.], viņš nemēģinās kaut ko anektēt un strādās kopā ar mani miera un demokrātijas uz zemes vārdā.” Rūzvelts bija politiski aklus.

Var teikt, ka aukstais karš sākās tieši pēc Jaltas konferences, proti, pēc 1945. g. marta. Noteiktā ziņā Padomju Savienība aizsāka auksto karu jau 1917. g. oktobrī, 1941. g. jūnijā tikai iestājās pamiers. Staļins bija alkatīgs: redzot, ka Polija kļuvusi par nobriedušu augli, viņš to nopļūca, proti, organizēja Polijā vēlēšanas padomju garā. Galu galā izrādījās, ka visa Austrumeiropa un liela daļa Berlīnes tiek atstāta staļinismam.

Kad 1946. g. 5. janvārī ASV valsts sekretārs atgriezās no Maskavas un ziņoja par stāvokli toreizējam prezidentam Trumenam, tas pieņēma lēmumu: “Nedomāju, ka arī turpmāk vēl jāspēlē kompromiss [...] man ir apnicis lutināt Staļinu.”

1946. gada 5. martā Čērčils padarīja auksto karu par universālu principu: “No Šēcinas Baltijā līdz Triestei pie Adrijas jūras pāri visam kontinentam ir nolaiests dzelzs priekšsargs” (valstis viņpus tā – Maskavas varā).

Otrais pasaules karš vēl nebija beidzies, kad cilvēce tika no jauna ierauta karā. Taču tas bija īpašs karš. Vesela paaudze izauga globāla atomkara drauda ēnā, jo ļaudis bailojās, ka tas var sākties kuru katru dienu un iznīcināt visu cilvēci. Un tikai bailes no savstarpējas iznīcināšanas (*mutually assured destruction – MAD*) konfrontējošās puses kavēja dot signālu plānotai civilizācijas pašnāvībai.

Šajā karā zīmīgs ir moments, ka objektīvi nepastāvēja nekādas kara

briesmas. Abu pušu valdības (īpaši – amerikāņu) neatkarīgi no apokaliptiskās retorikas Otrā pasaules kara beigās akceptēja globālu varas sadalījumu, kas izrietēja no nevienlīdzīga, bet droša līdzsvara starp ASV un PSRS. Padomju Savienība kontrolēja pasaules daļu un nepūlējās paplašināt savas ietekmes zonu ar militāru līdzekļu palīdzību. ASV dominēja un pārvaldīja pārējo kapitālistiskās pasaules daļu un nenodarbojās ar intervenci padomju ietekmes zonā.

1943.–1945. g. Rūzvelta, Čērčila un Staļina vienošanās noteica demarkācijas līniju Eiropā, Sarkanā armija stacionējās tikai Vācijā. Pretēji aukstā kara retorikai valdības vadījās pēc domas, ka ir iespējama abu sistēmu mierīga līdzāspastāvēšana. Abas sistēmas uzticējās samērīgai pretējās puses rīcībai (divas reizes miers tika nostādīts uz naža asmens: Korejas kara laikā 1950.–1953. g., kad ASV karoja oficiāli, bet PSRS neoficiāli, līdz kļuva zināms, ka 150 ķīniešu lidmašīnu pilotē krievu lidotāji; Kubas krīzes laikā 1962. g., kad abas puses centās nesajaukt karēvīgos žestus ar faktisko kara gataību). Bija arī eksplozīvas situācijas, piemēram, kad 1947. g. martā tika pasludināta Trumena doktrīna, kurā tika pausta ideja, ka ASV uzdevums ir atbalstīt apspiestās tautas un aizsargāt tās no ārēja spiediena.

Līdz 70. gadiem šī klusā vienošanās aukstajā karā uzvesties kā aukstajā mierā labi funkcionēja. Jau 1953. g., kad padomju tanki tika vērsti pret strādnieku sacelšanos VDR, tas notika ar klusējošu ASV piekrišanu; visi zināja, ka amerikāņu prasība “nolidzināt komunismu ar veltni” (*roll back*) ir tikai tukša prasība, kuru labprāt izplatīja radio ziņas. 1956. g. sacelšanās

Ungārijā un tās apspiešana parādīja, ka Rietumi neiejauksies notikumos teritorijās, kas atradās padomju ietekmes sfērā. Savā starpā karoja vienīgi slepenie dienesti, kuru intereses sadūrās operācijās t.s. trešās pasaules valstīs. Ne velti Lielbritānijā uz kinoekrāniem parādījās Džona le Karē varoņi un Jana Fleminga slavenais Džeimss Bonds (abi autori savā laikā bija dienējuši britu slepenajos dienestos).

Kad Padomju Savienība četrus gadus pēc Hirosimas (1949) pati uzkonstruēja atombumbu un deviņus mēnešus pēc ASV (1953) – udeņraža bumbu, abas puses atteicās no kara kā savstarpējās konfrontācijas instrumenta, jo tas jau robežojās ar pašnāvību. Lai arī nav skaidrs, vai ASV un PSRS bija gatavas kādreiz izmantot atomieročus (ASV pret Vjetnamu 1954. g. vai PSRS pret Ķīnu 1963. g.), tomēr darbā tie netika laisti. Abas puses gan draudēja viena otrai ar atomieročiem, un tas sagandēja nervus veselai paaudzei (vai pat divām).

Aukstais karš balstījās uz Rietumu ticību, ka katastrofu laiks vēl nav beidzies un kapitālistiskās un liberālās sabiedrības nākotne vēl nav nodrošināta. Daudzi gaidīja, ka ASV pēc kara izraisīs liela ekonomiska krīze, kas tiks amerikāņiem iniciēt jaunu karu.

Atombumbu izdevās uzbūvēt arī Lielbritānijai (1952), kas vēlējās būt neatkarīga no ASV (!), Francijai un Ķīnai (60. gados); vēlāk atomieročus ieguva Izraēla, Dienvidāfrikas Republika, Indija un Pakistāna. Par problēmu šie ieroči kļuva pēc 1991. gada, kad beidzās bipolārā lielvalstu konfrontācija.

Vašingtonas politika aukstā kara laikā bija krusta kara politika pret komunismu, kuras uzdevums bija nosargāt reālo ASV hegemoniju. Tomēr

atomieroči netika izmantoti. Atomlielvalstis bija iesaistītas karos, bet ne cita pret citu (piemēram, ASV ANO aizsegā 1950. g. veica intervenci Korejā, lai kavētu komunisma izplatību arī valsts dienvidos; kara rezultāts bija neizšķirts). Līdzīgu apsvērumu vadītas, ASV ielauzās arī Vjetnamā, kur karu zaudēja. PSRS 1978. g. iebruka Afganistānā.

Aukstā kara politiskās sekas bija tās, ka lielvalstu ietekmē pasaule stipri polarizējās un sadalījās divās “nometnēs” – prokomunistiskajā un antikomunistiskajā. Rietumos komunisti netika iekļauti valdībā un kļuva par autsaideriem. ASV plānoja militāro intervenci Itālijā gadījumam, ja 1948. g. vēlēšanās tur pie varas nāktu komunisti. Padomju Savienība izskauda nekunistus no daudzpartiju “tautas demokrātijas” valdībām, vēlāk tās reklasificējot par “proletariāta diktatūru”, t.i., par komunistiskās partijas diktatūru.

Aukstajam karam bija lielāka ietekme uz Eiropas valstu ārpolitiku nekā uz iekšpolitiku. Tas notika reizē ar Eiropas Savienības veidošanās procesu – bezprecedenta politiskās organizācijas formu, kas vērsta uz ekonomisko un tiesisko integrāciju starp veselu virkni neatkarīgu valstu. 1957. g. to izveidoja sešas valstis (Francija, VFR, Itālija, Nīderlande, Beļģija un Luksemburga); aukstā kara beigās tām pievienojās vēl vairākas (Lielbritānija, Īrija, Spānija, Portugāle, Dānija un Grieķija). Savienības ekonomiskajai un politiskajai kooperācijai bija jāved pie “nākotnes Eiropas”. 1993. g. to nosauca par Eiropas Savienību. Tās galvenā mītne ir Briselē, un šīs savienības pamatā ir Francijas un Vācijas vienošanās.

Eiropas Savienības izveidošana zināmā mērā ir vērsta pret ASV (kā daudzkas pēckara Eiropā), kas eiropiešiem nešķiet uzticams partneris, un tās uzdevums ir izskaust neuzticību attiecībās starp Eiropas valstīm.

Atslābums un jauns kara uzliesmojums

50. gadu beigās parādījās termins "atslābums" (*détente*): savstarpējo draudu fāze un augsta riska politika pārauga relatīvi stabilā starptautiskā sistēmā un klusā vienprātībā starp abām galvenajām lielvalstīm (1963. g. to simbolizēja *Hot line* – "karstās līnijas" – telefona ierīkošana, kas tieši saistīja Kremli ar Balto namu). Berlīnes mūris (1961) iezīmēja vēl nedefinējamo robežu starp Eiropas austrumiem un rietumiem. ASV akceptēja komunistiskās Kubas pastāvēšanu savā acu priekšā.

60. gadi un 70. gadu sākums nesa progresu atomieroču kontrolē un to arsenāla ierobežošanā: tika aizliegta atomieroču izmēģināšana, uzlikti stratēģiskā bruņojuma ierobežojumi, ierobežots aizsardzības raķešu skaits u. tml. Starp ASV un PSRS sāka attīstīties tirdzniecība. Visos aspektos prognozes izskatījās labas.

Taču 70. gadu vidū pasaulē iestājās t.s. otrais aukstais karš. Tas sakrita ar ilgu pasaules ekonomisko krīzi, proti, apmēram divus gadus desmitus ap 1973. g. (krīzes augstākais punkts tika sasniegts 80. gadu sākumā). Ekonomiskā krīze bija saistīta ar pēkšņu cenu kāpumu energoproduktiem; naftas krīze savu kulmināciju sasniedza 1973. gadā. Ekonomiku papildināja vēl divi faktori: 1) ASV iesaistīšanās

Vjetnamas karā, kas demoralizēja un sašķēla nāciju; desmit gadu laikā (1965–1975) tas noveda pie sakāves un aiziešanas no Vjetnamas, kā arī – un tas ir būtiski – pie demonstratīvas ASV izolācijas: neviens sabiedrotais neaizsūtīja uz Vjetnamu pat simbolisku karaspēka kontingentu, kas cīnītos ASV pusē; 2) 1973. g. karš starp Izraēlu (ASV bija tās tuvs sabiedrotais) un Ēģipti un Sīriju (tās bija apbruņojusi Padomju Savienība). ASV uzskatīja, ka uz spēles ir liktas tās pamatintereses. Arābu valstis ar naftas ieguvēja karteļa *OPEC* palīdzību centās, ierobežojot naftas piegādi un draudot ar tās embargo, kavēt Izraēlas apbruņošanu. Tās atklāja, ka ir spējīgas četrkārtīgi pacelt naftas cenas pasaulē tirgū. Pasaules valstu ārlietu ministri konstatēja, ka visspēcīgā Amerika pret to neko nevar iesākt. Vjetnama un Tuvie Austrumi vājināja ASV, bet tas nemainīja globālo spēku līdzsvaru.

Eiropas stāvoklis šai laikā stabilizējās – to neizmainīja nedz revolūcija Portugālē (1974), nedz Franko režīma beigas Spānijā. Eiropas robežas bija skaidras, abas lielvalstis savus rēķinus kārtēja trešajā pasaulē. Atslābumu Eiropā atviegloja divi notikumi – Padomju Savienības padzišana no Ēģiptes un Ķīnas iesaistīšanās pret-padomju aliansē.

Ilgais sociāldemokrātu un mēreno valdīšanas periods beidzās ar krīzi, proti, t.s. zelta laikmeta ekonomisko un politisko norietu. Ap 1980. g. vairākās Eiropas valstīs pie varas nāca labējie, kas balstījās uz egoismu un *laissez faire* ekonomiku. Toņa uzdevēji bija R. Reigans ASV un M. Tečere Lielbritānijā. No šo jauno labējo viedokļa valsts subsidētais 50.–60. gadu labklājības kapitālisms, kuram kopš 1973. g.

nebija ekonomisko sasniegumu, bija sava veida sociālisma paveids (par "ceļu uz kalpību" to nosauca liberālisma ideologs un ekonomists F. fon Hajeks).

Aukstā kara beigas

Aukstais karš beidzās, kad abas lielvalstis saprata atomieroču bruņošanās sacensības absurdim un nonāca pie savstarpējas atziņas par tās izbeigšanu. Aukstā kara beigas gan nenozīmēja Padomju Savienības galu, kaut arī šie notikumi ir savstarpēji saistīti. Galvenais bija tas, ka jau 60. gados kļuva skaidrs: PSRS ekonomika atpaliek – tā vairs nav konkurētspējīga.

Abas ekonomiskās sistēmas bija pārslogojušas un izkropļojušas savu tautsaimniecību ar pārāk dārgo bruņošanās sacensību, taču kapitālistiskā sistēma to tomēr spēja izturēt. Savukārt Padomju Savienība tādu smagumu nebija spējīga uzņemt; tai nespēja palīdzēt arī neviena cita valsts. Padomju Savienība izdeva bruņojumam ceturto daļu no bruto sociālā produkta, ASV – tikai 7%. ASV 80. gadu vidū, pieņemot politiski pareizu lēmumu, palīdzēja saviem sabiedrotajiem sasniegt ekonomikas izaugsmi, kas pat pārspēja ASV, – 70. gadu beigās Eiropas Savienības un Japānas ekonomika, kopā ņemot, bija par 60% efektīvāka nekā ASV ekonomika. Turpretim Padomju Savienības partneri tā arī nebija spējīgi nostāties uz savām kājām, un tas tai katru gadu izmaksāja vairākus miljardus dolāru. Savukārt tehnoloģijas ziņā Rietumu pārsvars bija acīmredzams – tajā nebija iespējama nekāda sacensība.

Aukstais karš jau no paša sākuma nebija karš starp vienlīdzīgajiem. Pati

sociālistiskā ekonomika bija strukturāli vāja, un tā atpalika arvien ievērojamāk. Kara paradokss bija tas, ka Padomju Savienību uzvarēja nevis konfrontācija, bet atslābums. Patiesībā aukstais karš beidzās 1987. g. līdz ar valstu vadītāju tikšanos, bet šis fakts vēl netika atzīts. PSRS vairs nebija jāpastāv kā lielvalstij – tai vispār bija jāatņem spēks. Padomijas sabrukums 1989. gadā un tās pastāvēšanas beigās noteica arī aukstā kara beigas.

Aukstā kara beigās nozīmē ne tikai starptautiska konflikta, bet arī veselības ēras beigās visā pasaulē. 80. gadu beigās un 90. gadu sākums bija vēsturiska pagrieziena punkts visai pasaulei. Kopš šā laika pasaules ekonomikā notika milzīgas, bezprecedenta un fundamentālas pārmaiņas.

Sociālisma beigas un brīvības atjaunošana

80. gados politiskajā dzīvē cilvēce izjuta pārmaiņu vēju, kas, pieņemoties spēkā, 90. gados noslaucīja savā ceļā visus iepriekšējos kavēkļus. 80. gadi kļuva par lūzuma punktu visjaunāko laiku vēsturē. Atkal atdzima demokrātijas gars, planētas lielākajā daļā tika restaurēts likuma spēks, ierobežota starptautiskā agresija, jo ANO un tās Drošības padome pirmo reizi sāka funkcionēt atbilstīgi tās pamatlikumam. Pagātnē aizgāja kodolkonflikta šausmas, pasaule sāka izskatīties droša, stabila un cerību pilna. Galvenais bija tas, ka izgāzās sabiedrības modelis, kas bija būvēts uz kolektīvisma principiem, jo sabruka tā pēdējais konglomerāts – staļiniskā impērija.

80. gadu sākumā prezidents R. Reigans bija ļoti norūpējies par to, lai

atkarotu daļu no pozīcijām, kas tika zaudētas 70. gados – aukstā kara cīņās ar Padomju Savienību. Kad Reigans kļuva par prezidentu, viņu informēja, ka PSRS ir par 50 % vairāk ieroču nekā ASV un ka tā apsteidz ASV konvencionālo ieroču un kodolieroču ziņā. 1980. g. M. Tečere ar ASV prezidentu parakstīja līgumu par spārnoto raķešu izvietošanu, lai dotu pretsparu padomju raķetēm SS-20. Viņi abi pārliecināja citus NATO locekļus par nepieciešamību visā pasaulē radīt bāzes spārnotajām raķetēm.

Šie un arī citi pasākumi bruņojuma modernizācijā bija saistīti ar diviem politiskiem aspektiem. Reigans gribēja parādīt Rietumeiropas tautām, ka amerikāņi joprojām ir uzticīgi kolektīvās drošības idejai. Taču ne mazāk svarīgi bija ietekmēt padomju politisko stratēģiju: Padomju Savienībai karš Afganistānā prasīja milzīgus līdzekļus, un ASV bija iespējams krieviem vēl vairāk pacelt kara cenu. Padomju vadības gerontokrātija – vecīgu partijas darbinieku un ģenerāļu falanga, kas valdīja valstī vēl kopš N. Hruščova laikiem, – saskārās ar nopietnām problēmām savā vadībā. Partijas ģenerālsēkretārs L. Brežņevs nomira 1982. g. 10. novembrī, pēc divām dienām šo amatu ieņēma J. Andropovs, kas pirms tam piecpadsmit gadus bija vadījis Valsts drošības komiteju (VDK). 1983. g. 8. martā Reigans izmantoja gadījumu, lai informētu padomju valdību par to, kā viņš uzlūko šo sistēmu: kādā savā runā Reigans nosauca PSRS par “jaunuma impēriju”.

Andropovs nomira 1984. g. 9. februārī, bet viņa pēctecis K. Čerņenko noturējās tikai nedaudz ilgāk par gadu un nomira 1985. g. 10. martā.

Jāņem vērā, ka jau ap 1970. g. sākās satricinājumi “centralizētajā plānu

ekonomikā”, ko sākumā politiskā sistēma centās apslēpt. Tāpēc tās sabrukums nāca kā pārsteigums. Ekonomistiem jau 60. gadu vidū kļuva skaidrs, ka šai ekonomikai nepieciešamas radikālas reformas. 70. gados atsevišķas pazīmes jau liecināja par akūtu regresu un nekontrolējamām transformācijām. Austrumos un Rietumos krīze bija paralēla, tā sakrita ar globālu politiskonomisku krīzi, bet atšķirības bija tās, ka komunistiskajai sistēmai krīzes situācija bija dzīvības un nāves jautājums, kuru tā nepārdzīvoja. Padomju Savienības un Austrumeiropas sociālās struktūras sabrukums bija sistēmas sabrukums kopumā.

80. gadu sākumā padomju ekonomika atklāti sāka pagurt, visi ekonomiskie rādītāji – bruto iekšzemes kopprodukts, industriālā un lauksaimnieciskā ražošana, darba ražīgums un reālie ienākumi uz vienu cilvēku – samazinājās. Padomju Savienība atpalika arī starptautiskajā aspektā: 1960. g. tā eksportēja mašīnas, bruņojumu, transporta līdzekļus, metālu un metāla produkciju; 1985. g. tā eksportēja galvenokārt tikai enerģiju – naftu un gāzi (53 % no visa eksporta). Tā pārvērtās par attīstīto zemju enerģijas ražotājkoloniju – būtībā par Rietumu satelītu.

Arī cilvēku dzīves līmenis neuzlabojās, un tas izgaistināja mītu par sociālo taisnīgumu sociālisma apstākļos. Nepagarinājās arī cilvēka dzīves ilgums – pēdējos Padomju Savienības pastāvēšanas gados tas palika nemainīgs un pat samazinājās.

PSRS noriets bija saistīts arī ar citu simptomu, kuru apzīmē ar vārdu “nomenklatūra” un kurš liecināja par valsts vadošo kadru birokrātisku deģenerāciju un personisko korupciju. Nomenklatūra bija nekompetences un

korupcijas kombinācija. Šo valsti kopā saturēja protekcionisms, draugu būšana un maksājumi skaidrā naudā.

Brežņeva ēra tika nosaukta par "stagnācijas gadiem", jo faktiski nekas nopietns netika izdarīts, lai apturētu regresu ekonomikā. Pirkto graudus pasaules tirgū bija vienkāršāk nekā panākt pārmaiņas mazproduktīvajā padomju lauksaimniecībā, kas vairs nespēja pabarot tautu. Tas pats attiecas uz mašīnbūvniecību. Svarīgāki šķita islaicīgie pasākumi. Lielākā daļa PSRS iedzīvotāju 70. gadu sākumā domāja, ka dzīvo labāk nekā jebkad agrāk, tāpēc vēlākais šoks bija jo satriecošāks.

1985. g. 15. martā reformators M. Gorbačovs 52 gadu vecumā kļuva par PSRS Komunistiskās partijas ģenerālsekretāru, pasludinot iepriekšējo laiku par "stagnācijas periodu" (*zastoj*) un prasot "atklātību" (*glasnostj*) un "pārbūvi" (*perestroika*). Reformas bija virzītas no augšas, bet galvenais traucēklis palika valsts komandējošās struktūras (partija, armija, drošības spēki, centrālais plānošanas mehānisms). Milzīgā birokrātija, armija un militāri rūpnieciskais komplekss šīs reformas negribēja pieļaut. Padomju Savienību sagrāva bezdibenis starp "atklātību" un "pārbūvi", nespējot pārvarēt plaisu starp reformu retoriku un realitāti. Sabiedrība noslīdēja ekonomiskajā anarhismā: kopš 1989. g. vairs nebija piecgadu plāna.

Punkts, no kura vairs nebija atpakaļceļa, sociālisma sistēmā tika sasniegts Lielās franču revolūcijas 200 gadu jubilejas gadā, proti, 1989. g. otrajā pusē. Ekonomikas sabrukums 1989.–1990. g. bija neatgriezenisks, to pavadīja trūkums un bada draudi. Pieauga darba kavējumu daudzums, kandžas tecināšana un dzeršana. 1986. g. 26. aprīlī

uzsprāga viens no Černobiļas AES atomreaktoriem. Pēc četriem mēnešiem, 31. augustā, Melnajā jūrā nogrima pasažieru laineris "Admirālis Nahimovs" kopā ar 400 pasažieriem. Pēc neilga laika, 6. oktobrī, Atlantijas okeānā pazuda krievu zemūdene ar sešpadsmit kodolgalviņām uz klāja. 1988. g. zemeštrīcē Armēnijā gāja bojā vairāk nekā 20 tūkst. cilvēku – glābēji darbojās ļoti slikti. 1989. g. 4. jūnijā uzsprāga no cauruļvada izplūduši gāze – avarēja divi pasažieru vilcieni un bojā gāja 800 cilvēku.

Šie un daudzi citi incidenti bija sistēmas sabrukuma pazīmes. Gorbačova ekonomiskā programma stāvokli tikai pasliktināja. CIP ziņoja Baltajam namam par ekonomisku un tehnoloģisku PSRS sabrukumu, kas skāra visas dzīves jomas, arī veselības aizsardzību.

PSRS sabrukumu pavadīja komunistisko satelītvalstu sabrukums Eiropā: 1989. gada otrajā pusē komunistiskā partija atkāpās no varas Polijā, Čehoslovākijā, Ungārijā, Rumānijā, Bulgārijā un VDR.

Eiropas ekonomika un tehnoloģiskās inovācijas

Ekonomiskais uzplaukums

50. gadu beigās eiropieši sāka apziņāties, cik radikāli sākusi mainīties viņu dzīve. Līdz 70. gadiem tas bija nemitīgs kapitālisma attīstības laiks – neparasta fāze tā vēsturē. Pēckara posmu Francijā nosauca par "slavenajiem trīsdesmit" (*les trente glorieuses*); angļoamerikāņu pasaulē to dēvēja par "zelta laikmetu" (*Golden Age*).

Galvenā politiskā prioritāte Eiropas valstīs pēckara periodā bija atbrīvošanās

no spriedzes, ko bija radījusi kara palieku pārvarēšana, bailes no komunisma izplatīšanās un sociālistiskās revolūcijas. Ap 1950. g. lielākā daļa Eiropas valstu (izņemot Vāciju) bija sasniegusi savu pirmskara stāvokli. 60. gadu vidū Eiropā bez darba bija tikai 1,5 % strādājošo (50. gados – 8 %).

Zelta laikmets balstījās uz kapitālistisko valstu progresu. Tās ražoja trīs ceturtdaļas no ekonomikas kopprodukta, un tām piederēja 80 % industriālās produkcijas eksporta. Šis pieaugums notika visā pasaulē, tas industriāli attīstītajās valstīs radīja pārprodukciju (piemēram, nezināja, ko darīt ar liekajiem pārtikas produktiem). Rietumos notika plaša apjoma industriāla revolūcija – pasaules ekonomiskā pieauguma līmenis palielinājās eksplozīvi; 60. gados kļuva skaidrs, ka nekad iepriekš vēsturē tik stabila perioda nav bijis. Rūpnieciskā produkcija no 50. gadu sākuma līdz 70. gadu sākumam pieauga četras reizes; vēl pārsteidzošāk bija tas, ka pasaules tirdzniecība salīdzinājumā ar industriālo produkciju pieauga desmit reižu. Darba ražīguma palielināšanās dēļ pieauga arī lauksaimnieciskā produkcija: piemēram, graudu ieguve Rietumeiropā 1950.–1982. g. divkāršojās; zvejniecības produkcija pieauga trīs reizes.

Šim procesam paralēla parādība, kas sāka iegūt draudošus apmērus, bija vides piesārņošana un ekoloģiskā līdzsvara izjaukšana dabā. Tam netika pievērsta gandrīz nekāda uzmanība. Īpaši akla pret ekoloģiskajām problēmām bija rūpniecības attīstība sociālistiskajās valstīs, jo to industrija bija balstīta uz arhaiskām tehnoloģijām. Neviens nerūpējās par apkārtējo vidi. Bija arī izņēmumi: kad 1953. g. Londonā aizliedza par kurināmo izmantot

ogles, uzreiz izzuda migla, kas bija zināma jau no Č. Dikensa romāniem. Pēc dažiem gadiem Temzā atgriezās laši. Vidusšķira no pilsētas pārcēlās uz ciematiem un zemnieku mājām, jo jutās tuvāka dabai nekā jebkad agrāk.

Tomēr iedzīvotāju aktivitāte pilsētās kopš gadsimta vidus arvien vairāk pasliktināja dabas stāvokli, jo milzīgos apmēros tika patērētas ogles, nafta, dabasgāze un citi enerģijas un izejvielu avoti. Turklāt naftas cenas bija ļoti zemas, piemēram, Saūda Arābijā barels naftas 1950.–1973. g. maksāja divi dolāri. OPEC valstis 1973. g. nolēma gūt milzu ienākumus, jo tirgus bija gatavs maksāt.

Ekonomika un jaunākās tehnoloģijas

Šā perioda svarīgs aspekts bija tas, ka ekonomisko pacēlumu veicināja tehnoloģiskā revolūcija. Tā ne tikai deva iespēju saražot daudz vairāk vecās produkcijas veidu, turklāt darīt to kvalitatīvāk, bet radīja arī jaunus, kam nebija analoga iepriekš; piemēram, tas attiecas uz sintētiskajiem materiāliem – visvisādiem plastmasas veidiem, neilonu (to gan pazina kopš 1935. g.), polistirolu un polietilēnu. Televīzija un magnetofoni pirms kara bija tikai eksperimentālā limenī. Karš ar savām prasībām pēc augstām tehnoloģijām bija revolucionarizējis šo procesu; vēlāk visi kara sasniegumi tā vai citādi tika izmantoti civilajā jomā.

ASV pārņemtie radari un reaktīvā piedziņa bija atklāta Vācijā, pilnveidota – Anglijā; kara laikā dzimušās idejas deva iespēju attīstīties elektronikai un informātikai. Tehnoloģiskie jaunievedumi deva iespēju tirgū

parādīties tranzistoram (1947) un pirmajam digitālajam datoram civilajā jomā (1946). Kodolenerģiju, kura kara sākumā tika izmantota cilvēku iznīcināšanai, arī vēlākos laikos izmantoja lielākoties ārpus civilās jomas (1975. g. kodolreaktori deva tikai 5% visas elektroenerģijas). Zelta laikmets vairāk nekā jebkurš cits periods vēsturē balstījās uz zinātnes progresu.

Tehnoloģiskais apvērsums izpaužas trijos komponentos.

Tehnoloģijas izmainīja cilvēku dzīvi bagātajās valstīs un noteiktā ziņā arī nabadzīgajās: cilvēku ikdienā ienāca daudzi jaunievecumi. "Zaļā revolūcija" izmainīja kviešu un rīsu audzēšanu. Salīdzinājumā ar 50. gadiem strauji samazinājās dabisko jeb tradicionālo materiālu izmantošana virtuvēs, mēbelēs, apģērbā, kā arī higiēnas un kosmētiskajos līdzekļos. Uzkrītoši pieauga tādas jaunākās produkcijas daudzums, kuras ražošana būtu neiedomājama bez tolaik modernāko tehnoloģiju palīdzības: televizori, ilgspeļējošās skaņuplates, magnetofoni un kompaktdisku atskaņotāji, tranzistoru radio, kabatas skaitļotāji, elektroierīces māsaimniecības vajadzībām, fototehnika un videotehnika u.tml. (turklāt visos virzienos notika miniaturizācijas process).

Jo sarežģītāka bija jaunā tehnika, jo kompleksāks bija ceļš no tās izgudrošanas līdz ražošanai, jo dārgāks galu galā bija process, kas noveda līdz rezultātam. Šajā ziņā attīstītai tirgus ekonomikai bija priekšrocības salīdzinājumā ar citām sistēmām (sociālistiskajā ekonomikā šis periods tehnoloģiskajām inovācijām nebija ziedu laiki). Attīstījās valstīs 70. gados uz 1 milj. cilvēku bija vairāk nekā 1000 zinātnieku un inženieru (Indijā – 130, Pakistānā – 60 utt.).

Jaunās tehnoloģijas pamatos intensificēja kapitālu un samazināja darba laiku vai pat vispār likvidēja darba vietas. Tās prasīja lielas investīcijas, bet mazāk cilvēku. Liela loma inovācijām bija ķīmiskajā un farmakoloģiskajā industrijā. Seksuālā revolūcija 60.–70. gados Rietumos vēl nebūtu bijusi iespējama, ja nebūtu bijušas atklātas antibiotikas (līdz Otrajam pasaules karam tādas nepazina), – tās deva iespēju ātri izārstēties no dzimumslimībām. 60. gados tirgū parādījās kontracepcijas tabletes.

Pasaules ekonomika zelta laikmetā bija vairāk internacionāla nekā transnacionāla; pēdējā sāka savu attīstību 60. gados, pārvarot valstu teritoriālās robežas. Šī transnacionālā ekonomika 70. gados kļuva par patiesi globālu pasaules spēku un arī lielāko problēmu avotu. Turklāt ekonomika arvien vairāk internacionālizējās. Laikposmā no 1965. g. līdz 1990. g. eksporta daļa pasaules ražošanā divkāršojās. Transnacionālajā ekonomikā īpaši svarīgi ir trīs aspekti: 1) transnacionālo (sauktu arī par "multinacionāliem") koncernu pastāvēšana; 2) jauna internacionāla darba dališana; 3) ārzemju finansējuma pieaugums (*offshore*).

Jēdziens "ārzona" civilās ražošanas starptautiskajā vārdnīcā parādījās 60. gados. Ar to praksē saprata kādas firmas legālas apmešanās vietas pārceļšanu uz kādu mazu teritoriju, kuras likumdošana deva iespēju uzņēmējiem apiet nodokļus un ierobežojumus, kuri tiem tika uzlikti savā valstī.

Patiesi jauns šajās transnacionālās vienībās bija ekonomisko un finanšu operāciju apmērs. Daudzu koncernu funkcionēšana kļuva neatkarīga no savas valsts un teritorijas.

Jaunā ekonomiskā krīze

Pēc 1973. g. Eiropas un visas pasaules ekonomika zaudēja savu iepriekšējo orientāciju, ieejot nestabilitātes un krīzes stāvoklī. Krīzes mērogus varēja apjaust tikai pēc sociālisma norieta, jo ilgu laiku to uztvēra tikai kā recesiju. Tabu bija tādu vārdu kā "depresija" un "pasaules ekonomiskā krīze" izmantošana; tikai 90. gadu sākumā tika apzināti šīs krīzes patiesie apmēri.

1987. g. ASV izcēlās biržas krahs, kas 1992. g. noveda pie starptautiskas biržas krīzes. Attīstītajā tirgus ekonomikā dažu gadu laikā industriālās produkcijas apjoms samazinājās par 10 %, starptautiskā tirdzniecība – par 13 %. Ekonomika kapitālistiskajās valstīs attīstījās, bet daudz lēnāk nekā iepriekš. Tomēr kopumā attīstītās kapitālistiskās valstis kopš 70. gadu sākuma kļuva bagātākas, un pasaules ekonomika kļuva dinamiskāka.

Paradoksālā kārtā nabadzība un posts skāra arī bagātākās un attīstītākās valstis. 80. gados nabadzīgie un bezpajumtnieki ielās kļuva ierasta parādība. Lielbritānijā 1986. g. 400 tūkst. cilvēku oficiāli tika uzskatīti par bezpajumtniekiem – šāda situācija vēl pirms diviem desmitiem gadu bija neiedomājama. Bezpajumtnieku armijas atgriešanās bija acīmredzama sociālā un ekonomiskā netaisnīguma apliecinājums, kas bija saistīts ar ekonomikas augšupeju. Radikāli pieauga atšķirības starp bagātājiem un nabadzīgajiem, un krīzes gados sociālais netaisnīgums tikai pieauga.

90. gadu sākumā neviens vairs nešaubījās, ka attīstītā kapitālistiskā pasaule atrodas depresijā. Neviens arī nezināja, kas īsti būtu jādara, lai to pārvarētu, – visi cerēja, ka tā pāries

pati no sevis. Galvenā atziņa bija nevis tā, ka kapitālisms sliktāk funkcionē, bet ka tā funkcionēšana ir nekontrolējama. Neviens nesaprata, kas būtu jādara, lai pretotos ekonomikas untumiem, un kādas institūcijas būtu jārada, lai to apvaldītu. Iepriekšējās nacionālās un starptautiskās institūcijas vairs nefunkcionēja. Krīzes gados nacionālās valstis zaudēja savu ekonomisko varu.

Cilvēki nespēja šo procesu saprast tāpēc, ka politiķi un komersanti paši nebija spējīgi aptvert šo pārmaiņu permanento raksturu. Visu valdību un politiķu prognozes bija saistītas ar domu par šo problēmu īslaicīgo raksturu: pēc diviem vai trim gadiem labklājība un pieaugums tikšot atjaunots. Tika uzskatīts, ka nav nepieciešams mainīt politisko programmu, kas tik labi bija kalpojusi veselai paaudzei.

Vienīgo alternatīvu piedāvāja ultraliberālās ekonomikas ideologi (F. fon Hajeks, M. Frīdmans). Jau pirms biržas kraha tie cīnījās par brīvā tirgus ekonomiku, vērsoties pret Keinsa sistēmu, kas iestājās par jaukta tipa ekonomiku un pilnīgu nodarbinātību. Brīvā tirgus protagonistu sāka uzbrukumu 1974. g., bet tikai 80. gados viņu principi sāka dominēt valdību politikā.

Krīzes gadu traģēdija bija tā, ka ražošana cilvēkus no darba tirgus izstūma ātrāk, nekā tirgus ekonomika varēja radīt jaunas darba vietas. Šo procesu paātrināja ne tikai globāla konkurence, bet arī finansiāls valdības spiediens, jo tā tieši vai netieši palika lielākā darba devēja. To pēc 1980. g. stimulēja arī brīvā tirgus attīstība, kas dzina uzņēmējus tiekties pēc peļņas maksimuma. Tas nozīmēja, ka valdības un citas oficiālas institūcijas vairs nebija darba devējas "pēdējai glābšanai".

Ekonomikas paplašināšana nedeva iedzīvotājiem cerētās darba vietas (īpaši tas attiecas uz mazkvalificētiem strādniekiem).

Arī zemniecība sakarā ar revolūciju lauksaimniecībā bija kļuvusi lieka. Agrāk zemnieki varēja pārcelties uz dzīvi citur, tagad viņu darbu vairs nevarēja izmantot. Bagātajās kapitālistiskajās valstīs viņu eksistence bija atkarīga no valsts sociālās palīdzības un smagi strādājošie pilsoņi šos cilvēkus nicināja.

Depresija un pārmaiņas ekonomikas struktūrā noveda pie arvien lielākas darbaspēka izslēgšanas no aktīvās darba dzīves, un tas sabiedrībā un politikā radīja milzīgu spriedzi. Vesela paaudze bija dzīvojusi ar domu, ka ikviens cilvēks galu galā atradīs darbu, kuru tas vēlas darīt. Taču 80.–90. gadi parādīja, ka daudzos valda nedrošība par savu nākotni un darba iespējām. Tagad ikviens zināja, ka darbu var zaudēt. Cilvēkus pārņēma bezcerība un apātija, pieauga arī pašnāvību skaits (īpaši – 30–40 gadu vecu cilvēku vidū).

1945.–1990. gada sociālās transformācijas

Zemniecība un strādniecība

70.–80. gados sociālās dzīves teorētiķi izveidoja daudzus terminus ar priedēkli *post-* (*pēc-*): *postindustriāls*, *postimperālistisks*, *postmoderns*, *postmarksistisks*, *poststrukturālistisks* u.c. Tas notika tāpēc, ka jaunie procesi sabiedrībā risinājās tik ātri un tie bija tik nesamērojami ar cilvēku iepriekšējo pieredzi (pagātnē tiem nebija analoga), ka neatlika nekas cits kā izlīdzēties ar šīm ne visai precīzajām

definīcijām. Jaunās tendences sabiedrībā raksturoja tajā notiekošo procesu ātrums un universālums. Rietumu pasaule atradās nemitīgā pārmaiņu, tehnoloģisko transformāciju un kultūras inovācijas stāvoklī.

Dramatiskas un tālejošas sekas 20. gs. otrajā pusē Eiropā – šis periods laikmetīgo sabiedrību radikāli atšķir no pagātnes – radīja zemniecības iznīkšana. Lielākā daļa iedzīvotāju kopš neolīta laikiem Eiropā nodarbojās ar lauksaimniecību; pat industriāli attīstītākajās valstīs līdz 20. gs. vidum šajā nozarē strādāja liela daļa cilvēku – 20 % Beļģijā, 25 % Vācijā, 35–40 % Zviedrijā, Francijā un Austrijā.

Kas notika gadsimta trešajā ceturtdaļā? 80. gadu sākumā lauksaimniecībā strādāja vairs tikai trīs no 100 britiem un beļģiem. Arī ASV to iedzīvotāju skaits, kas bija nodarbināti agrārā sektorā, nebija augstāks. Turklāt tie spēja Rietumu pasauli ar pārtikas produktiem ne tikai nodrošināt, bet pat pārplūdināt. Nevienam negaidīja, ka nevienā Rietumu valstī (izņemot Īriju) lauksaimniecībā nestrādās vairāk par 10 % iedzīvotāju. (Spānijā un Portugālē 1950. g. lauksaimniecībā strādāja apmēram puse iedzīvotāju, pēc trīsdesmit gadiem – attiecīgi 14,5 % un 17,6 %). Industriālās zemes bija arī galvenās produktu piegādātājas pasaules tirgum, kaut arī tajās laukos nodarbināto skaits bija pavisam neliels procents no iedzīvotāju kopskaita.

Cēlonis šai parādībai bija milzīgais darba ražīguma pieaugums, kura redzamā puse pirmām kārtām ir ļoti liela lauksaimniecības tehniskā piesātinātība, zemnieku rīcībā esošās tehnikas apjoms, kas nodrošināja visa lauksaimnieciskā procesa mehanizāciju. To papildināja agrārās ķīmijas, selekcijas

un biotehnoloģiju sasniegumi. Lauksaimniecībā vairs nebija vajadzīgs nedz tik daudz darba roku, nedz tradicionālās zemnieku ģimenes, nedz pastāvīgu vecā stila laukstrādnieku. Modernā transporta sistēma atviegloja to nokļūšanu darbā jebkurā vietā.

Tie, kas pameta laukus, devās uz pilsētām. 20. gs. otrajā pusē pasaule kļuva tik urbanizēta kā nekad agrāk. Visur pasaulē izveidojās milzīgas megapoles.

Lielas pārmaiņas notika arī rūpniecībā strādājošo vidū. Eiropā strādnieku šķira pēckara periodā veidoja trešo daļu no visiem strādājošajiem, tikai 80.–90. gados tā skaitliski strauji saruka. Priekšstats par to, ka strādnieku šķira izmirst, radās tādēļ, ka notika straujas izmaiņas ražošanas procesā un pašu strādājošo rindās. Samazinājās vai izzuda senās industrijas nozares: piemēram, ogļraču skaits Lielbritānijā kādreiz bija miljoni cilvēku, mūsdienās – tikpat daudz, cik universitāšu absolventu. Tekstilindustrija, apģērbu un apavu ražošana masveidīgi tika pārvietota uz citām valstīm. Strādnieku skaits VFR 1960.–1984. g. samazinājās vairāk nekā divas reizes. Agrīnajās industriālajās zemēs gandrīz pilnīgi panīka tērauda ražošana un kuģubūve (tā uzplauka Polijā, Rumānijā, Korejā, Spānijā, Brazīlijā). Veselas valstis tika deindustrializētas – rūpnīcas tika pārvērstas par pagātnes fosiliju muzeju. Izzuda pēdējās ogļraktuves Velsas dienvidos, kur Otrā pasaules kara sākumā strādāja 130 tūkst. vīriešu, – vecie ogļrači mūsdienās pa raktuvēm izvadā tūristus.

Jaunās ražošanas nozares nekādā veidā nebija saistītas ar vecajām, tās atradās pavisam citā vietā un bija pavisam citādi strukturētas. Vecajām

ražotnēm raksturīgas bija milzīgas fabriku halles, kur ražoja masu produkciju; pilsētas vai reģioni, kas bija saistīti ar kādu atsevišķu nozari; reģionālā strādnieku šķira ar savām organizācijām un tradīcijām. Tas viss pamazām sāka atmirt. Mūsdienu ražotnes ir atšķirīgu uzņēmumu mozaīka vai tiklojums, kas sadalīts pa valstīm un pilsētām. Strādnieku šķira kļuva par jauno tehnoloģiju upuri; īpaši tas attiecas uz nespecializēto un neizglītoto darbu, ko izskauda automatizācija. 70.–80. g. pasaules ekonomika nonāca jaunu grūtību priekšā; tas izraisīja tik lielu bezdarbu, kāds nebija pieredzēts kopš 40. gadiem.

Mūsdienās Eiropā var runāt par ievērojamu industrijas masveida iznīkšanu. 1980.–1984. g. Lielbritānija zaudēja 25 % no ražošanas kopapjoma. Sešās vecajās industrijas valstīs Eiropā laikposmā no 1973. g. līdz 80. gadu beigām fabriku strādnieku kopskaits samazinājās par 7 milj. cilvēku, t.i., par 25 %, no kuriem puse tika atlaista 1979.–1983. gadā. Industriālā strādnieku šķira (ar nelieliem izņēmumiem) kļuva par mazākumu.

Strādnieku šķiras krīze sākās jau ilgi pirms tās skaitliskās samazināšanās, proti, tā bija šķiras pašapziņas krīze. 19. gs. beigās strādnieku šķira bija visai homogēna grupa, kas iztikas līdzekļus pelnīja ar fizisku darbu, apzinājās savu šķirisko piederību un pauda savu sabiedrisko pozīciju. Atbilstīgi šīs šķiras interesēm tika veidotas partijas (*Arbeitspartei, Labour Party, Parti Ouvrier* u.c.), kas spēlēja svarīgu lomu politikā. Strādnieki apvienojās nevis tāpēc, ka strādāja netīru darbu un saņēma algu, bet tāpēc, ka tie lielākoties bija nabadzīgi cilvēki, kas dzīvoja ekonomiski nenodrošinātos apstākļos.

Kaut arī viņi nemira badā un nedzīvoja nemitīgā nabadzībā, tomēr viņu dzīves līmenis bija daudz zemāks par vidusšķiras līmeni. Sabiedrība bija sašķelta šķirās, tas lika strādniekiem apvienoties. Šķiras citu no citas nošķīra viss: īpašums, dzīves stils, apģērbs, sociālās iespējas u.tml. Strādnieku bērniem faktiski nebija iespējams apmeklēt universitāti un studēt. Nīderlandē pēc obligātās skolas beigšanas mācības turpināja tikai četri procenti jauniešu, Zviedrijā un Dānijā – vēl mazāk. Strādnieku šķiru vienoja kolektīvā apziņa “mēs”, kas dominēja pār “es”, jo sava stāvokļa uzlabošanu varēja panākt tikai ar kopīgām akcijām.

Strādniekiem bija maz privātās telpas. Strādnieku sievas ar kaimiņiem satikās uz ielas, tirgū un parkos. Bērni spēlējās uz ielām. Jaunieši satikās un dejoja ārpus mājas, vīri savas lietas apsprieda krogos. Nabadzīgajās zemēs sākumā kopīgi skatījās arī televīzijas pārraides. Cilvēki kolektīvi devās gan uz politiskajām sapulcēm, gan uz futbola spēlēm.

Ši kopības apziņa savu augstāko pacēlumu sasniedza Otrā pasaules kara beigās, taču 60. gados tā sāka izzust. Pilnīga nodarbinātība, masu patēriņa preču pieejamība, vairāku gadu desmitu ekonomiskais uzplaukums radikāli un uz ilgu laiku mainīja strādnieku šķiras stāvokli Rietumu valstīs. Lielākajai daļai strādnieku kļuva pieejams kvalitatīvs apģērbs, mūzika, automašīnas, jaunā māsaimniecības tehnika, paplašinājās viņu dzīves telpa. Vienas paaudzes laikā strādnieku stāvoklis pārvērtās līdz nepazīšanai. Turklāt pašu strādnieku starpā izveidojās liela plaisa: augšējais slānis – uzraudzības personāls, speciālisti – labāk piemērojās jaunajai augsto teh-

noloģiju ērai un labāk izmantoja brīvā tirgus iespējas, turpretī zemākajiem slāņiem zuda pamats zem kājām. Lielbritānijā pēc tam, kad M. Tečere atcēla valsts un arodbiedrību aizsardzības pasākumus, izveidojās milzīga plaisa starp piekto daļu zemāk apmaksāto strādnieku un pārējiem strādājošajiem. Šī plaisa bija lielāka nekā pirms simt gadiem. Augstāk vērtētā strādnieku daļa tika atalgota ar labākiem dzīves nosacījumiem un divreiz lielākiem bruto ienākumiem nekā zemāk vērtētā daļa. Strādnieki speciālisti tika nodalīti no pārējiem strādniekiem. Vienotais strādnieku šķiras bloks tika sadalīts un dezorganizēts. Turklāt šo šķēlšanos pastiprināja arī rasu savstarpējo attiecību problēmas, ko radikalizēja migrācija.

Laulība un ģimene

Gadsimta sākumā lielākā daļa eiropiešu dzīvoja saskaņā ar ierastu, tradicionālu modeli: formāla laulība ar privileģētām attiecībām starp partneriem. Ģimenē vīram bija priekšrocības attiecībās ar sievu, vecākiem – ar bērniem, vecākajai paaudzei – ar jaunāko; māsaimniecību veidoja vairāki cilvēki.

20. gs. otrajā pusē šis pamatmodelis sāka strauji mainīties, īpaši radikāli tas notika attīstītajās valstīs. Anglijā un Velsā 1938. g. bija viena laulību šķiršana uz 58 laulībām; 80. gadu vidū jau šķīra pusi visu laulību. Visātrāk šī attīstība notika 60. gados; 70. gadu beigās Anglijā un Velsā šķīra piecas reizes vairāk laulību nekā 1961. gadā. Beļģijā, Francijā un Nīderlandē 1970.–1985. g. šķirto laulību skaits pieauga trīs reizes. Pat valstīs ar augstu

emancipācijas tradīciju – tādās kā Dānija un Norvēģija – šķirto laulību skaits divkāršojās.

Ievērojami palielinājās arī vientuļo cilvēku skaits. Lielbritānijā gadsimta pirmajā trešdaļā bija 6 % vientuļo cilvēku; laikposmā no 1960. līdz 1980. gadam tas gandrīz divkāršojās (palielinājās no 12 % līdz 22 %) un 1991. g. sasniedza 25 %. Daudzās lielpilsētās vientuļi dzīvo apmēram puse iedzīvotāju. Retāks kļuva arī klasiskais modelis – monogāma ģimene ar bērniem. Zviedrijā 80. gadu vidū gandrīz puse jaunpiedzimušo bija neprecētām mātēm; pamazām šādu sieviešu skaits samazinājās līdz 37 % un vēlāk līdz 25 %. Vācijā un Nīderlandē ģimeņu salīdzinājumā ar vientuļi dzīvojošajiem ir mazāk.

Ģimenes krīze ir cieši saistīta ar radikālām izmaiņām seksuālajās attiecībās, partnerattiecībās un bērnu audzināšanā gan publiskajā, gan privātajā sfērā. Izšķirīgās izmaiņas notika 60.–70. gados līdz ar heteroseksuālo un homoseksuālo attiecību liberalizāciju. Lielbritānijā 60. gadu vidū atcēla sodāmību par homoseksualitāti. Itālijā 1970. g. tika legalizēta laulību šķiršana un 1974. g. apstiprināta referendumā. Tur 1971. g. tika legalizēta kontracepcija un 1975. g. tika aizvietots ar jaunu vecais, vēl no fašisma laikiem saglabājies ģimenes likums. 1978. g. Itālijā legalizēja abortus, un 1981. g. šo legalizāciju apstiprināja referendums.

50. gadu sākumā tikai viens procents britu sieviešu dzīvoja kopā ar vīru pirms laulībām, 80. gados to atļāvās jau 21 % sieviešu: šeit liela nozīme ir ne tikai reliģijai, bet arī valdošajai morālei, konvencionālajām normām, kaimiņu viedoklim u.tml.

Jaunieši un izmaiņas attiecībās starp dzimumiem

Svarīgs faktors bija īpašas jauniešu kultūras rašanās un izmaiņas attiecībās starp dzimumiem. Jaunieši vecumā līdz 25 gadiem kļuva par neatkarīgu sociālu spēku, kas īpaši mobilizējās 60.–70. gados. Piemērojoties to gaumei, attīstījās skaņuplašu industrija: 75–80 % tās produkcijas popularizēja rokmūziku, ko bija iecienījuši 14–25 gadus veci jaunieši. Viņu pozīcijas radikalizācija 60. gados bija saistīta ar to, ka jaunieši noliedza savu tradicionālo – bērnu, pusaudžu un jauniešu – statusu. Jaunajos apstākļos jauniešus, ciktāl tie vispār atzina sevi vadības iespējas, vadīja paši jaunieši. Tas attiecas gan uz studentu, gan arī uz jauno strādnieku kustību Francijā (1968) un Itālijā (1969), kur iniciatīvu uzņēmās jaunie strādnieki. Itālijā 1969. g. “karstajā rudenī” pats populārākais lozungs bija: “*Tutto e subito!*” – “Mēs gribam visu, un mēs gribam tūlīt”.

Ar jauniešu kultūru saistīta rokmūzikas attīstība. Daudzi šīs jomas pārstāvji (Dž. Džoplina, Dž. Hendrikss, B. Džons, “Nirvana” (K. Kobeins), Dž. Morisons, Dž. Lenons u.c.), piedzīvojuši agru nāvi, kļuva par sava veida upuriem un mocekļiem (tas savā ziņā atgādināja romantisma modeli: dzīves beigās jaunībā). Šiem nāves gadījumiem bija simbolisks raksturs, jo tie pierādīja, ka jaunība, kuru pārstāvēja šie elki, ir pārejoša.

Piederība pie jauniešiem ir pakļauta nemitīgai transformācijai (studentu “paaudze” pastāv trīs līdz piecus gadus). Jauniešiem pubertātes iestāšanās un strauja fiziskā attīstība kļūst arvien agrāka. Tas saasina spriegumu

jaunatnes attiecībās ar vecākiem un skolotājiem.

Jauniešu kultūrai mūsdienās raksturīgas trīs iezīmes:

1) jauniešu vecumu sociologi un pedagogi vairs neuzskata par sagatavošanās stadiju pieaugušo pasaulei, bet traktē kā pilnas un vispusīgas cilvēka attīstības beigu stadiju; kopš 60. gadiem vēlēšanu tiesības tiek piešķirtas jauniešiem no 18 gadu vecuma;

2) jauniešu kultūru pretendē attīstīt jaunie (jaunieši socializē jauniešus), bērni arvien mazāk mācās no vecākiem, turklāt arvien vairāk palielinās to zināšanu daudzums, ko zina bērni un nezina vecāki. Šo procesu rezultātā paaudzes nonāk mainītās lomās;

3) jauniešu kultūras pārsteidzošais internacionālisms – tas iezīmē pretmetu kultūršovinismam (īpaši – rok-mūzikas ziņā).

Jauniešu kultūra sešdesmitajos gados nesa sev līdzī izmaiņas paražās, uzvedības veidā, brīvā laika izmantošanā, kas arvien vairāk veidoja to gaisotni, kurā dzīvoja cilvēki pilsētās. Tā bija ne tikai demokrātiska, bet arī antinomiska, īpaši – pret individuālo uzvedību. Katram, rēķinoties ar minimāliem ārējiem ierobežojumiem, vajadzēja iet pašam savu ceļu, kaut arī mode, mūzika un citas sadzīves jomas bija tikpat uniformētas un unificētas kā agrāk.

50. gados jaunums bija tas, ka augšslāņu un vidusslāņu jaunieši anglosakšu pasaulē sāka atdarināt zemāko pilsētas iedzīvotāju slāņu apģērbu, runasveidu, viņu iecienīto mūzikas stilu (*Rhythm and Blues, Race music* u.c.). Skaņuplašu industrija, kas sākotnēji bija domāta melnādainajiem jauniešiem, drīz iekaroja arī balto pasauli. Agrāk strādnieku šķiras meitenes ko-

pēja augstāko kārtu subkultūru. Nu notika pretējais process. 1965. g. franču rūpniecība saražoja vairāk sieviešu bikšu nekā kleitu. Jaunie aristokrāti Anglijā pēkšņi sāka runāt kā Londonas strādnieku šķira. Kāds pazīstams teātra kritiķis vienā no radorunām pirmo reizi publiskoja vārdu *fuck*.

Personiskā un sociālā atbrīvošanās norisa reizē, tajā par iedarbīgu līdzekli kļuva sekss un narkotikas. Narkotisko vielu lietošana bija nelikumīgs akts, tāpēc marihuānas smēķēšana kļuva par rituālu tiem, kas vērsās pret tās aizliedzējiem. Šis noliegums tika īstenots nevis jaunas sabiedriskās kārtības, bet gan individuālo vēlmju un cerību vārdā. Vispārējā liberalizācija līdz 90. gadiem tomēr atturējās no narkotiku legalizācijas. Tās palika aizliegtas, taču kokaina un heroīna tirgus pieauga. Pirmo reizi cilvēces vēsturē noziegums – narkotiku izplatīšana un pārdošana – kļuva par patiesi milzīgu biznesa nozari.

1968. gada jaunatnes kustība un studentu nemieri

Studenti pēckara periodā

Vēl globālāks ir to profesiju pieaugums, kas prasa vidējo un augstāko izglītību. Līdz Otrajam pasaules karam trijās lielākajās un progresīvākajās valstīs – Vācijā, Francijā un Lielbritānijā – ar augstu izglītības līmeni un iedzīvotāju kopskaitu 150 milj. bija tikai 150 tūkst. universitāšu studentu, t.i., neliela daļa no visiem iedzīvotājiem. 80. gadu beigās studentu skaits bija miljoni, daudzās valstīs sasniedzot 2,5–3 % no visiem iedzīvotājiem; normāli bija tas, ka 20–44 gadu

vecuma grupā 20 % tai piederošo mācījās.

Studenti kļuva par ietekmīgu spēku sabiedriskajā un politiskajā dzīvē. Laikposmā no 1960. līdz 1980. g. studentu skaits Eiropā vidēji pieauga trīs līdz četras reizes; VFR, Īrijā un Grieķijā tas pieauga četras piecas reizes, Somijā, Islandē, Zviedrijā un Itālijā – piecas līdz septiņas reizes; Spānijā, Norvēģijā – septiņas līdz deviņas reizes.

Otrā pasaules kara beigās Francijā bija 100 tūkst. studentu, 1960. g. – 200 tūkst., nākamajos desmit gados to skaits pieauga līdz 650 tūkstošiem. Humanitāro zinātņu studentu skaits desmit gadu laikā palielinājās trīspuspus reīžu, sociālo zinātņu – četras reizes. Tas tiešā veidā radīja spriegumu starp studentu masu, kas bieži ģimenē pārstāvēja pirmo studējošo paaudzi, un valstiskajām institūcijām, kas nedz fiziski, nedz organizatoriski nebija gatavas šādam spiedienam un uzbrukumam. Turklāt pašas studijas jaunieši vairs neizjuta kā īpašu privilēģiju. Francijā studējošo skaits savā vecuma grupā 1950. g. bija 4 procenti, bet 1970. g. – jau 15,5 procenti. Universitātes autoritātes noliegšana veda pie jebkuras autoritātes noliegšanas, kas Rietumu studentos krasi pastiprināja kreiso politisko spēku ietekmi.

Studenti bija jauni cilvēki 18–35 gadu vecumā. Turklāt strauji palielinājās studējošo sieviešu skaits; tas svārstījās starp sava vecuma nepastāvīgumu un sava dzimuma pastāvīgumu. Šajā vidē attīstību guva jauna sievietes pašapziņa. Visur, kur ģimenēm bija iespējams, tās sūtīja bērnus uz universitātēm. Šāda izglītība deva iespēju tiem iegūt labāk apmaksātu darbu un paaugstināt savu sociālo statusu. Studijas kļuva par ceļu uz bagātību. 70. gados

pasaulē universitāšu skaits divkāršojās. Jaunu ļaužu masa koncentrējās universitāšu pilsētās, kļūstot par jaunu faktoru politikā un kultūrā. Studentu slānis bija politiski radikāls un eksplozīvs, un tas padarīja viņu neapmierinātību par ietekmīgu faktoru nacionālā līmenī.

Studenti atradās sarežģītās attiecībās ar pārējo sabiedrību. Tiem sociālajā struktūrā nebija noteiktas vietas. Iepriekš studēšana bija buržuāziskā dzīvesveida noteiktas stadijas izpausmes forma. Tagad radās jautājums: kā studentiem nodibināt adekvātas attiecības ar sabiedrību – un ar kādu sabiedrību? Tas radīja lielus sarežģījumus attiecībās ar vecāko paaudzi, brīžiem pat bezdibeni starp tiem un viņu vecākiem.

1968. g. maijā studentu nemieri aptvēra ASV un gandrīz visu Eiropu, arī Poliju, Čehoslovākiju un Dienvidslāviju (diktatūras apstākļos tā bija vienīgā sociālā grupa, kas bija spējīga veikt mērķtiecīgas politiskās akcijas). To epicentrs 1968. g. maijā bija Parīze. Šī sacelšanās nebija revolūcija, bet tomēr bija vairāk nekā tikai "ielu teātris" vai "psihodrāma".

Zīmīgi, ka studentu nemieri savu kulmināciju sasniedza ekonomiskā uzplaukuma laikā. Studenti nebija saskārušies ar ekonomisko smagumu, ko nācās izciest vecākajai paaudzei. Studentu nemieru tiešas sekas bija strādnieku streiku vilnis, kurā tika izvirzītas prasības paaugstināt darba algu un uzlabot dzīves apstākļus.

Kāpēc 1968. gadā nenotika revolūcija? Vispirms jau tāpēc, ka studenti vieni paši, lai arī cik daudz un mobili tie būtu, to nevar īstenot. Tie paši par sevi spēj iedvesmot tikai mazas nemiernieku grupas, kuru entuziasms ātri noplok.

Dziļas antinomijas jaunajā jauniešu kultūrā skaidri atklājās intelektuālajā dzīvē; Parīzē 1968. g. uzreiz kļuva slaveni šādi plakāti: "Aizliegts aizliegt!"; "Nevar uzticēties nevienam, kurš kādu laiku nav sēdējis cietumā"; "Manas vēlmes ir realitāte, jo es ticu savu vēlmju realitātei"; "Personiskais ir politiskais"; "To, kas man rūp, es saucu par politisku"; "Kad es domāju par revolūciju, es gribu milēties"; "Esiet reālisti, prasiet neiespējamo!". *Make love* nevarēja skaidri nodalīt no *make revolution*.

Jaunie kreisie

1968. gada kustība VFR, Francijā, Itālijā un ASV bija kreisi orientēta, paši tās dalībnieki apzinājās sevi par "jaunajiem kreisajiem" (*New Left, Neue Linken, Nouvelle Gauche, Nouva Sinistra*). Galvenais, kas atšķīra jaunus kreisos (trockistus, anarhistus, maostus u.c.) no vecajiem, bija gatavība pāriet no protesta vārdiem pie protesta darbiem, t.i., sabiedrības "apgaismošanu" par patieso stāvokli pastarpināt ar akcijām. Tā bija nevis nacionāla, bet gan internacionāla kustība – kaut kas vairāk nekā tikai studentu dumpis vai paaudžu konflikts.

60. gadu sākumā Londonā 9000 eksemplāru lielā metienā sāka iznākt "*New Left Review*", kura uzdevums bija pamatot sociālistiskās tradīcijas jaunā veidā un vienlaikus organizēt praktisku masu politikas mobilizāciju. Kustība no paša sākuma bija saistīta ar atbrūpošanās kampaņu, taču tās mērķis bija radīt pamatu jaunai sabiedrībai un jaunai politikai – viņpus aukstā kara un atombumbas. Tās dalībnieki uzskatīja, ka jāveido "pretēji spēki"

(*countervailing powers*) pastāvošās apātiskās sabiedrības ietvaros, jāizmēģina akcijās jauno "demokrātiski revolucionārā stratēģija" un jāveido jauna apziņa, kritizējot esošo sabiedrību ar "demokrātiskās pašaktivitātes" (*democratic self activity*) un "komūnu projektu" (*community projects*) palīdzību un starpniecību. Arī citās valstīs iznāca līdzīgi laikraksti: "*Socialisme ou Barbarie*" Francijā, "*Das Argument*" Berlīnē, "*Ragionamenti*" Itālijā.

Svarīgs faktors bija norobežošanās no tradicionālajām sociālistiskajām, sociāldemokrātiskajām un komunistiskajām partijām. Jaunie kreisie tiecās pēc pastāvošās sabiedrības transformācijas, dekonstrukcijas un rekonstrukcijas, balstoties gan uz teoriju un stratēģiju, gan uz taktiku un pašorganizēšanās spēku. Šī kustība tiecās pēc

- ♦ marksistiskās teorijas jaunas interpretācijas. Jaunie kreisie, vēroties pie agrā Marksa darbiem, pirmām kārtām uzsvēra nevis ekspluatācijas, bet atsvešināšanās jautājumus, marksismu sasaistot ar eksistenciālismu un psihoanalīzi, lai izrautu marksistisko apziņu no sastinguma un identifikācijas ar institucionālo marksismu;
- ♦ jaunas, sociālistiskas sabiedrības projekta izstrādāšanas. Viņi bija pārliecināti, ka sociālisms nav sevi izsmēlis politiskajās un sociālistiskajās revolūcijās, varas sagrābšanā un ražošanas valstiskošanā un ka tam tikai ir jāpanāk cilvēka atsvešināšanās atcelšana t.s. dzīves pasaulē – brīvā laika pavadīšanā, ģimenē, savstarpējās sociālajās un seksuālajās attiecībās;
- ♦ transformācijas jaunajā stratēģijas. Cilvēks ir jāatbrīvo no pakļaušanās kolektīvam, jāattista

un eksperimentāli jāizvērs jaunās komunikācijas un dzīves formas, tādējādi radot jaunus kultūras ideālus;

- ♦ jaunās organizatoriskās koncepcijas. "Akcija, nevis organizācija" – tā skanēja jauno kreiso devīze. Jaunie kreisie izprata sevi nevis kā partiju, bet kā kustību. Kā kustībai viņiem bija jāvadās pēc tiešo akciju stratēģijas visos darbības virzienos. Jaunie kreisie gribēja izziņāt sabiedrību ar darbības palīdzību, pamodināt publisko domu ar provokāciju starpniecību un iekšēji izmainīt pašiem sevi, rīkojot dažādas akcijas;
- ♦ jaunas sociālo izmaiņu virzītāja definēšanas. Tas vairs nebija proletariāts. Mūsdienās sabiedrisko transformāciju veidotājas, pēc jauno kreiso domām, ir citas sociālās grupas: jaunā inteliģence, jaunā strādnieku šķira, studenti, arī t.s. robežgrupas.

Jauno kreiso neomarksistiskā un antibirokrātiskā kustība bija daudzveidīga, tā sevī iemiesoja paaudžu konfliktu, paužot kultūras revolūcijas un seksuālās emancipācijas idejas. Tā lielā mērā bija utopiska, taču vienlaikus kustības pārstāvji uzsvēra tādas individuālistiskas vērtības, kuras mūsdienās var apzīmēt kā "postmateriālistiskas". Jauno kreiso kustība izraisīja plašu rezonansi (saistībā ar cīņu pret Vjetnamas karu, pret bruņošanās drudzi, par cilvēka tiesībām, studentu stāvokļa uzlabošanu u.c.), taču tikai Francijā 1968. g. izteiktais protests noveda pie ģenerālstreika. Tikai te jaunie kreisie īsu laiku nostājās plašās sociālās kustības priekšgalā, izraisot Francijas republikā nopietnāko de Golla laika politisko un ekonomisko krīzi.

Jaunie kreisie uzskatīja jauniešus par potenciāliem jauno atziņu paudējiem un universitātes – par potenciālu sociālo pārmaiņu bāzi. Studentiem bija jādemonstrē apātiskajai sabiedrībai aktīva līdzdalība pārmaiņu procesos, atceļot indiferentumu un neieinteresētību par labu personiski aktīvai līdzdalībai demokrātiskajās iecerēs (kā tas atspoguļojās A. Kamī darbā "Svešais"). Studentiem bija jābūt karojošam spēkam un bija jānodibina kontakti arī ar citām kustībām.

Par teorētisko bāzi jaunajiem kreisajiem kalpoja sociālisma klasiķu (Markss, Bakuņins, Luksemburga, Lukāčs u.c.) darbu jauna atklāšana, Frankfurtes skolas sabiedrības teorija un V. Reiha seksualitātes teorija.

Galvenais bija ar "modernās pasaules radikālu kritiku" atcelt atsvešināšanos. Kritikas radītājam bija jābūt jaunatnei, kas sacēlas pret stagnatīvās sabiedrības uzspiesto dzīvesveidu un nes sev līdzī "vispārējās subversijas" elementus. Sociālā transformācija prasa patērēt sabiedrības un tās ikdienas dzīves kritiku, kā arī brīvas dzīves "jaunu konstruēšanu" ar "spēles" palīdzību.

Svarīgs faktors bija augstskolu demokratizācija. Tika kritizēta izglītības reducēšana uz izglītošanos, t.i., zināšanu pārvēršanu par stereotipu, par vienkāršu *know how* paroli, augstskolu "industrializācija", kas pārvēršot tās par ekonomikas un ražošanas piedēkli, oligarhiskā kārtība, semināru degradācija u.c., galu galā – studiju aizstāšana ar "karjeras taisīšanu" (Markss) un gatavu zināšanu uzņemšana, atstājot novārtā pētniecības procesu. Kustība tiecās pēc studentu līdzdalības semināros arī fakultāšu un augstskolas līmenī, pēc pašpārvaldes demokratizācijas, varas un atkarības situācijas atcelšanas.

Bērklīja, 1964. gada septembris.

Viss sākās ar aizliegumu: Bērklījas universitātē ASV tika aizliegts grāmatu galds ar literatūru par pilsoņa tiesībām, kura mērķis bija vākt naudu un vervēt jaunus locekļus studentu organizācijai. Šo aizliegumu augstskolas vadība pamatoja ar šādu argumentu: universitātes dibināšana esot tehnisks jautājums, bet zeme, uz kuras darbojas grāmatu galds, piederot Bērklījas pilsētai. Aizliegums tika izplatīts, bet tas netika ievērots – studentu grupa 30–50 cilvēku sastāvā akciju turpināja. Universitātes pārvalde, lai novāktu grāmatu galdu un īstenotu aizliegumu, 1964. g. 1. oktobrī izsauca policiju. Policija apcietināja vienu studentu, un tas acumirkli izsauca apkārtējo studentu reakciju. Kamēr varas iestāžu pārstāvji mēģināja iedabūt studentu policijas mašīnā, pārējie apsēdās tai apkārt, un sākās konflikts. Kāds students, lai izskaidrotu policijas rīcību, uzrāpās uz tās automašīnas un teica: “Viņi ir ģimenes tēvi, viņiem ir jāpilda savi profesionālie pienākumi.” Un piebilda: “Kā Ādolfam Eihmanam.”

Krīze turpinājās 32 stundas, līdz policija atkāpās. Taču drīz sākās diskusijas, kas pārcēlās arī uz citām universitātēm.

Berlīne, 1965. gada maijs. Berlīnes Brīvās universitātes rektors 1965. g. 7. maijā atteica atļauju studentu plānotajam pasākumam ar nosaukumu “Restaurācija vai jauns sākums – VFR pēc divdesmit gadiem”, kuram bija jānotiek *auditorium maximum* (t.s. “lielajā auditorijā”, kas bija paredzēta īpaši svarīgiem notikumiem) un uz kuru bija ieaicināts publicists Ērihs Kubijs; rektors atteikumu pamatoja ar to, ka

Kubijs kādreiz esot universitāti apmelojis. Studenti to uztvēra kā runas brīvības un diskusiju partnera izvēles aizliegumu un studentu tiesību atcelšanu.

Plānotais pasākums notika, taču nevis Brīvajā universitātē, bet Tehniskās universitātes studentu mītnē. Problēma palika, un studenti 10. maijā pie Brīvās universitātes sarīkoja piketu ar lozungu “Mēs vēlamies BRĪVU UNIVERSITĀTI!” un rīcības maksimu “Cinies pret universitātes vadības viedokļa teroru!”. Rakstnieks G. Grass, kurš bija uzaicināts runāt par tēmu “Viedokļu brīvība VFR”, atsacījās iet universitātē, kamēr pastāv Kubija runas aizliegums. Konfliktu padziļināja politologa E. Kripendorfa paziņojums, ka rektors 8. maijā esot licis šķēršļus K. Jaspersa uzaicinājumam uz priekšlasījumu. Kaut arī Kripendorfs pēc divām dienām koriģēja savu paziņojumu ar piebildi, ka Jaspers nav varējis ierasties veselības stāvokļa dēļ, tas vairs neko nelīdzēja – viņa darba līgums pagarināts netika. 18. maijā 80 % Politisko zinātņu institūta studentu uzsāka lekciju boikotu un streiku. Studentu kustība uzsāka savu gaitu.

Vjetnamas karš. Pēc tam kad 1954. g. no Vjetnamas bija aizgājusi Francija, valsts kļuva par amerikāņu ārējās un iekšējās drošības politikas krīzes izraisītāju. Kopš *Front National de Libération (FNL)*; Vjetnamas Nacionālās atbrīvošanas frontes) nodibināšanas 1960. g. amerikāņi slepus karoja pret dienvidvjetnamiešu partizāniem. Pamudinājums uz atklātu militāru agresiju tika dots 1964. g. 2. augustā, kad kādam amerikāņu iznīcinātājam uzbruka Ziemeļvjetnamas patruļkuģis. ASV Kongress pieņēma rezolūciju, kas 7. augustā Amerikas Savienoto Valstu prezidentam deva tiesības “neierobežoti”

iespieties Dienvidāzijas telpā. Tas bija Vjetnamas kara sākums: 1964. g. beigās tur atradās 23 tūkst. amerikāņu, 1965. g. to skaits pieauga līdz 208 800, bet 1966. g. – līdz 460 300 cilvēkiem. Atklātā militārā intervence izsauca visas pasaules kritiku.

1964. g. 30. decembrī studenti ASV izstrādāja rezolūciju, kurā pieprasīja prezidentam L. Džonsonam izbeigt nepaslušināto karu Vjetnamā un panākt neitrālu vienošanos aukstā kara pārslopotajā krīzes reģionā. Šī rezolūcija gan neguva studentu vairākuma atbalstu. Tā vietā tika nolemts organizēt “maršu uz Vašingtonu”, lai protestētu pret ASV militāro intervenci. Maršā, kas tika īstenots 1965. g. 17. aprīlī, sākoties Lieldienu nedēļai, piedalījās 15–20 tūkst. demonstrantu. Studenti uzskatīja, ka Džonsona administrācijas militārās aktivitātes ir saistītas ar nabadzības un rasu problēmām ASV, kuras savukārt ir “sistēmas” rezultāts.

Rietumberlīne. Kritika pret ASV karu Vjetnamā pieņēmas spēkā arī Rietumberlīnē, kur šai sakarā tika rīkotas publiskas diskusijas, izplatīti uzsaukumi un organizētas protesta akcijas. Zīmīgs dokuments bija “Deklarācija par karu Vjetnamā” (1965. g. 1. decembris), ko parakstīja 70 rakstnieku (I. Bahmane, H. Bells, M. Valzers, P. Veiss u.c.), kā arī 130 profesoru un asistentu. Publiskās domas konflikts saasinājās, kad valsts kanclers L. Erhards savas uzturēšanās laikā Vašingtonā 21. decembrī paziņoja par VFR morālo atbalstu ASV Vjetnamas politikai, jo tā esot aizsardzība pret komunismu, kas atbilst arī Vācijas interesēm. Populārs kļuva plakāts “Erhards un Bonnas partijas atbalsta SLEPKAVĪBU”, ko 3. un 4. februārī uz Berlīnes māju sienām izlīmēja studenti. Cita populāra pla-

kāta teksts skanēja – “Slepkavība ar napalma bumbām! Slepkavība ar indīgām gāzēm! Slepkavība ar atombumbām!”. Protesta akcijas kulminācija bija piecu olu sviešana pret *Amerika-Haus* fasādi.

Frankfurtes skolas ievērojamākais pārstāvis T. Adorno Hesenes radio teica runu “Audzināšana pēc Aušvicas” un paziņoja, ka “visai politiskajai mācībai galu galā ir jākoncentrējas uz to, lai Aušvica neatkārtotos”. Viņš pasludināja opozīciju Vjetnamas karam par “morālu pienākumu” visiem VFR universitāšu profesoriem un studentiem. Adorno teica, ka nav nekādu iespēju – nedz tehnisku, nedz nacionālu, nedz stratēģisku – attaisnot to, kas notiek Vjetnamā: civiliedzīvotāju, sieviešu un bērnu nogalināšana, sistemātiska pārtikas līdzekļu iznīcināšana, masveidīga vienas no nabadzīgākajām pasaules valstīm bombardēšana. Tā esot vēstures vaina, pret ko jāprotestē pat tad, ja tas šķiet bezcerīgi; jāprotestē ir tāpēc vien, lai izdzīvotu kā cilvēks.

Francija. 1966. g. sākās studentu kustība pret novecojušām universitāšu struktūrām, par studentu politizāciju. Studentu kustība saistīja sevi ar atbrīvošanās procesiem Trešajā pasaulē. To iedvesmoja filosofi L. Altrusers un Ž. P. Sartrs, kuri leģitimēja Trešās pasaules tautu antikoloniālo cīņu. Sartrs kopā ar angļu filosofu B. Raselu 1967. g. maijā un oktobrī noorganizēja divas “Tribunāla” (*Russel-Tribunal*) sēdes, kurās tika izskatīts karš Vjetnamā. Šajā tribunālā tika izdarīts secinājums, ka karš, ko amerikāņu valdība veda Vjetnamā, atbilstīgi Ženēvas konferences 2. paragrāfam var tikt klasificēts kā apzināta tautas slepkavība. Tomēr Francijā vērsšanās pret karu Vjetnamā palika relatīvi vāja, jo valsts

prezidents Š. de Golls bija vienīgais no vadošo Rietumu valstu vadītājiem, kas atļāvās publiski kritizēt amerikāņu politiku. Sartrs teica, ka de Golls esot atstājis mierā franču sirdsapziņu. Sartrs, ar tribunāla starpniecību vērsoties pret apātiju, centās panākt, lai sabiedriskā doma izteiktos pret karu Vjetnamā.

Itālija. Arī Itālijā 1967. g. sākumā sākās protesti pret karu Vjetnamā. Trento socioloģijas studenti aicināja uz "pirmo politisko streiku universitātē".

Studentu opozīciju uz ciņu iedvesmoja kubiešu komunistu Ernesto Će Gevaras solidaritātes vēstule Āzijas, Āfrikas un Latīņamerikas tautām, kurā viņš rakstīja: "Mēs radīsim divas, trīs, daudzas Vjetnamas." Liela nozīme bija arī H. Markūzes darbiem un F. Fanona rakstam "Šīs zemes nolādētie" – abi teorētiski un publicisti uzskatīja, ka akcijās, kas notiks sociālās revolūcijas laikā, radīsies "jaunais cilvēks".

ASV militārā iejaukšanās Vjetnamā piešķīra dažādu tautību studentu protesta akcijām internacionālu dimensiju, deva vienojošu ideju, kopīgu stratēģiju. Ciņa pret militāri industriālo kompleksu Rietumos saauga ar Trešās pasaules atbrīvošanās ciņām.

Ar studentu kustību sāka saplūst rokkultūra un t.s. kontrkultūra. Jaunieši skandēja lozungu "Mīlestība ir labāka par karu", rotāja sevi ar puķēm, smēķēja marihuānu, nēsāja govju zvaniņus un dziedāja Boba Dilana dziesmas. Šie jaunieši bija dzimuši pēc kara, un viņu vecāki, iepazīnušies ar bērnu ārsta B. Spoka metodēm, bērnus bija audzinājuši brīvības garā (audzināšana bez piespiešanas, stingras disciplīnas u.tml.). T.s. pēckara *baby-boom* paaudze 60. gados veidoja 50 % no visiem

ASV iedzīvotājiem. Viņus un paaudzes biedrus Eiropā mulsināja pretruna starp konstitucionālajām pretenzijām un īstenību, ideāliem un reālo praksi. Viņi stājās konfrontācijā ar veikalniecisko pasauli, universitāšu tehnokrātiju, atombumbas apokalipsi un karu Vjetnamā.

Jauniešu reakcija bija bēgšana bohēmas pasaulē, nevēlēšanās saistīties ar birokrātiski tehnisko administrēšanu, nonkonformisms un aizsardzība no masu patēriņa pasaules. Piemēru tam deva Āzijas reliģijas un sekta, kā arī dzenbudisma principi (nabadzība, vienkāršība), kuru mērķis bija apziņas veidošana un esošās pasaules noliegšana atbrīvošanās no tās vārdā. Studentus šīm reliģijām piesaistīja novirzīšanās no tehnokrātiskās "vājprāta racionalitātes" un cerība uz apziņas revolūciju, kam vajadzēja radikāli mainīt arī pašu personību. Brīvības morāle, sekss un politika vienoja jauniešus ASV un Rietumeiropā, izteica to opozīciju pret "ikdienas sabiedrību".

Komūnas. 1966. g. sākās diskusija par alternatīvu kolektīvās dzīves kopieņu dibināšanu. Berlīnē 1966./1967. g. Jaungada naktī kāda jauniešu grupa nodibināja pirmo komūnu (*Kommune I*), kuras manifestā "Piezīmes par revolūcionāras komūnas nodibināšanu metropolē" bija teikts: "Mēs izveidojam komūnu, lai īstenotu praksi – praksi kā īstenības izziņas metodi." Rīkojot hepeningus un akcijas, komūna iemantoja mediju uzmanību. Vienlaikus tā nemitīgi tracināja pārējos pilsoņus ar savām provokācijām, jo krasi uzstājās pret tradicionālajiem "spēles noteikumiem". Vīrieši un sievietes komūnā dzīvoja atbilstīgi jaunajai seksuālajai morālei. Ar dzīvi šādā kopienā tās dalībnieki pasludināja karu

pilsoniskajai (buržuāziskajai) laulībai, tiesības uz brīvām partnerattiecībām, kas brīvas no vardarbības. Kailums daudziem simbolizēja brīvību un iespēju sevi realizēt. Viens no komūnas dibinātājiem Dīters Kincelmass paziņoja, ka viņa sarežģījumi ar orgasmu esot svarīgāki nekā karš Vjetnamā.

Šai komūnai sekoja citu dibināšana. Berlīnē jauno kreiso kustība saplūda ar kontrkultūras tendencēm, kuras propagandēja domu "Citu pilsētu citai dzīvei".

Jauno kreiso stratēģija – izziņa ar tiešas rīcības palīdzību, apziņas veidošana rīcības procesā – tika papildināta ar pēckara laikā dzimušo jauniešu konfrontāciju ar neseno pagātņi. To stimulēja Alžīrijas karš (1954–1962), Eihmana prāva Jeruzalemē (1961–1962) un Aušvicas prāva Frankfurtē (1964–1965).

1967. g. ASV. 1967. g. vasarā ASV sākās nemieri augstskolās, kuru cēlonis bija Vjetnamas kara eskalācija un pilsoņu tiesību kustības radikalizācija. 1967. g. 21. oktobrī notika provokatīvi simboliska akcija – maršs uz Vašingtonu –, kas gan nepanāca kara politikas maiņu. Marša dalībnieki – hipiji, arī bērnu ārsts B. Spoks un rakstnieks N. Meilers – aizgāja pat līdz Pentagonam, kur jaunieši policistiem un karavīriem, kas apsargāja ministriju, dāvināja ziedus un aicināja tos: "Nāciet pie mums!"

1967. g. Vācija. 1967. g. 2. jūnijā Rietumberlīnē notika studentu protesta akcija pret Irānas šaha ģimenes vizīti. Šīs akcijas gaitā tika nogalināts students, un viens pistoles šāviens izraisīja studentu revolūciju.

Irānas šahs M. R. Pehlevī ar laulāto draudzeni ieradās valsts vizītē, kurai VFR valdība bija īpaši sagatavojusies:

augstajiem viesiem drošību vajadzēja garantēt vairāk nekā 10 tūkst. policistu, kas radīja stundām ilgu satiksmes aizkavēšanos un milzīgus sastrēgumus. Vispārējā studentu komiteja (*Allgemeiner Studentenausschuss*) aicināja uz diskusiju par traģisko politisko stāvokli Irānā, policijas teroru, militāristu veiktajām slepkavībām, spīdzināšanu, korupciju, analfabētisma izplatību u.c. Studentu komiteja negribēja rēķināties ar valdības apsvērumiem uzņemt šahu, proti, sniegt atbalstu ASV stratēģiskajām interesēm nodrošināt naftas atradnes un garantēt investīciju drošību.

Pirms paša šaha ierašanās Rietumberlīnē no Minhenes bija atlidojuši piecpadsmit irāņu slepenpolicijas *Savak* cilvēki, kuriem kopā ar policiju vajadzēja sagaidīt viesi pie Šenbergas rātsnama. Pēkšņi tie ar dzelzs stieņiem un koka sitamajiem uzbruka pilsoņiem un studentiem, kas skaļā balsī bija izteikuši savu protestu pret vizīti. Vācu policija incidentā iejaucās tikai pēc kāda laika.

Vakarā augstie viesi devās uz Vācu operu (*Deutsche Oper*) noklausīties Mocarta "Burvju flautu". Iepretim operai tika izveidota gājēju iela apmēram 100 m garumā ziņkārīgajiem un demonstrantiem, un tajā sablīvējās apmēram 3 tūkst. cilvēku (to skaitā sievietes, bērni, vecāka gadagājuma ļaudis). Tos ielēca policija, kurai bija jāapkļūsinā skaļākie protestētāji un jāizolē tie no pūļa. Kad plkst. 19.50 *Mercedes 600* ar šahu piebrauca pie operas, pūlis sāka skandēt saukļus "Šahs–šahs–šarlatāns!" un "Slepkava, slepkava!"; uz limuzīna pusi tika mesti tomāti, dūmu sveces, maisiņi ar miltiem, un šķīta, ka ar to incidents ir beidzies.

Taču plkst. 20.09 jau tā saspīestajā pūlī iemaršēja policijas vienības, kuras

pavadīja četrpadsmit ātrās palīdzības mašīnas. Laikā, kad Berlīnes mērs un policijas šefs, kājās stāvot, klausījās himnu, ielās izraisījās īsta elle: policisti ķīli iespiedās pūlī un bez jebkāda brīdinājuma ar gumijas stekiem sāka sist cilvēkiem (pretēji priekšrakstiem) pa galvu. Ļaudis tika saspiesti un ielenkti, daudzi pakrita, citi, baiļu dzīti, bēga un kāpa pakritušajiem virsū. Daudzi desmiti demonstrantu tika nogādāti slimnīcā. Pārējie tika vajāti šaurajās ieliņās. Vajātāju vidū bija arī policisti bez formas tērpa, kuri zem žaketes nēsāja ieročus.

Daži vajātie tvēra pēc akmeņiem un meta policistiem. Plkst. 20.30 četrdesmitgadīgais policists K. H. Kurrass, kurš jau bija strādājis trīspadsmit stundas (kara laikā viņš bijis vairākkārt ievainots, trīs gadus pavadījis koncentrācijas nometnē, bija kārtīguma un korektuma iemiesojums, viens no labākajiem Berlīnes policistiem), izšāva un ievainoja Beno Onezorgu (pirms tam tika izplatīta maldīga ziņa, ka kāds policists ticis ievainots ar nazi), kurš no ievainojuma galvā divas stundas vēlāk slimnīcā nomira. Studentu kustība iemantoja savu mocekli.

Naktī valsts iestādēs tika izstrādātas falsificētas notikušā versijas, ar vien jaunas versijas tika piedāvātas preseī: Onezorgs esot jau pirms tam miris no galvaskausa pamatnes lūzuma; policists esot šāvis, aizstāvoties no uzbrukuma ar nazi, u.tml. 3. jūnijā Berlīnes birģermeistars – mācītājs un sociāldemokrāts Heinrihs Albercs paziņoja: "Pilsoņu pacietība ir galā." (Lielākā daļa berlīniešu domāja līdzīgi.) Netika izteikts neviens līdzjūtības vārds mirušajam, turpretim policisti tika slavēti. Visa Berlīnes prese, kas atradās magnāta Aksela Špringera

rokās, tam unisonā piebalsoja. Žurnālisti, aizmirsuši savu uzdevumu bezpartijiski un vispusīgi informēt sabiedrību par notiekošo, pat publicēja falsificētus attēlus ar melīgiem tekstiem.

Šāda policijas reakcija neaprobežojās tikai ar Berlīni. Arī Hamburgā un citās VFR pilsētās policisti "miera un kārtības" vārdā izdzenāja studentu demonstrācijas. Tas palielināja un padziļināja konfliktu starp divdesmitgadīgo–trīsdesmitgadīgo un četrdesmitgadīgo–sešdesmitgadīgo paaudzēm. Jaunie cilvēki bija izauguši par pilsoņiem demokrātijas un tiesiskas valsts apstākļos, un nu tie ieraudzīja milzīgo pretrunu starp valsts pretenzijām un realitāti.

Vecākā gadagājuma cilvēki, kuriem aiz muguras bija Otrā pasaules kara šausmas, vēlējās tikai dvēseles mieru un izvairījās no grūtajiem jautājumiem, neierastajām idejām u.tml. Tie uz notiekošo un valdošo aprindu bargo uzbrēcienu: "Turi muti!" – reaģēja kā bērni stingru vecāku ģimenē, kā hitlerjūgenda locekļi vai kā karavīri armijā. Jaunie viņus dēvēja par "Aušvicas paaudzi", ar kuru nav iespējams dialogs.

Zīmīgi, ka Rietumberlīnē – "salā sarkanajā jūrā" – bija dibināta pirmā Brīvā universitāte, kuras vadībā sava vieta un teikšana bija studentu pašvaldībai. Pēc 1961. g., kad tika izveidots Berlīnes mūris, studentus uzskatīja par varoņiem, jo daudzi no viņiem, palīdzot bēgļiem, bija riskējuši ar dzīvību. Taču tad, kad viņi sāka apšaubīt Vjetnamas kara jēgu, visa pilsoniskā omulība bija garām. Berlīnes universitātē iestājās krīze, uz studentu pretenzijām rektorāts reaģēja ar "uzpurņa uzlikšanu" un nepieņēma studentu plānu augstskolas reformai.

Studentu kustības priekšgalā izvirzījās antiautoritārisma propagandists Rūdijs Dučke – evaņģēlists pacifists, kurš pēc mūra uzbūvēšanas bija palicis Rietumberlīnē, – ar izcilām teorētiskām zināšanām un lieliskām oratora spējām apveltīts cilvēks. Jauniešu sacelšanās garīgais vadonis bija 1933. g. uz ASV emigrējušais Herberts Markūze, kurš sludināja domu, ka apspiestajām masām ir tiesības izmantot savā rīcībā nelikumīgus līdzekļus, ja legālā ceļā atbrīvošana nav iespējama.

2. jūnijā norisinājās visas studentu kopienas strauja politizācija. Berlīnē 20 tūkst. studentu melnos uzvalkos pavadīja Beno Onezorgu pēdējā gaitā līdz pilsētas robežai. Hannoverē 8 tūkst. studentu no visas VFR klusējot izgāja ielu demonstrācijā, pēc kuras tika saaukta konference “Augstskola un demokrātija”.

Arī visā VFR 1967. g. 21. oktobrī daudzās pilsētās notika protesti pret karu Vjetnamā. Frankfurtē demonstrācija noritēja mierīgi, bet Berlīnē tā noveda pie konflikta starp policistiem un 1500 demonstrantiem, kuri nesa Ķe Gevaras portretus (viņš tika nogalināts Bolīvijā 1967. g. 9. oktobrī). Arī pārējās VFR augstskolās notika protesta akcijas.

1968. g. 29. janvārī sākās Ziemeļvjetnamas uzbrukums Dienvidvjetnamai, un tam bija ievērojamas psiholoģiskas sekas – efektīga un panākumiem bagāta sacelšanās pret spēcīgāko pasaules militāro spēku. Tā parādīja, cik vāja ir Dienvidvjetnamas valdība un cik lieli ir ASV zaudējumi. Tas radīja šaubas par L. Džonsona valdību, kas bija solījusies ar uzvaru pabeigt karu līdz 1967. gada beigām. Publiskā doma strauji uzliesmoja, un sabruka ilūzija par kara rakstura likumīgumu.

Berlīnē 1968. g. 17. februārī notika starptautisks Vjetnamas atbalstam veltīts kongress, tā noslēgumā notika 15 tūkst. cilvēku liela demonstrācija. Karš parādīja, ka ir iespējams mainīt sabiedrību, – Vjetnama to mācīja visai pasaulei. ASV sacelšanās vilni izraisīja M. L. Kinga noslepkavošana; viņš bija simboliska figūra pilsoņtiesību kustībā.

1968. g. 18. februārī Berlīnē piedzivoja pēckara laikā nebijušu akciju: 12–15 tūkst. jauniešu, to vidū daudzi ārzemnieki devās demonstrācijā, kas veda uz Vācu operu, pie kuras vasarā bija nogalināts B. Onezorgs. Demonstranti nesa sarkanzilo Vjetnamas karogu, Bolīvijas cietumā nogalinātā Ķe Gevaras, kurš bija izvirzījis lozungu “Radi divas, trīs, daudzas Vjetnamas!”, portretus un skandēja vārdus “Ho-Ho-Ho Ši Mins”. Pilsētas senāts un birģermeistars sākumā gribēja aizkavēt demonstrāciju, taču tas varēja novest pie asiņainām ielu cīņām. Atļauja demonstrācijai tika dota, jo Rūdijs Dučke bija devis garantiju, ka nenotiks vardarbīgas akcijas.

Pirms tās Tehniskajā universitātē studenti, izmantojot visai militarizētu leksiku, bija diskutējuši par antiimperialistisku cīņu. P. Veiss bija aicinājis: “Rīcībai ir jānoved pie sabotāžas visur, kur vien tas ir iespējams.” Šis aicinājums bija vērsti pret kara materiālu transportēšanu uz Vjetnamu.

Līdzās Vjetnamas karam studentu pretinieks bija A. Špringers, pret kuru tika pasludināts karagājieni. Berlīnē darbu uzsāka tribunāls viņa tiesāšanai, un tā darbībā piedalījās rakstnieki un juristi. Tribunāls izvirzīja pretenzijas būt gan tiesnesim, gan apsūdzētajam, gan aizstāvim. Tam bija jānoskaidro, vai Špringers savu varu neizmanto ļaunos nolūkos, vai neaizskar cilvēku

pamattiesības un nekavē sabiedrības atbrīvošanu. Tika sludināts sauklis "Ekspropriējiet Špringeru!" un izvirzīts aicinājums boikotēt koncertu. 1968. g. Špringers pārdeva savas impērijas piecus lielākos laikrakstus.

Trešā lielākā problēma bija revolūcija augstskolās. 1967. g. Hamburgā profesori devās uz jaunā rektora iesvētīšanas ceremoniju tradicionālajā tērpā – talāros ar baltām apkaklitēm. Pēkšņi divi studenti izvērta plakātu ar lozungu: "Zem talāriem tūkstošgadīgs sasmakums" (*Unter den Talaren der Muff von tausend Jahren*).

Jaunais rektors, kura runu nemitīgi pārtrauca izsaučieni, noliedza jebkādas reformas. Tas studentus, kuri faktiski uzreiz pēc skolas bija nokļuvuši augstskolā, daudz nesatrauca, tie teica: "Ja profesori nevēlas diskutēt ar mums, mēs diskutēsim bez viņiem." Rektors studentu priekšā nostājās tikai pēc nedēļas. Drīzumā sākās arī lekciju boikoti (piemēram, kāds profesors bija vairījies runāt par savām recenzijām, kuras tika sarakstītas nacistisma laikā). Talāra sasmakuma paroli pārņēma arī citas augstskolas; arī Minhenē rektora varas nodošanas akts notika ar traucējumiem. Kopumā asi nemieri notika 10 no 34 VFR universitātēm, daudzās konflikti tika risināti mierīgāk, un tikai 10 augstskolās nekas tamlīdzīgs nenotika.

1968. gada Zaļajā ceturtdienā plkst. 16.35 tika izdarīts atentāts pret Rūdiju Dučki: pie tribīnes viņam tuvojās kāds jauns cilvēks un pajautāja: "Vai jūs esat Rūdijs Dučke?" Viņš atbildēja: "Jā." Tad jaunietis no žaketes kabatas izvilka pistoli un izšāva, teikdams: "Tu, netirā komunistu cūka!" Berlinē un vēl 27 VFR pilsētās (Hamburgā, Eslingenē, Frankfurtē u.c.) sā-

kās nemieri, pūlis skandēja: "Dučke dzīvos, ja Špringers sadegs!" Starp policistiem un studentiem uzliesmoja ielu kaujas, tās ilga četras dienas, tika organizētas sēdošas blokādes pie Špringera tipogrāfijām, studenti centās ieņemt izdevējam piederošo augstceltni. Pret 11 tūkst. demonstrantu vērsās 21 tūkst. policistu, kuru ieroči bija gumijas steki, asaru gāze un ūdensmetēji. Cilvēkiem, arī sievietēm un nejausiem garāmgājējiem, bez kādas atšķirības tika sist pa galvu, nierēm, ģenitālījām u.tml. Demonstrantu ieroči bija akmeņi, pudeles un tiem līdzīgi priekšmeti. Nemieru bilance bija šāda: 600 arestēto, vairāki simti ievainoto, divi nogalinātie. Tikai mācītājiem H. Golvicam, K. Šarfam un bijušajam birģermeistaram H. Albercam izdevās, apeļējot pie ļaužu veselā saprāta, īstenot sarunas ar valdību. Galu galā Golvicam izdevās noformulēt principu "Nekādas vardarbības pret cilvēci".

Pēc atentāta R. Dučkem nācās kā bērnam no jauna mācīties runāt. Vēlāk viņš dzīvoja trimdā Dānijā un Anglijā, piedalījās pret atomieročiem vērstajā kustībā un beigās pieslējās zaļajiem. Viņš nomira 1979. g. atentāta radīto seku dēļ. Atentāta veicējs J. Bekmans tika notiesāts uz septiņiem gadiem cietumsoda, taču 1970. g. ieslodzījumā izdarīja pašnāvību.

Francija, 1968. gada maijs. Tai laikā, kad studenti visā pasaulē izgāja ielās, Francija palika relatīvi mierīga. Francijas studentus Vjetnamas karš diez ko neskāra. Taču kādas nelielas studentu demonstrācijas pret karu Vjetnamā laikā kāds students tika arestēts – tas apdraudēja visus studentus, un sākās nemieri.

Jānorāda, ka Francija atradās Eiropas priekšgalā studentu kopskaita

ziņā: to skaits bija pieaudzis no 200 tūkst. 1960. g. līdz 587 tūkst. 1968. g. – viņu bija piecas reizes vairāk nekā pirms kara (skaita ziņā tikpat, cik laukstrādnieku). Tādējādi universitātēs ienāca studenti no sīkburžuāzijas vidus, kuru pretenzijas bija augstas, bet garantijas atrast atbilstīgu darbu – zemas. Augstskolas nedeļa automātisku pieeju akadēmiskajām profesijām. Augstskolās ļoti lēni pieauga profesoru skaits, bet ātri – asistentu skaits, un tas atsvešināja pasniedzējus no studējošās jaunatnes (asistenti nostājās profesoru pusē). R. Ārons izteicās, ka starp “profesoriem un Dievu nebija neviena”.

Kļūdami par vērā ņemamu sabiedrības slāni ar augstu izglītības līmeni, studenti, kas bija koncentrējušies universitāšu un studentu pilsētiņās, kļuva par vidi, kurā viegli izplatījās pašas radikālākās idejas. Viņu lielākā daļa atteicās akceptēt t.s. patēriņa sabiedrības ideālus, nosodīja imperiālismu un kapitālismu, sludināja revolūciju. Daļa studentu pieslēgās ultrakreisajiem spēkiem – gošistu (fr. *gauche* – kreisais) grupām, kas kapitālismu kritizēja no revolucionārā anarhisma pozīcijām. Viņi sludināja Markūzes uzskatus, kurš paziņoja, ka strādnieku šķira ir kļuvusi buržuāziska un tāpēc par galveno revolucionāro spēku jākļūst inteliģencei, jaunatnei un sabiedrības atstumtajām grupām (piemēram, nacionālajām minoritātēm). Studentu vidū bija anarhistu, trockistu, maoistu, Kubas revolūcijas un Ķe Gevaras piekritēji, kas nosodīja visus reformistus, kuriem pieskaitīja arī komunistus, sociālistus un arodbiedrības vadītājus.

Studentus neapmierināja vecā augstākās izglītības sistēma, kas bija

izveidojusies jau Napoleona I laikā. Pusei studentu bija jāapvieno mācības ar darbu. Materiālo līdzekļu trūkums noteica, ka 70–80 % studentu, kuri iestājās pirmajā kursā, nespēja mācības pabeigt. Pat tiem, kuriem izdevās saņemt augstskolas diplomu, atšķirībā no pirmskara un pēckara laika ne vienmēr izdevās atrast darbu un līdz ar to nodrošināt savu dzīvi.

Kopš 1968. gada sākuma Parīzē un citās pilsētās studenti pamazām sāka demonstrēt savu neapmierinātību. Viņi atteicās likt eksāmenus, kuros saskatīja sociālās diskriminācijas iezīmes, protestēja pret izglītības šķirisko raksturu un sauca lozungu: “Nē buržuāziskajai universitātei!” Drīzumā viņi pārgāja no universitātes uz visas sabiedrības kritiku uz vispārēja nolieguma pamata. Galvenā ietekme šajā procesā bija gošistiem, kurus vadīja 23 gadus vecais Daniels Konbendits. Gošisti traucēja nodarbibas, organizēja sadursmes ar policiju, aicināja likvidēt “šķirisko universitāti” un valdību. Tās vadoņi sludināja: “Saki “nē” visam!”

1968. g. 3. maijā studenti, atbildot uz Konbendita un viņa draugu izslēgšanu no universitātes, Sorbonnas vecās ēkas pagalmā organizēja protesta mītiņu. Universitātes vadība pretēji senajām tradīcijām vērsās pēc palīdzības pie policijas, un tā studentus vardarbīgi izklidināja un daudzus arestēja.

Represīvie pasākumi pret nelielo studentu grupu izraisīja solidaritātes protestu pārējos studentos, kas līdz tam bija visai neaktīvi. Nacionālā studentu padome un Nacionālā augstskolu darbinieku arodbiedrība izsludināja streiku. Notika demonstrācijas, kuras pavadīja vardarbīgas sadursmes starp studentiem un policiju dažādās to

akcijās un valsts represīvajos pasākumos Sorbonnā un Latīņu kvartālā Parīzē. Ielās izgāja arvien vairāk studentu un skolēnu. Tiem pievienojās strādnieki. Parīzē Latīņu kvartālā 10. maijā tika celtas barikādes, uz policistiem tika mesti akmeņi, aizdedzinātas uz ielas stāvošās automašīnas un virzītas pret policistiem. Tas bija vēsturiski simbolisks akts, kas pauda saistību ar barikādēm Parīzes Komūnas laikā (1871) un atbrīvošanās cīņām pret nacistu okupāciju (1944). Policisti sita studentus ar stekiem, aiz matiem vilka tos policijas furgonos, izmantoja asaru gāzi. Vienā naktī bija 367 ievainotie un 460 arestēti.

Pēc pirmo barikāžu uzcelšanas par nemieriem sāka plaši ziņot masu mediji (studentu vidū darbojās divu radiostaciju pārstāvji), un tas atstāja lielu ietekmi uz visu Parīzi un provinci. Policija 11. maijā deva pavēli barikādes novākt, bet šīs pavēles dēļ protesta spēks tikai pieauga. Ar studentiem solidarizējās Francijas arodbiedrības, tās pasludināja 24 stundu ilgu ģenerālstreiku. Tas policijas intervences rezultātā sākās nedēļu pēc barikāžu nakts un desmitajā gadadienā pēc militārā puča Alžīrijā, kas ievadīja Ceturtais republikas beigas. Parīzē 13. maijā notika lielākā pēckara demonstrācija, kurā piedalījās 500 tūkst. cilvēku. Demonstranti prasīja pārtraukt policijas represijas, atbrīvot arestētos studentus, demokratizēt augstskolas, atcelt no amata iekšlietu ministru un policijas priekšnieku. Atgādinot, ka de Gollis pie varas ir jau desmit gadu, tika nesti plakāti: "Desmit gadu ir pietiekami! Ardieu, de Goll!"

Studentiem pievienojās strādnieki no valstij piederošās lidmašīnu fabrikas Nantes tuvumā, kur tie 14. maijā

ieņēma cehus (līdzīgi tam, kā studenti bija ieņēmuši Sorbonnu). Strādnieku streiki notika arī *Renault* rūpnīcā un citos uzņēmumos. Dažas dienas streikoja 9 milj. strādnieku. Strādniekus bija iedvesmojis studentu piemērs un to panākumi savu prasību istenošanā. Viņi pieprasīja paaugstināt darba algu, uzlabot sociālo nodrošināšanu, samazināt bezdarbu, garantēt arodbiedrību tiesību ievērošanu, cienīt demokrātiskās brīvības. Lielākā daļa uzņēmumu un banku pārtrauca darbu. Apstājās transports, nedarbojās radio un televīzija, augstskolās tika pārtrauktas mācības.

Studentu, strādnieku un kalpotāju protesta akcijām pievienojās pat zemnieki. 24. maijā tie organizēja nacionālo cīņas dienu pret valdības lauksaimniecības politiku, sarīkojot demonstrācijas un bloķējot ceļus.

Lielākā daļa studentu sekoja gošistiem, to vadoni aicināja izveidot "studentu varu", un daži ar devīzi "Aizliegts aizliegt!" izvirzīja politiskās prasības, kas atgādināja 20. gadu komunistiskos lozungus: "Visu varu Padomēm!" un "Darba kārtībā – pasaules revolūcija!". Visas gošistu grupas uzbruka komunistiskajai partijai un strādnieku šķirai, apsūdzot tās konservatīvismā un revolucionārā gara trūkumā. Gošisti apgalvoja, ka Francijā ir izveidojusies revolucionāra situācija un jāorganizē sacelšanās, lai sagrābtu varu savās rokās.

Studentu protests bija vērsts nevis pret valdību un politiku, bet gan pret visu kultūras situāciju kopumā – viņi uzstājās par jaunu domāšanu un individuālās atsvešinātības atcelšanu ar sabiedrības analīzes un kritikas palīdzību. Studenti pauda lozungu: "Sabotējiet kultūras industriju! Ieņemiet

un sadedziniet tās sasniegumus! Atklājiet dzīvi no jauna!”

Ģenerālis de Golls gan teica, ka “valsts nepadosies”, tomēr pēc dažām dienām bija spiests ar helikopteri aizlidot uz Vācijas pilsētiņu Bādenbādeni, būdams pārliecināts, ka ir zaudējis varu.

Vēlāk de Golls atgriezās un 1968. g. 30. maijā radio teica runu, kurā apgalvoja, ka Francijai draud “tirānija” un “totalitārā komunisma” diktatūra. Atsaucoties uz ārkārtas stāvokli, viņš atlaida Nacionālo sapulci un pasludināja pirmstermiņa parlamenta vēlēšanas. Parīzes nomalēs tika izvietotas karaspēka daļas, pa apvedceļu demonstratīvi braukāja tanki. De Golla piekritēji organizēja milzīgu manifestāciju Parīzes centrā. Simtiem tūkstošu cilvēku dziedāja Marseljēzu, nesa trīskrāsaino Francijas karogu un plakātus ar uzrakstiem “Komunisms neies cauri!”, “De Goll, tu neesi viens!”. Iedzīvotāju masas, kas baidījās no pilsoņu kara un kuras bija iebiedējuši gošistu ekscesi, kā arī streiki ar rūpnīcu ieņemšanu, atbalstīja de Gollu. Streiku vilnis pamazām pierima un jūnija vidū faktiski mitējās. 12. jūnijā valdība aizliedza gošistu organizācijas un aktīvākos ar Konbenditu priekšgalā izraidīja no valsts.

Dažas dienas pēc streiku pārtraukšanas notika pirmstermiņa vēlēšanas, kuras prese dēvēja par “baiļu vēlēšanām”. Tajās uzvarēja UDR (*Union pour la défense de la République* – Demokrātu savienība republikas aizstāvībai) partija. Par to nobalsoja agrāk nepieredzēts vēletāju skaits – 10 milj. (46%). Tā ieguva 293 mandātus un pirmo reizi Francijas vēsturē – absolūtu vairākumu parlamentā.

Saprotot, ka 1968. g. maija un jūnija kustība liecina par dziļu neapmierinā-

tību ar pastāvošo sociālo sistēmu, de Golls paziņoja, ka ķeras pie “lielākās reformas Francijā 20. gadsimtā”, kuras jēga ir “līdzdalības sistēma”: strādnieku līdzdalība uzņēmumu peļņā, kalpotāju – iestādes pārvaldīšanā, studentu – augstskolu vadībā.

Taču tad, kad referendumā par veco rajonu pārveidošanu, Senāta un vietējo pašvaldības iestāžu reformu, kas notika 1969. g. 27. aprīli, 53,2% vēletāju nobalsoja pret valdības piedāvāto likumprojektu, de Golls atteicās no prezidenta pilnvarām un devās uz savu rezidenci Šampaņas provincē. Viņš nomira 1970. g. novembrī, neno dzīvojis 13 dienu līdz savai 80 gadu jubilejai. Līdz ar de Golla atkāpšanos noslēdzās Piektās republikas vēstures pirmais posms. Sākās jauns periods, kuru dēvē par postgollismu.

b. KULTŪRA UN MĀKSĻA POSTMODERNISMA LAIKMETĀ

Postmodernisma kultūra

Postmodernisma jēdziens

Postmodernisma jēdzienu lieto, lai raksturotu mūsdienu laikmeta domāšanas tipu, kas pēc sava veida distancējas ne tikai no klasiskās tradīcijas, bet arī no t.s. postklasiskās filosofijas. Terminu “postmodernisms” pirmo reizi izmantoja R. Parvics darbā “Eiropas kultūras krīze” (1914); 1934. g. to izmantoja F. de Oniss, apzīmējot ar to 20. gs. sākuma avangarda dzejas eksperimentus, kuru mērķis bija radikāli noliegt literāro tradīciju; laikposmā no 1939. g. līdz 1947. g. A. Toinbijs ar šo jēdzienu apzīmēja mūsdienu laikmetu (sākot ar Pirmo pasaules karu), kas

radikāli atšķiras no iepriekšējā modernisma perioda ar to, ka tas simbolizē Rietumu dominēšanas beigas reliģijā un kultūrā.

20. gs. 60. gadu beigās un 70. gadu sākumā šo jēdzienu sāka izmantot, lai fiksētu jaunākās tendences tādās jomās kā arhitektūra un māksla (vispirms jau tās verbālās formas). Īpaši populārs tas kļuva pēc Č. Dženksa "Postmodernisma arhitektūras valodas" (1977) parādīšanās, kas traktēja to kā distancēšanos no neoavangarda ekstrēmisma un nihilisma, daļēju atgriešanos pie tradīcijas, arhitektūras komunikatīvās lomas uzsvēršanu. Pamazām tas tika attiecināts uz tādām jomām kā literatūra un mūzika, pēc tam arī uz ekonomiku, zinātņi, tehniku un tehnoloģiju un visbeidzot – uz sociāli vēsturisko jomu kopumā (H. Kjungs). Kopš 1979. g. līdz ar F. Liotāra darba "Postmodernais stāvoklis. Referāts par zināšanām" iznākšanu postmodernisms apstiprināja sevi jau filosofiskā statusa līmenī, ar to apzīmējot veselu laikmetu Rietumeiropas kultūrā.

Mūsdienu kultūra savā pašrefleksijā apjēdz sevi kā "postmodernismu", t.i., kā pēcmūsdienu, kā procesu, kas izvērš sevi "pēc laika" – situācijā, kad vēsture ir "noslēgusies" un "piepildījusies". Postmodernisms apzinās sevi ārpus subjekta un objekta, ārpus vīrišķā un sievišķā, centra un perifērijas pretmetiem. Tas nozīmē, ka postmodernismu kā fenomenu principā nevar aplūkot kā kaut kādu monolītu veselumu, jo tam raksturīgs plurālisms ne tikai atribūtu, bet arī programmu līmenī, kas objektivējas plašā un daudzveidīgā ieceru spektrā (dekonstrukcija, "autora nāve", šizoanalīze, simulakrs u.c.). Postmodernās domāšanas raibu-

mu un daudzveidību nosaka tas, ka tajā notiek radikāla atteikšanās no konceptuāli metodoloģiskajiem principiem, kas varētu novest pie kādu noteiktu teorētisku konstrukciju radīšanas. Realitāte postmodernistiskajā skatījumā ir principiāli haotiska un atkarīga no tā, kā tā tiek artikulēta ar valodas palīdzību. No tā izriet šā skatījuma programmatiskais plurālisms.

Pastāv vairākas postmodernisma kā kultūras fenomena koncepcijas. H. Kjungs uzskata, ka modernisms ir dzimis jaunajos laikos, proti, 17. gs., kopā ar ticību prātam un progresam, kas novedusi pie četru dominējošo spēku – dabaszinātņu, tehnikas, industrijas un demokrātijas – valdīšanas. Modernisma sistēma tikusi iedragāta Pirmā pasaules kara laikā līdz ar visu eiropeisko vērtību krīzi, kas novedusi pie eirocentriskās pasaules ainas sabrukuma. Pagrieziena no modernisma uz postmodernismu nozīmē, ka eirocentrismu nomaina postmodernistiskais globālais policentrisms, kas nozīmē postkoloniālās un postimperiālistiskās pasaules ainas izveidošanos. Modernismā valdošā prāta krīzi nosaka tas, ka pašam prātam ir nepieciešama sevis leģitimācija no īstenības veseluma koncepcijas viedokļa. Par tipisku postmodernisma iezīmi tiek uzskatīta par valsts interesēm būtiskāku vērtību, cilvēka tiesību apliecināšana, kā arī humānāka attieksme pret zinātņi, industriju, tehniku un demokrātiju. Šai iezīmei atbilst arī jaunās ētikas prasības, kas saistītas ar tehnisko sasniegumu un cilvēka un cilvēciskuma ideālu apvienojumu, patiesu sociālās demokrātijas attīstību, kam jāapvieno sevi brīvības un taisnīguma principi. Patiesai postmodernisma izpratnei jābūt daudz plašākai nekā plurālismam,

relatīvismam un vēsturiskumam, proti, saskaņai starp galvenajām cilvēka vērtībām un tiesībām, kas atspoguļojas dažādās jaunajās alternatīvajās kustībās (feminisms, ekoloģija, seksuālo minoritāšu tiesības u.c.). Agrāk uzsvars tika likts uz tādu cilvēka spēju kā uzcītība, kārtības mīlestība, punktualitāte, darbs u.tml. attīstību, taču tagad lielāku nozīmi iegūst cilvēciskums, emocionalitāte, dvēseliskais siltums, maigums. Tādējādi postmodernisms kultūrā nenozīmē nedz antimodernismu, nedz ultramodernismu.

Citu postmodernisma koncepciju piedāvā, piem., J. Hābermāss, D. Bells un citi sociologi, kas to izprot kā neokonservatīvisma produktu, postindustriālās sabiedrības simbolu, sabiedrībā notiekošo transformāciju ārēju simpotomu, kas izpaužas totālā konformismā, domā par "vēstures beigām" (F. Fukujama) un estētiskajā eklektismā. F. Džeimsons postmodernisma parādīšanos saista ar nepieciešamību atspoguļot kultūrā jaunas sabiedriskās dzīves formas – patēriņa sabiedrību, teatralizēto politiku, masu mediju darbību un informātikas ietekmi.

Savukārt Svens Birkerts postmodernisma būtību izsaka vienkāršā vārdu salikumā, proti – "uzlīmju kultūra". Runājot par mākslas jomu, viņš norāda uz trim raksturīgākajām postmodernisma iezīmēm.

Pirmkārt, tas atsakās no tradicionālās un arī modernistiskās dziļi nopietnās attieksmes pret savu priekšmetu. Postmodernais darbs savai auditorijai paziņo, ka laiku laikos pieņemtā atšķirība starp augsto un piezemēto vairs nav vietā. Vecā "augstā māksla" attiecas pret dzīvi kā pret dziļu un sarežģītu problēmu. Postmodernisma būtība, gluži pretēji, ir nodar-

bošanās ar stilu un ārišķīgo, kur dominē ironiska necaurredzamība.

Otrkārt, postmodernajā izteiksmes veidā vēsturisko apziņu nomaina atsauces uz vēsturi. Ja laužts līgums ar pagātņi un nākotņi, tad rodas galvu reibinoša piesavināšanās brīvība. Veidot jēgpilnas notikumu virknes vai izteikt precīzus spriedumus šiem māksliniekiem nav galvenais. Viņu mērķis ir pārņemt pagātņi kā arēnu brīvai spēlei un no tās uzburt satraucošu plūsmu. Runāt par politisko atbildību te nav vietā, jo tas nozīmētu atjaunot pagātņi un priekšstatus par laika virzību uz nākotņi, kā arī pasaules uzskatu, kura pamatā ir idejas par cēloņiem un sekām.

Treškārt, postmodernisms kā estētiskais novirziens atsakās no kontinuitātes; tas balstās uz kontrastiem un kombinācijām. Elektroniskie mediji mums iemācījuši zibenīgu uztveri, kas dod mums neierobežotu brīvību. Tā kā visi tēli un idejas – visas atsauces – tiek smeltas tagadnes mirkļa ūdenstilpē, tad jebko var novietot līdzās jebkam. Kaut kādi ierobežojumi pastāv tikai tāpēc, lai tos izsmietu un pārkāptu.

Precīzo zinātņu pārstāvji to traktē kā postklasisko zinātniskās domāšanas stilu. Psihologi saskata tajā panisku sabiedrības stāvokli, indivīda eshatoloģiskās gaidas. Mākslas zinātnieki aplūko postmodernismu kā jaunu māksliniecisku stilu, kas atšķiras no avangarda ar to, ka atgriežas pie skaistuma kā realitātes, vēstījuma, sižeta, melodijas un harmonijas (itāļu hipermanierisms, franču brīvais figurālisms, vāciešu jaunais ekspresionisms, amerikāņu "sliktā glezniecība"). Amerikānis I. Hasans postmodernisma pazīmes saskata nenoteiktībā,

atklātumā, binārisma atmešanā, jaunajā politeismā, ego erozijā un mākslas imanentajā raksturā.

Modernisma ideāls bija mākslinieka pašizpaušmes brīvība, bet kontrkultūras — brīvība no kultūras normām, mākslas izšķīdināšana dzīvē, jebkura indivīda kreativitāte, turpretim postmodernisma subjekts, pārliecinājies par apkārtējās tehnizētās pasaules haotismu, individuālo brīvību tiecas nomainīt pret iespēju manipulēt ar citu mākslinieciskajiem kodiem.

Kas raksturīgs postmodernisma domāšanas stilam? Kas sabiedrību bija novedis pie šādām idejām un noskaņojumiem?

Postmodernā domāšana

Līdz ar 20. gadsimta iestāšanos Rietumu domāšana tika iesaistīta reizē paplašināšanās un sašaurināšanās procesā. Milzīgu intelektuālas un psiholoģiski niansētas pieredzes pieaugumu pavadija bažu pieaugums un pārliecības par dzīves drošību zudums. Agrāk nepieredzēts iespēju un zināšanu horizonta paplašinājums, cilvēka iekšējās pasaules apgūšana sakrita ar iepriekš nebijušu atsvešinātības pieaugumu visās dzīves jomās. Tika iegūts kolosāls zināšanu apjoms par visām dzīves sfērām (vēsturi, mikropasauli, kultūru, iekšējo pasauli u.c.) tai laikā, kad kopējā pasaules redzējumā arvien vairāk samazinājās kārtība un noteiktība, izpratne par norišu vienību un to savstarpējām attiecībām. Tiekmei pēc neatkarības, pašnoteikšanās un individuālisma pretim stājās birokrātiskais aparāts, komerciālās un politiskās hiperstruktūras. Līdzīgi tam, kā mūsdienu Visumā cilvēks ir sīks pu-

teklītis, tā arī mūsdienu valstīs viņš bieži pārtop par maznozīmīgu, viegli manipulējamu statistisku vienību.

Mūsdienu dzīves raksturīgākā iezīme kļuva arvien divdomīgāka. Demonstratīvs varenības pieaugums visur kontrastēja ar satraucošu neaizsargātību. Tikumiskā un mākslinieciskā sensibilitāte it visur sadūrās ar drausmīgu nežēlību un izšķērdību. Nācās arvien vairāk maksāt par tehniskā progresa paātrinājumu. Ikviens sasniegums un panākums zinātnes, tehnikas un citās jomās atklāja, ka cilvēks ir viegli ievainojama būtne. Tapēc par pašu precīzāko laikmeta gara iemiesojumu kļuva eksistenciālo noskaņojumu un eksistencialisma filosofijas fenomēns.

Sacelšanās pret realitātes nosacītību iemantoja arvien jaunākas un radikālākas formas. Mūsdienu mākslas agrinās formas — reālismu, naturālismu u.c. — nomainīja absurds un sirreālists, kas centās atcelt visus ierastos un stabilos mākslas un dzīves pamatus. Tiekme uz brīvību kļuva neapurtama, tās vārdā tika upurētas visas normas un priekšstati par dzīves noturīgumu. Sekojot fizikai, māksla iesliģa relativisma džungļos.

20. gs. radikālās brīvības un nenoteiktības alkas visspilgtāk atspoguļojās mākslā. Iepriekšējo laikmetu formālie nosacījumi tika atmesti, tos aizvietoja pašas dzīves, stihiski pulsējošās realitātes plūsma. Māksla tika saskatīta visā nejausajā un haotiskajā. Glezniecībā, poēzijā, mūzikā un teātrī mākslinieciskās izpaušmes ieguva neskaidras formas. Par jaunās estētikas pamatu kļuva tas, ko agrāk uzskatīja par novirzēm: neskaidri mājiēni, nekonkrētas aprīses, jēgas zudums u.tml., kā nozīmi spēja uztvert tikai šaurs

“izredzēto” loks. Katrs mākslinieks bija pārtapis par savas darbības pravieti.

Par mākslas uzdevumu kļuva publikas “atsvešinātības” panākšana, cilvēku apziņas satricināšana, jaunas realitātes radīšana, nemitīgi konfrontējot to ar visu veco – vērtībām, normām, priekšstatiem. Jaunās cilvēka pieredzes formas prasīja atteikšanos no vecajām metodēm un struktūrām – vai nu radot jaunas, vai arī atsakoties vispār no jebkura daudz maz skaidra satura un struktūras. Šis virziens radīja pretrunīgas tendences pat viena un tā paša mākslinieka darbības ietvaros. Ezra Paunds pieprasīja: “Dodiet man jauno!” – bet pēc kāda laika konstatēja: “Es nekur nesaskatu nekādas sakarības.” Tieksmē pēc māksliniecis kā pieredzes tīrības tika novērsti visi tādi elementi kā tēls, sizets, personāži, tonalitāte, struktūra, nepārtrauktība, tematiskā saistība, forma, saturs, jēga, mērķis, kas galu galā māksliniekus noveda pie vienas kaislības – paralizējošas pašrefleksijas, noslēgšanās sevī un galēji formālistiskiem meklējumiem. Cilvēka darbībai zuda pamats, un viņš pats nokļuva it kā vakuumā bez jebkādām kvalitātēm.

20. gs. gaitā arvien spēcīgāk ieskaņējās apokaliptiskās notis: “Dieva nāve”, “cilvēka nāve”, “teoloģijas nāve”, “mākslas nāve”, “zinātnes nāve”, “literatūras nāve”, “autora nāve” un galu galā – pašas “kultūras nāve”. Vienlaikus tradicionālās noteiktības un noturības zudums, lai arī cik dīvaini tas izskatītos, cilvēkam pavēra jaunus horizontus. Šī intelektuālā apziņa jau bija nevis modernistiska, bet postmodernistiska, t.i., “pēcmūsdienu” domāšana.

Tas, kas tiek apzīmēts ar vārdu “postmoderns”, lielā mērā ir atkarīgs

no tā lietošanas konteksta, taču kopumā postmoderno domāšanu var aplūkot kā nenoslēgtu, nepastāvīgu un nepilnīgu visdažādāko tēžu kopumu, kas pamazām veidojas visdažādāko intelektuālo un māksliniecisكو strāvojuumu ietekmē – no pragmatisma, eksistenciālisma, feminisma, hermeneitikas, psihoanalīzes un vēl daudzu jo daudzu citu koncepciju “lauskām”. No šo sākotnēji šķietami nesavienojamo pamudinājumu un tendenču kopuma pamazām izkristalizējās daži principi, kas iemantoja īpašu popularitāti. Augstu tiek vērtēts īstenības un zināšanu plastiskums un nemitīgā spēja mainīties, tiek dota priekšroka konkrētai pieredzei, nevis sastingušiem un abstraktiem principiem, nostiprinās pārlicība, ka domāšanas apriorajam raksturam nav jāapspiež cilvēka konkrētie uzskati un pētījumi vai jāuzkundzējas tiem. Par pašsaprotamu kļūst atziņa, ka cilvēka apziņu subjektīvā aspektā nosaka visdažādākie faktori; ka izziņai nav pieejama nekāda “objektīva būtība” un tā nedod iespēju noformulēt nekādas galīgas patiesības – visas tās ir procesuālas un saistītas ar nemitīgu pārbaudi un korekcijām. Pētījumiem un meklējumiem ir jābūt kritiskiem, tiem jāsamierinās ar nenoteiktību un daudzveidīgumu, bet iegūtie risinājumi vienmēr būs relatīvi un nepilnīgi, jo ir jāpieļauj kļūdas iespējamība, – tos nekādā gadījumā nedrīkst absolutizēt.

Tāpēc zināšanu iegūšanai vienlaikus ir jābūt saistītai ar nemitīgu to pārskatīšanu, inventarizāciju un jaunu kritisku interpretāciju. Ir jāizmēģina viss jaunais, jānodarbojas ar nerimtīgiem eksperimentiem un pārbaudi, ņemot vērā šo eksperimentu subjektīvās un objektīvās sekas, mācoties no paša kļūdām, nepieļaujot nekādus nepama-

totus pieņēmumus un uzskatot tos tikai par lielā mērā varbūtējām hipotēzēm, kas nekādā gadījumā nedrīkstētu kļūt par jauniem teorētiskiem dogmatiem un praktiskiem elkiem. Īstenība nav nekas noturīgs un pašpietiekams, kas dots reizi par visām reizēm: tā drīzāk ir plūstošs pašizvērsšanās process, atklāts Visums, kas pats nemitīgi veidojas un top par cilvēka rīcības aktu un domu ietekmē top par jaunu realitātes modeli, kuru drīz vien nomainīs nākamā. Tā drīzāk ir iespējamība, nevis dotums. Nedrīkst skatīties uz īstenību tā, kā skatītājs novēro priekšmetus no distancēta attāluma. Gluži pretēji – šajā īstenībā vajag līdzdarboties, vienlaikus mainot gan pašu īstenību, gan sevi. Lai arī tā bieži ir nepiekāpīga un izaicinoša, cilvēkam realitāte jāveido ar gribas un prāta palīdzību. Cilvēks kā subjekts ir darbīgs spēks, viņš ir spiests izteikt spriedumus kontekstā, kuru principā iepriekš nevar paredzēt, turklāt arī viņa paša orientāciju nav iespējams pilnīgi izskaidrot un pakļaut uzraudzībai.

Cilvēka spēja domāt jēdzienos un simbolos tika pasludināta par nepieciešamu īstenības izpratnes un veidošanas elementu. Prāts nevis vienkārši atspoguļo pasauli un tajā pastāvošo kārtību, bet darbīgi un radoši veido sevi uztveres un izziņas procesā. Īstenību prāts ne tikai uztver, bet arī konstruē, turklāt šo konstrukciju principā var būt bezgalīgi daudz, nevienai no tām nav obligāti jābūt vienīgajai pareizajai. Pat jautājumā par iedzimtajām objektīvajām struktūrām nav pilnīgas skaidrības – tajās ir neskaidrības elementi, kas kopā ar gribu un iztēli ienes izziņā brīvības elementu. Kādreizējais empirisms un racionalisms mūsdienās ir zaudējis savu kategorisko raksturu,

jo abi ir atzinuši, ka neviens rīcības akts nevar būt absolūti pamatots: ir iespējami konkrēti pētījumi, stingra argumentācija, kritika un teorētiskie formulējumi, taču nepastāv tādi empīriski "fakti", kuri jau nebūtu pārslogoti ar teoriju, un nav tādu loģisku pierādījumu un formālu principu, kuriem piemistu apriora noteiktība. Jebkura izpratne ir "iztulkošana", neviena interpretācija nav galīga.

Prāta darbība savā būtībā ir interpretācija. Šī tēze ietekmēja ne tikai postmodernisma attieksmi pret pagātnes kultūras notikumiem un norisēm, bet arī savu pašizpratni. Nemitīgie atklājumi antropoloģijā, socioloģijā, vēsturē, valodniecībā, dabaszinātnēs parādīja visu cilvēku zināšanu relatīvo raksturu, arī pašas zinātnes eurocentrisko dabu, tās atkarību no šķiriskajiem, rasistiskajiem un etniskajiem faktoriem. Mūsdienās arvien vairāk runā par apslēpto faktoru klātbūtni cilvēka pieredzē un izziņā.

Pasaulē principā nav nekādu iezīmju un īpatnību, kas noteiktu tās viennozīmīgu interpretāciju. Cilvēks pats par sevi neeksistē neatkarīgi no interpretācijas: drīzāk tas eksistē tikai interpretācijā un pateicoties tai. Izziņas subjekts nav nodalāms no izziņas objekta: cilvēka prāts nevar iziet ārpus pasaules robežām, lai spriestu par to no kādas distancētas pozīcijas. Jebkurš izziņas objekts jau iepriekš ir iekļauts kādā interpretācijas kontekstā, ārpus kura atrodas tikai citi, jau iepriekš iztulkoti konteksti. Visa cilvēka izziņa īstenojas vienīgi ar zīmju un simbolu palīdzību, kuru izcelsme ir neskaidra. Tos nosaka vēsturiskie un kultūras faktori, kurus savukārt ir ietekmējušas – apzināti vai neapzināti – cilvēka intereses. Tāpēc īstenības un patiesības

daba gan mākslā un reliģijā, gan filozofijā un zinātnē nav viennozīmīga. Subjekta kļūda būtu iedomāties, ka šie ierobežojumi varētu būt pārvarami.

Tādējādi nākas konstatēt, ka postmodernistiskās atvērtības un nenoteiktības apziņas otrā medaļas puse ir jebkāda stingra pamata trūkums daudz- maz skaidram un noturīgam pasaules uzskatam. Iekšējā un ārējā realitāte ir kļuvusi daudzdimensionāla, pakļāvīga, neierobežota un daudzpusīga, un tas it kā dotu iespēju izpaust vīrišķību un radošu aktivitāti, taču faktiski iedvēš nebeidzama relativisma un eksistenciāla galīguma izjūtu. "Postmoderna" pamatideja ir visas kultūras sadrumstalotības stāvoklis, jebkuras izziņas vēsturiskā relativisma apzināšanās, subjektīvo pozīciju sadursmes neizbēgamība, nenoteiktība un vispārējs sabrukums, kas pāriet plurālismā, kurā nav iespējams iedibināt nekādas noturīgas sakarības. Cilvēks, kas piedzimis postmodernisma laikmetā, ir nokļuvis Visumā, kurā atklātība iet roku rokā ar domu par jebkādu pamatu trūkumu dzīvei un darbībai.

Ne velti mūsdienās tik liela loma pievērsta valodai, kuras teorijā nostiprinājās viedoklis, ka jebkuru cilvēka domu nosaka kultūras formas. Cilvēka zināšanas ir vēsturiski noteiktas valodas un sociālās prakses rezultāts tās interpretatoru kopienas ietvaros, kam ir maz sakara ar kādu patstāvīgu realitāti. Tā kā cilvēka pieredzi jau iepriekš nosaka valodas struktūras, kas nav saistītas ar neatkarīgu realitāti, tad arī cilvēka prāts nevar pretendēt ne uz kādu noteiktu realitātes statusu, tas veido tikai savas "vietējās" esamības formas. Valoda ir iesprostota vietējos "būros". Turklāt valodas nozīmes ir ļoti mainīgas, jo tās nosaka dažādi

konteksti, kas paši nekad līdz galam nav fiksēti. Aiz ārējām sakarībām bieži slēpjas pilnīgi pretējas, nesavienojamas nozīmes. Neviens teksta tulkojums nevar izvirzīt pretenzijas uz vispārnozīmību, jo tas, kas būtu jāiztulko, nenovēršami satur sevī iekšējas pretrunas, kuras grauj iespējamo kop-sakaru. "Patiesa jēga" nav iespējama, tā nepastāv vispār. Teksti attiecas tikai uz citiem tekstiem – un tā līdz bezgalībai. Nevar runāt ne par kādu sākotnēju realitāti.

Šajā aspektā postmodernisms pakļauj šaubām absolūti visu, attiecinot sistemātisku skepticismu uz jebkurām iespējamām nozīmēm. Tā kā nav dievišķā pamata, uz kā balstās Vārds, tad valoda ir zaudējusi saikni ar Patiesību. Rietumi "uz visiem laikiem" atsakās no pretenzijām uz viszinību – filosofisko, reliģisko un zinātnisko. Apstiprināt vispārējās patiesības nozīmē uztiept parādību haosam melīgu dogmu. Ņemot vērā to nejaušību un pārtrauktību, zināšanām ir jāaprobežojas ar kaut ko vietēju un specifisku.

Tāpēc, stingri runājot, "postmodernais pasaules uzskats" nepastāv, tas vienkārši nav iespējams. Pati postmodernisma paradigma nozīmē jebkuru paradigmu sagraušanu, jo noliegums pamatojas uz īstenības daudzveidības, lokālisma un temporalitātes apzināšanos. Paradoksāli ir tas, ka te jūtama mūsdienu domāšanas pārākuma apziņa, kas tik ļoti bija raksturīga Rietumu kultūrai. Taču jāņem vērā tas, ka iepriekš šīs pārākuma apziņas avots bija pārliecība par nesalīdzināmi lielāko zināšanu apjomu, kas ir cilvēku rīcībā, turpretim postmodernās domāšanas pārākuma avots ir apzināšanās, cik niecīgas ir zināšanas, uz kurām var pretendēt prāts. Pati par sevi doma par

jebkuras patiesības vēsturisko nosacītību un relatīvo raksturu, tās atkarību no valodas un kultūras atspoguļo vienu no lokālajām un temporāli noteiktajām pieejām, kurām nebūt nav kādas objektīvas, ārpus laika esošas nozīmes. Vienīgais postmodernistiskais absolūts ir šīs kritiskās apziņas attiecināšana pašai uz sevi.

Postmodernās dekonceptualizācijas pamatjēdzieni

Dekonstrukcija

Franču domātāja Ž. Deridā dekonstrukcijas (grieķu vārda "analīze" pārnesums latīņu valodā) teorija kļuva par vienu no galvenajiem postmodernisma estētikas konceptuālajiem avotiem. Pēc viņa uzskata, Dievs ir apslēpts absolūts sākums, pēdējais apzīmējums, kas neparedz to saistīt ar citiem apzīmējumiem. Valoda cilvēkam ir dota no augšas, tā ir savos pamatos necilvēcīga, tāpēc "Dievs" ir viens no vārdiem, kas apzīmē mūsdienu kultūras situāciju, kuru raksturo nevis tās nāve, bet dekonstrukcija.

Termins "destrukcija" asociējas ar graušanu, turpretim gramatikā un lingvistikā dekonstrukcija nozīmē mašīnas kā veseluma sadalīšanu daļās, lai to nogādātu citā vietā. Šī metaforiskā saistība nav adekvāta dekonstrukcijas radikālajai jēgai. Dekonstrukcija nav tikai negatīva operācija. Runa ir ne tik daudz par graušanu, cik par rekonstrukciju, rekompozīciju, lai apjēgtu to, kā ticis uzkonstruēts noteikts veselums. Dekonstrukcija nav analīze, jo struktūras demontāža nav atgriešanās pie vienkāršiem, tālāk

nereducējamiem elementiem. Tos pašus vajag pakļaut dekonstrukcijai. Dekonstrukcija nav metode un nevar par tādu kļūt. Katrs notikums tajā ir atsevišķs fakts kā idioma vai paraksts. Tai pakļauts ir viss, tāpēc jebkurš dekonstrukcijas definīcijas mēģinājums ir apriori nepareizs: tas apstādinātu nepārtraukto procesu.

"Kas nav dekonstrukcija? – Viss. Kas ir dekonstrukcija? – Nekas," Deridā secina. Koncentrējot savu uzmanību uz "tekstu spēli pret jēgu", viņš salīdzina dekonstrukcijas pieeju ar putnu jucekligo uzvedību bridī, kad tie mēģina novērst uzmanību no putnēna, kas izkritis no ligzdas. Tikai nepārtrauktās spontānās nobīdes dod iespēju pietuvoties tās būtības apjēgšanai.

Deridā atzīmē, ka dekonstruktorus bieži uztver kā kādas sekta, slepenas biedrības, mafijas vai noziedznieku organizācijas locekļus. Taču šī kustība nav reducējama uz negatīvām destruktīvām formām, kuras tai tiek naivi piedēvētas. Dekonstrukcija vai nu ir saistīta ar izgudrošanu, vai arī tās vispār nav. Tās gaita ved pie nākamā notikuma apstiprinājuma, izgudrotā dzimšanas. Tā vārdā ir jāsagrauj tradicionālais izgudrošanas statuss, visas konceptuālās un institucionālās struktūras. Tikai tā var no jauna izgudrot nākotni.

Graujot ierastās gaidas, destabilizējot un izmainot tradicionālo vērtību statusu, dekonstrukcija atklāj teorētiskos jēdzienus un artefaktus, kas jau pastāv apslēptā veidā. Tā noskaņota ne tik daudz uz jauno, kas saistīts ar amnēziju, cik uz citādumu, kas balstās uz atmiņu. "Vienīgais iespējamais izgudrojums ir neiespējamā izgudrojums. Tāds ir dekonstrukcijas paradokss," Deridā konstatē. Šāda pieeja īpaši svarīga

estētiskajā sfērā, kas saistīta ar mākslas valodas, žanru un stilu izgudrošanu. Dekonstrucija te nozīmē sagatavošanos jaunas estētikas rašanās procesam: "Dekonstrucija nav modernisma un postmodernisma nihilisma simptoms. Tā ir pēdējais liecinieks, gadsimta beigu ticības mocekļi." Dekonstrucijas process it kā no jauna atkārti Bābeles torņa celtniecības un sagraušanas norisi, kas nozīmē atvēršanos no universālās mākslinieciskās valodas, valodu, žanru, literatūras, arhitektūras, teātra un kino stilu sajaukšanās, savstarpējo robežu nojaukšanās starp tiem. Tam raksturīgs principiāls asimetriskums, nepabeigtība, konstrukcijas atklātība, valodu dažādība, kas rada mītu par mītu, metaforu par metaforu, stāstu par stāstu, tulkojuma tulkojumu. Postmodernisma apzinātais eklektisms nedod iespēju valodai izsmelt sevi, atrofēties vientulībā un nosmakt jēgas korsetē, jo tajā tiek ielietas savstarpējās papildināšanās enerģija, kas stimulē tās augšanu un attīstību.

Deridā saskata principiālu saistību starp dekonstrukciju un izgudrošanu. "Izgudrojošā dekonstrukcija" ir pozitīvs pretsvars "negatīvajai teoloģijai". Izgudrošana nav sinonīms atklājumam, iztēlei, lietas radišanai. Izgudrošana ir līdzīga "psihejai" – dvēselei (nevis garam), kas atspoguļojas mobilā spogulī. Izgudrojot jauno mākslu, mūsdienā Narcisam spoguļa un "psihejas" mirāžai līdzīgais hibrīds simbolizē mīta un tehnikas, tēla un tīrās šķietamības sakausējumu. Estētikas sfērā izgudrošana nozīmē pašrefleksiju par universālajām mākslinieciskajām idejām, kuru "pēdas" noved pie to vēsturisko nosacījumu destabilizācijas, kas saistīti ar mantojumu un tradīciju.

Jaunā izgudrošana izpaužas tādā formā un kompozīcijā, kurā priekšplānā tiek izvirzīta ironija un alegorija. Apvienojot ironisma sinhroniju ar alegorisma diahroniju, postmodernisms piesaka sevi kā patiesības alegorisma un alegorijas patiesīguma vienību. "Taisnība kā alegorija ir izgudrošana," saka Deridā. Runa nav par lokāliem izgudrojumiem, bet par jaunas pasaules, jaunas vides, jaunu vēlmju izgudrošanu, kuru fons ir dekonstrukcijai pakļauto struktūru "nogurums" un izsīkums.

Deridā uzsver, ka izgudrošana ir cilvēka kā subjekta prerogatīva. Dievs rada, dzīvnieks manipulē ar instrumentiem, turpretim cilvēks izgudro dievus, dzīvniekus un pasauli kopumā divos – fabulas (fiktīvā vēstījuma) un tehniskā (tehniski epistemoloģiskā) – līmeņos. Tā kā šie līmeņi ir ierakstīti antropocentriskā humānisma sistēmā, mūsdienās jādekonstruē pati izgudrošana.

Destrukcijas gaitā autors izmanto īpašus jēdzienus: pēda, izkļiedētība, ieskrāpējums, gramma, pielikums, hibrīds, injekcija, kontrabanda, atšķiršana u.c. Konceptuālu nozīmi iegūst vēršanās pie anagrammām, melnrakstiem, konspektiem, parakstiem, marginālijām, atsaucēm un pie šrifta. Daudzveidīgie neoloģismi, metaforas, simboli, vārdu izmantošana neierastā kontekstā it kā atsvešina franču valodu, piešķir tai noteiktu "citāduma" statusu. Nebūdamā nedz noliegums, nedz graušana, dekonstrukcija noskaidro valodas patstāvības mēru attiecībās ar tajā ietverto domājamo saturu.

Postmodernisma estētikai būtiska ir Deridā formulētā konteksta dekonstrukcijas ideja. Vadoties pēc neizbēgamās atšķirības starp lasīšanas un rakstības kontekstiem, viņš secina, ka

jebkurš mākslinieciskās valodas elements var tikt pārnestš citā vēsturiskajā, sociālajā, politiskajā un estētiskajā kontekstā vai arī var tikt citēts vispār bez kāda konteksta. Ne tikai teksta, bet arī tā konteksta atklātība, kas pats, ierakstīts daudzveidīgos citos, daudz plašākos kontekstos, nogludina atšķirības starp tekstu un kontekstu, valodu un metavalodu.

Māksla saskaņā ar Deridā viedokli ir savdabīga aiziešana no pasaules nevis utopijas cistesamībā, bet dziļumā, iekšienē. Tas ir bīstams akts, kas paredz mākslinieciskā stila nepilnību, kuras dēļ māksla zaudē pārliecību par savu dievišķo izcelsmi. Tas nenozīmē, ka māksla un skaistais postmodernisma estētikā tiktu izšķīdināts, iemantotu nenoteiktību. Notiek nobīde, manevrēšana, emancipācija no tradicionālām interpretācijām, kā dēļ tiek atbrīvots skaistais.

Deridā dekonstruktīvisms vislabāk atklājas postmodernistiskās arhitektūras analizē. Šajā jomā dekonstrukcijas stratēģija nozīmē spēcīgu satricinājumu, kas noved pie tādu arhitektūras strukturālo principu destabilizācijas kā sistēma, konstrukcija, arhitektonika. Arhitektūra ir "cita" izgudrošanas visuzskatāmākā forma, tāpēc tās dekonstrukcija ir nevis negatīva, bet pozitīva. Tās rezultāts nav graušanas haoss, bet gan jaunās arhitektūras valodas bezdibenis, kas noliedz tradicionālās opozīcijas horizontāle/vertikāle, daba/kultūra, forma/saturs, apdzīvojamais/neapdzīvojamais. Tradicionālā arhitektūra nozīmē mimēzes references telpu, turpretim postmodernisma arhitektūra – "nākotnes neskaidro projektu", nepazīstamo skolu nenoteikto stilu, neapdzīvotu telpu, jaunu paradigmu izgudrošanu.

Arhitektūra ir rakstība telpā, kuras struktūrā iekļauti notikumi, kuriem piemīt sava dramaturģija, horeogrāfija, kadra estētika un sērijveidīgums. Posmodernisma arhitektūras specifika izpaužas savas autonomijas zaudēšanā, tieksmē saistīt sevi ar citiem mākslinieciskās rakstības veidiem – kinematogrāfiju, fotogrāfiju, horeogrāfiju, litogrāfiju. Šī simbioze var notikt transferta, iztulkošanas, transkripcijas, ieraduma un hibrīda formā. Šādas sarežģītas montāžas gaitā rodas notikuma transarhitektūra, kas ir attālināta no vērojuma estētikas un patēriņa.

Postmodernisma arhitektūra ir dekonstrukcijas un rekonstrukcijas vienība. Dekonstrukcijas destabilizācijas, nošķiršanas, sadalīšanas un pārtraukšanas procedūras rada priekšnoteikumus atšķirību apvienošanai, taču – nevis jaunas arhitektūras sistēmas ietvaros, bet "citas arhitektūras" telpā. Tradicionālās arhitektūras materiālā un garīgā stabilitāte pārvērš to par pēdējo metafizikas cietoksni. Tā pakļaujas šādiem aksiomātiskiem principiem: kalpot par mājokli; priekšmetisko teleoloģiju – politisko, ekonomisko, reliģisko un utilitāro finālismu; ar savu veselumu, kārtību, skaistumu un harmoniju atbilst daļo mākslu statusam.

Simulakrs

Daudzus gadsimtus terminam "simulakrs" bija visai neitrāla nozīme. Tas ģenētiski bija saistīts ar klasisko mimēzes teoriju un nozīmēja līdzību īstenībai tās atdarināšanas rezultātā (vājš mākslinieciskā tēla jēdziena sinonīms). Jaunajos laikos tā interpretāciju papildināja nianšes, kas šo

jēdzienu saistīja ar spēli, īstenības aizvietošanu – neīstiem logiem, redzes apmāniem un citām klasicisma estētikas inovācijām. Apgaismības un romantisma laikmetā tas iemantoja simulācijas, imitācijas un realitātes aizvietošanas nozīmi. 20. gs. 80. gados sākās šā koncepta jauna dzīve, kad tika akcentēta tā iepriekšējā, mimētiskā nozīme. Tas tika apveltīts ar jaunu simbolisku jēgu, kas nozīmēja atdarināšanas beigas. Simulakrs kļuva par īstenības mulāžu, aizvietošanu, tīru ķermeniskumu, ticamu atdarinājumu, tukšu formu – šķietamību, kas no estētikas izstūma māksliniecisko tēlu un ieņēma tā vietu.

Postmodernisma domāšanu lielā mērā var definēt kā simulakra estētiku, kurā simulācija visadekvātāk izsaka postmodernisma artefaktu ambivalenci, atbilst tās spēles dabai kā ironiskajai “ēnas kopijai”.

Simulakra koncepcijas izstrādāšana pirmām kārtām ir saistīta ar Žana Bodrijāra vārdu, kurš to estētiskajā aprītē ieviesa 80. gados. Viņš uzskata, ka patēriņš jeb apmaiņa ar lietām ir viens no komunikācijas veidiem, uz kuru balstās kultūra. Tāpēc viņa uzmanību piesaista “lietu džungļu” valodas zīmes raksturs.

Simulakrs ir sava veida alibi, kas liecina par dabas un kultūras trūkumu, deficītu. Tas it kā koncentrētā veidā atkārtoti pāreju no *technē* uz *mimēsis*: dabisko pasauli nomainījis tās mākslīgs atdarinājums, otrā daba. Savukārt simulakri ir trešās dabas objekti, kuri rodas, kad patēriņš iet pa priekšu ražošanai, nauda tiek aizvietota ar kreditu – īpašuma simulakru. Lietas kļūst arvien trauslākas, efēmeras, iluzoras, to paaudzes nomainās ātrāk nekā cilvēku paaudzes. Tās atdarina

nevis floru un faunu, kā tas bija agrāk, bet gaisu un ūdeni (automobiļa vai lidmašīnas spārni kā ātruma fantasma, lidojuma mīts), bet to forma kļūst arvien alegoriskāka. Tiek zaudēts lietu realitātes princips, to aizvieto fetišs, sapnis, projekts (hepenings, sevi pašu graužoša konceptuālā māksla). Lietu vides narcisms ir bijušās varenības simulakrs – reklāma kā pavadinājuma simulācija. “Viss ir pavadinājums, un nav nekā, izņemot pavadinājumu,” konstatē Bodrijārs. Ja cilvēks ieliek lietā to, kā viņam trūkst, tad vairojošās lietas – frustrācijas zīmes – liecina par cilvēces nepietiekamības pieaugumu. Tā kā piesātinātība ar zīmēm ir neierobežota, tad kultūru pamazām nomaina kultūras ideja, tās simulakrs.

Postmodernisma situācijā, kad realitāte pārvēršas par modeli, tiek atcelta opozīcija starp īstenību un zīmi un viss pārvēršas simulakrā, autentiskuma statuss ir iespējams tikai mākslai. Simulakrs ir pseidolieta, kas ar simulācijas palīdzību “agonizējošo reālismu” aizvieto ar postreālismu, prombūtni traktē kā klātbūtni un atceļ atšķirības starp realitāti un iztēli. Mākslinieciskais tēls ir saistīts ar reālo, kas ir avots iztēles darbībai, turpretim simulakrs rada otrās pakāpes realitāti. Realitātes dziļuma atspoguļojumu nomaina tās deformācija; šim procesam seko tās prombūtnes nomaskēšana un visbeidzot – jebkuras saistības ar realitāti zaudējums, kad jēga tiek nomainīta ar anagrammu, šķietamība – ar simulakru.

Simulakrs ir līdzīgs grimam, kas reālās sejas iezīmes pārvērš estētiskajā kodā, modeli. Dodot jaunu tradicionālo estētisko kodu kombināciju atbilstīgi reklāmas principiem, kas konstruē objektus kā mitoloģiskas inovācijas,

simulakri provocē mākslas “dizainizāciju”, priekšplānā izvirzot sekundārās funkcijas, kas saistītas ar noteiktas priekšmetiskās vides un kultūras auras izveidošanu. Pārejas posms starp reālo objektu un simulakru ir kičs kā klišeja, stereotips, pseidolieta. Klasiskās mākslas pamats ir lietas un tēla vienība, masu kultūrā no pseidolietas izaug kičs, savukārt postmodernismā – simulakrs. Reālisms ir “taisnība par taisnību”, sirreālisms – “meli par taisnību”, postmodernisms – “taisnība par meliem”, un tas nozīmē mākslinieciskās tēlainības galu.

Salīdzinot tradicionālo un postmodernisma estētiku, Bodrijārs izdara secinājumu par to principiālo atšķirību. Klasiskās estētikas kā skaistā teorijas pamats bija tēlainība, realitātes atspoguļojums, dziļš patiesīgums, iekšējā transcendence, vērtību hierarhija, to kvalitatīvo atšķirību maksimums, subjekts kā radošās iztēles avots. Postmodernisms jeb simulakra estētika atšķiras no klasiskās estētikas ar ārēju “izgatavotību”, necaurspīdīgumu un acīmredzamu artefakta virspusēju konstruēšanu. Artefakts ir zaudējis savu atspoguļojuma dabu. Tam raksturīgs antihierarhisms, kura centrā ir objekts (nevis subjekts), sekundārā pārpalikums, nevis oriģinālā unikalitāte.

Par postmodernisma kultūras galveno pazīmi kļūst nenoteiktība un atgriezeniskums. Atšķirot karstos un aukstos masu medijus, Bodrijārs analizē pāreju no karstā (kari, katastrofas, sports) uz auksto un to nivelēšanu. Simulakra pasaule ir vēsas pavadināšanas triumfs. Oriģinālo klasisko un masu sērijveida mākslu var uzskatīt par pirmās un otrās pakāpes simulakru, turpretim fotogrāfiju un kinematogrāfiju – par tīrās simulācijas trešo

pakāpi, kura ir aprijusi prezentāciju. Modelis ir kļuvis par primāro un vieniņo hiperrealitāti, kas pārvērtusi visu pasauli par Disnejlendu. Līdzās Mēbiusa laptai vai DNS modelim simulācija ir transformējusi īstenību nelineārā, cirkulējošā, spirālveidīgā sistēmā bez sākuma un beigām. Šādā situācijā mākslai ir privileģēta loma, jo tā pati sev rada zīmju sistēmas un kultūras emblēmas. Spēlējoties ar pasauli un iekļaujoties tās spēlē, tā ir imanenti nekritiska. Simulējot, aizvietojo, parodējot realitāti, postmodernisma māksla nekad neuztiepj tai savu kārtību, vēl vairāk, tā konformistiski pakļaujas Visuma uzbūvei.

Esošajos apstākļos ir nepieciešama stratēģijas izvēle. Bodrijārs piedāvā trīs stratēģiskos modeļus – banālo, ironisko un fatālo. Banālā linija ir daudz gudrākā subjekta tieksme noteikt objektu, reāli valdīt pār to. Šāda iespēja ir aizgājusi pagātnē. Ironiskā pozīcija balstās uz subjekta varu pār objektu domās. Tā ir mākslīga pozīcija. Visproduktīvākā ir fatālā stratēģija, kurā subjekts atzīst objekta realitāti, tā spožā cinisma pārākumu, kura dēļ tas pāriet objekta pusē, pārņemot tā viltību un spēles noteikumus. Objekts ilgi ir kaitinājis subjektu, līdz pavadinājis to. Rekomendējot subjektam konformistiski sekot objektam, viņš paredz simulakra estētikas pārtapšanu izzušanas estētikā, kurā reālās dzīves vietā triumfē mirušas formas. Šādas antiutopijas realizāciju Bodrijārs saskata ASV kā “pasaules objektā”, “mūžīgā tuksnesī”, kuram nav patiesas vēstures un kultūras. Protestējot pret eiropeiskās kultūras amerikanizāciju, “koka-kolonizāciju”, Bodrijārs saskata tajā draudus dzīves estetizējošām formām, kurās prieks un bauda ir reducēts

līdz nullei grādu, kurās dominē saums un tukšums.

Simulakra koncepcijai nav laimīgu beigu. Postmodernisma pavedināšanas, vīlinājuma estētika paūz ilūzijas triumfu pār metaforu: visam draud kultūras enerģijas entropija.

Mākslas šizoanalīze

Pirmajam kopīgajam Žila Delēza un Fēliksa Gvatāri darbam "Anti-Oidips" bija uzsprāgušas bumbas efekts; tajā autori radikāli kritizēja dažādus psihoanalīzes variantus, pretstatot tai savu metodi – šizoanalīzi. Jaunā metode tika piedāvāta kā teorētisks secinājums par 1968. gada maija notikumiem. To antikapitalistiskā ievirze tika mērķēta ne tikai uz kapitalistisko ekonomiku, bet arī tās garīgo augli – psihoanalīzi, atklājot to kopīgo robežu – šizofrēniju. Savas koncepcijas oriģinalitāti viņi saistīja ar atteikšanos no psihoanalīzes galvenajiem jēdzieniem (struktūra, simbolisms u.c.), apgalvojot, ka bezapziņa un valoda principā nevar neko apzīmēt.

Pamudinošais stimulants jaunas metodes izstrādāšanai bija Rietumu intelektuāļos iesakņotā pasīva psihoanalītiķa pacienta stereotipa salaušana, apstiprinot netradicionālo aktīvās personības – šizofrēniķa pastaigā – modeli. "Šizofrēniķis" ir nevis psihiski slimais cilvēks, bet t.s. kontestants, kas absolūti noliedz kapitalistisko sociālo un dzīvo atbilstīgi "vēlmju ražošanas" dabiskajiem likumiem.

Bezapziņa nav teātris, bet rūpnīca, kas ražo vēlmes. Oidipa ceļš ir kļūdainais tieši tāpēc, ka viņa rīcība bloķē bezapziņas radošos spēkus, ierobežo to ar ēnu teātri, turpretim šizoanalīze

ir aicināta atbrīvot vēlmju revolucionāros spēkus un virzīt tos plaša sociāli vēsturiskā konteksta, kas ietver sevi kultūras, rases un kontinentus, apģūšanas virzienā.

Pasaules vienību Delēzs un Gvatāri traktē kā tās kvalitatīvo vienību, kas izslēdz dabas sadalīšanu dzīvajā un nedzīvajā, atceļ atšķirības starp dabu un sabiedrību, dabu un ražošanu, cilvēku un mašīnu. Libido ir vēlmju mašīnas enerģijas iemiesojums, mašīnas vēlmju rezultāts.

Kritizējot Freida panseksuālismu, autori neatsakās no tādiem jēdzieniem kā libido un seksuālā pulsācija. Turklāt viņi saglabā pretstatu starp Erotu un Tanatu, taču tie tiek sasaistīti ar jaunām nozīmēm: Erots, libido, šizo, mašīna – Tanats, paranoja, "ķermenis bez orgāniem". Strādājošie "orgāni mašīnas" rada vēlmes, ko iedvesmo šizofrēniskais nāves instinkts, turpretim paranojāls nāves instinkts noved pie mašīnas apstāšanās, pie "ķermeņa bez orgāniem" rašanās, kad paša ķermenis tiek uztverts kā atsvešināta lieta. "Ķermenis bez orgāniem" veido sastingušus antirazošanas veidojumus sabiedriskās ražošanas sistēmā (zeme, despotija, kapitāls – atbilst mežonībai, barbarismam un civilizācijai).

Šizoanalīzes mērķis ir atklāt neapzināto libido sociāli vēsturiskajā procesā, kas ir neatkarīgs no tā racionālā satura. Visīsākais ceļš tās realizācijā ir māksla – nevis jebkura, bet tikai tā, kas ir atklāta un vērsta uz iracionāli neapzinātā sfēru (piemēram, M. Prusta gadījumā). Autori cilvēces nākotni saista ar libido metamorfozēm.

Šizoanalīze atšķirībā no psihoanalīzes atklāj nesimbolisko bezapziņu, tīri abstraktu tēlu tajā nozīmē, kādā par to runā abstraktā glezniecība.

Bezapziņas struktūras analizē tiek atklāts vājprāts, halucinācijas un fantāzijas (fantasmi). Vājprāts ir saistīts ar domāšanu, halucinācijas – ar redzi un dzirdi; abi tie spēj saplēst savu čaulu, taču tie tomēr ir sekundāri pret fantasmu, kura avots ir jūtas (vīrietis jūt, ka kļūst par sievieti, Dievu u.tml.). Tāpēc vēlmju ražošana ir iespējama tikai caur fantasmu. Kas var būt par patiesu vēlmju paudēju? Tas, kurā ir visspēcīgākais bezapziņas impulss, – bērns, mežonis, revolucionārs, gaišrēģis. Taču augstāko neapzināto vēlmju sintēzi var sasniegt tikai mākslinieks.

Delēzs un Gvatāri piedāvā jaunu estētisko pētījumu metodi – mākslas šizoanalīzi. Mākslai viņu koncepcijā ir divkārša funkcija. Pirmkārt, tā rada grupu fantasmus, ar to palīdzību apvienojot sabiedrisko ražošanu un vēlmju ražošanu. Piemēram, S. Dalī “kritiskā paranoja” uzspridzina “vēlmju mašīnu”, kas atrodas sabiedriskās ražošanas iekšienē. Tas var notikt tāpēc, ka mākslinieks ir lietu valdnieks. Tā nav nejaušība, ka mākslinieks modernists manipulē ar salauztām, sadedzinātām un sabojātām lietām. To detaļas ir nepieciešamas vēlmes mašīnas labošanai. Otrkārt, radošās darbības apoteoze ir libido enerģijas sadedzināšana. Šāds autodafē ir augstākā mākslas mākslai forma, bet vislabākais “degmateriāls” ir mūsdienu māksla. Māksla ir mākslinieciska mašīna, kas vēlas radīt fantasmus.

“Literārās mašīnas” ir vienotas vēlmju mašīnas posmi, uguns, kas sagatavo vispārēju šizofrēnijas sprādzienu. Pati teksta lasīšana ir šizoīda rīcība, literārās vēlmju mašīnas montāža, kas atbrīvo teksta revolucionāro spēku. Piemēram, M. Prusta darbs “Zudušo laiku meklējot” ir literāra mašīna, kas

producē zīmes. Tas ir klasisks šizoīds sacerējums, kas sastāv no asimetriskām daļām ar saplētām malām, nesakarīgām skaņām, nesavienotiem traukiem un citiem šāda veida elementiem. “Literatūra ir gandrīz kā šizofrēnija: process, nevis mērķis, producēšana, nevis izpausme.”

Radošo darbību kā vājprātu labi atklāj teātris. Teātra cilvēks ir nevis dramaturgs, aktieris vai režisors, bet ķirurgs, operators, kas veic operācijas un amputācijas.

Mākslas šizoanalīze liecina par to, ka tās mērķis ir dekorēt vēlmes. Piemēram, Tērnera mākslā Delēzs un Gvatāri atšķir trīs periodus, kas liecina par mākslinieka šizofrēnisko tapšanu. Pirmā perioda pazīmes ir pasaules gala katastrofas, vētras, viesuļi. Otro periodu iezīmē vājprātīgas konstrukcijas Pusēna vai “mazo holandiešu” garā. Trešais periods sintezē pirmo divu tēmas, mainot to nozīmi. Gleznas it kā iedziļinās pašas sevī, sagrauj savu apvalku – par to liecina ezeri, sprādzieni, uguns. Savukārt slaveno miglu pilnīgi caurauj “šizo”, kas liecina par Tērnera daiļrades tiekšanos uz nākotni. Tāpēc labākās mākslinieka gleznas nav pabeigtas. Visa glezniecības vēsture liecina par to, ka patiesi ģēnijs nepieder pie kādas noteiktas skolas vai laikmeta. Tā misija ir izlaušanās pie jaunā, kas izpaužas procesā bez mērķa.

Auglīga ir arī kinomākslas analīze no šizoanalīzes viedokļa. Aptverot visu dzīves lauku, kino ir ļoti jūtīgs pret vājprātu un tā izpausmi – melno humoru (piemēram, Čaplina filmas izraisa šizofrēniskus smieklus).

Māksla vispār ir vienota kontinuitāte, kas iegūst dažādas – teātra, filmas, mūzikas un citādas formas. Mākslas darba radīšana ir tapšanas rezultāts,

kura pamatu veido tādi simbiozes simboli kā lapsene/orhideja, cilvēks/vīruss: piemēram, lapsene kļūst par orhidejas vairošanās aparāta daļu, savukārt orhideja pārvēršas par lapsenes dzimumorgānu. Vienotas tapšanas procesam ir pakļauts arī cilvēks, un tas izpaužas tā dzīvnieciskajā tapšanā. Delēzs sīki raksta par Mocarta mūzikas "putnisko" tapšanu: radošā momenta brīdī komponists kļūst par putnu, bet putns kļūst muzikāls. Rada nevis cilvēks mākslinieks, bet cilvēks, kas kļūst par dzīvnieku tajā momentā, kad dzīvnieks pārtop par mūziku un tīru gaismu.

Radošā darbība ir nesalīdzināmi plašāka par saviem tiešajiem mērķiem un rezultātiem. Tās būtība izpaužas aktīvā eksperimentālā raksturā, jo nekad nevar zināt, uz kuriem novirzīsies šizofrēniskās bēgšanas līnija. Bēgšana no pasaules ir augstākais mākslas priekšmets, tā ir aktivitātes, nevis pasivitātes pazīme. Rakstīšanas jēga ir izzušana, kļūšana netveramam, izšķīšana. Rakstības eksperimentālā būtība ir bēgšana no dzīves citā, radītājā realitātē, nevis patvēruma meklējums iztēlotajā pasaulē, mākslā.

Mākslinieciskā procesa svarīgākās iezīmes

Mākslas statusa maiņas sākums

Mākslu tehnikas laikmetā, protams, ietekmēja tehnoloģijas, kas to revolucionarizēja un padarīja par visur klātesošu. Tās veicināja tradicionālo robežu nojaukšanu starp klasisko un masu mākslu, kā arī stimulēja postmodernisma domāšanas un estētikas attīstību plurālisma un relatīvisma virzienā.

Jau radio bija ienesis katrā mājā vārdu un mūziku. Īpaša nozīme bija pārnēsājamiem tranzistoruztvērējiem, kuru darbošanās ilgums bija atkarīgs no baterijām, kas padarīja tos neatkarīgus no elektroenerģijas. Gramofons – skaņuplašu atskaņotājs – kļuva vecmodīgs, un, par spīti visiem uzlabojumiem, tā lietošana palika apgrūtināta. Ilgspēlējošās plates (1948), kas īpašu popularitāti iemantoja 50. gados, vislabāk atbilda klasiskās mūzikas cienītāju vēlmēm, jo skaņdarbu garums pārsniedza trīs līdz piecas minūtes. Magnetofona kasetes, kas parādījās 70. gados, padarīja visu žanru mūziku transportējamu; tā tika spēlēta uz arvien mazākiem atskaņotājiem. Turklāt tās viegli varēja kopēt. 80. gados mūziku varēja dzirdēt visur, to varēja klausīties arī ar austiņu palīdzību. Šai tehnoloģijai bija arī politiska nozīme: 1961. g. Francijas prezidents de Gollis varēja veiksmīgi apelēt pie franču karavīriem, lai tie nesekotu savu komandieru militārajam pučam, – karavīri prezidentu klausījās ar pārnēsājamo radioaparātu palīdzību.

Televizors nebija tik pārnēsājams un samazināms kā radio, bet tas demonstrēja skanošas bildes. Tas aizvietoja kino un radio kā laika kavēkļa standartforma, arī kā izklaides un sarunas līdzeklis. Masu pieprasījums pēc televīzoriem bija milzīgs, to vēlākos laikos papildināja videoiekārtas. Tās deva iespēju skatīties arī filmas un teātra izrādes.

Tehnoloģijas mākslu padarīja visuresošu, kā arī izmainīja tās kopējo uztveri. Tehnoloģijas transformēja mākslas pasauli, radikāli izmainīja populārās mākslas un izklaides formas.

50. gados mākslas tirgus uzzināja, ka pienācis gals gandrīz pusgadsimtu

ilgajai depresijai. Franču impresionistu un postimpresionistu, pat modernistu darbu cenas pacēlās agrāk nepieredzētos augstumos: 70. gados Londonas un Ņujorkas izsolēs cenas sasniedza rekordaugstu līmeni, bet 80. gados tās vairs nebija ietilpināmas normas robežās. Impresionistu un postimpresionistu darbu cenas 1975.–1989. g. pieauga divdesmit trīs reizes. Māksla arvien vairāk kļuva par kapitālieguldījumu veidu (kāds van Goga darbs 80. gadu beigās tika pārdots par 31 milj. sterliņmārciņu). Attiecības starp mākslu un naudu kļuva arvien pretrunīgākas.

Ikvienas urbanizētas valsts kultūra 20. gs. beigās balstījās uz masu izklaides industriju – filmām, radio, televīziju, popmūziku –, kurā iesaistījās arī mākslinieciskā elite un intelektuālie komponisti. Tomēr kopumā mākslas procesi arvien vairāk sašķēlās. Publikas vairākums orientējās uz masu tirgus produkciju, kurā ar klasisko mākslu un tās žanriem notika tikai nejauša saskarsme (piemēram, operdziedoņa Pavaroti 1990. g. dziedātās Pučīni ārijas pasaules futbola čempionāta nobeigumā vai Hendeļa un Baha pasāžas kā muzikāls pavadijums televīzijā).

Šo jauno mākslas, ekonomikas un jaunākās tehnikas saplūšanas fenomenu un tā sekas centās analizēt Frankfurtes skolas pārstāvji Makss Horkheimers un Teodors V. Adorno darbā "Apgaismības dialektika" (1969), kurā viņi aizstāvēja cilvēka brīvību, tās izvērsanos un izplatību, pretstatot sevi pasaulei, kurā viss tiek administratīvi vadīts.

Nodaļā "Kultūrindustrija" autori norāda, ka mūsdienu kultūra uz visu atstāj vienveidīguma zīmogu. Kino, radio, žurnāli veido sistēmu, kura de-

monstrē reti sastopamu vienprātību. Pat politiskā ziņā pretējas estētikas izpausmes vienādi stipri slavē jauno dzīves ritmu. Uz augšu virzītās jaunās arhitektūras monumentālās celtnes pārstāv jauno koncertu radošo plānveidīgumu, kas aptver veselās valstis. Arī pilsēt būvnieciskie projekti, kuriem būtu jāiemūžina individuālā brīvība higiēniskajos mazgabarīta dzīvokļos, šo indivīdu vēl vairāk pakļauj kapitāla varai. Visa masu kultūra kapitāla valdīšanas apstākļos savā būtībā ir identiska. Kino un radio vairs necenšas demonstrēt sevi kā mākslu – tie ir pārtapuši par biznesa veidu, industriju, kuras galvenā rūpe ir ienākumi.

Kultūras sistēma kļūst arvien blīvāka. Ar tehnisko līdzekļu palīdzību tiek iedibināta vara pār sabiedrību, proti, ekonomiski spēcīgāko vara pār visu sociumu. Tehnikas racionalitāte ir pašas varas kā tādas racionalitāte. Automašīnas, bumbas un kino kā nivelējošs spēks veselajā nodrošina vienību. Kultūrindustrijā tehnika tiek pārvērsta standartizācijas un sērijveida ražošanas fenomenā, kuram tiek upurēts tas, kas agrāk vienmēr atšķīra mākslas darba loģiku no sociālās sistēmas loģikas. Tas nav pašas tehnikas attīstības likums, bet tās funkcionēšanas specifika mūsdienu ekonomikā: tehnisko inovāciju uzdevums ir īstenot kontroli pār individuālo apziņu. Solis no telefona pie radio noveda pie lomu sadalījuma: telefons vēl ļāva tā lietotājam spēlēt subjekta lomu, turpretim radio demokrātiskā veidā pārvērtā visus par klausītājiem, pilnīgi autoritatīvi atdodot tos dažādu studiju identisko programmu varā. Publikas labvēlīgums šai varai kļuva par pašas kultūrindustrijas sistēmas daļu.

Māksla šādos apstākļos izskatās vāja un atkarīga, tai ir jāpielāgojas īstenajiem pasaules valdniekiem, lai tās produktu, kuram ir pārāk daudz kā kopīga ar liberālismu un intelektuālismu, specifiskais veidols masu sabiedrībā netiktu pakļauts sērijveida cenzēšanai un attīrīšanai. Pat pašas lielākās radiostacijas ir atkarīgas no elektrības un elektrisko iekārtu ražotājiem, kino ražošana – no bankām u. tml.; var pat apgalvot, ka kinoindustrijas vienotība ir nākamās politiskās vienotības priekšvēstnese.

Mūsdienās sabiedrībā valda shematisms, kura dēļ mehāniski atšķirīgi produkti ne ar ko neatšķiras savā būtībā – atšķirības ir tikai iluzoras. Tiek nivelētas arī atšķirības starp dārgākiem un lētākiem vienas un tās pašas firmas paraugiem: automašīnu gadījumā – atšķirības cilindru skaitā, dzinēju apjomā u. c.; filmu gadījumā – atšķirības kinozvaigžņu skaitā, izdevumos tehnikai, dekorācijām u. c. Par vienotu kvalitatīvu rādītāju kļūst investīciju lielums. Tehniskie komunikāciju veidi ir nepārtraukti saistīti ar unifikāciju. Televīzija tiecas sintezēt radio un kino.

Mūsdienās industrija, norāda "Apgaismības dialektikas" autori, praktizē shematismu kā pirmo pakalpojumu klientiem. Pēc tā tiecas arī kultūrin-
dustrija. Pašiem patērētājiem vairs nav jānopūlas ar klasifikāciju, viss ir kļuvis par apziņas produktu: agrāk – Dieva, tagad – apzināta ražošanas procesa vadības rezultātu.

Kultūrin-
dustrijas attīstība demonstrē efektīgus, taustāmus sasniegumus, tehnisko detaļu pārākumu pār mākslas darbu, kuram tehnika ar savu totalitāritāti paredz galu. Tai nav vajadzīgs nekas cits kā tikai efekti. Tās

iepriekš garantētā harmonija ir izzāgāšanās par harmoniju. Visa pasaule tiek izlaista caur kultūrin-
dustrijas fil-
tru. Mūsdienās cilvēkā kā kultūras patērētājā atrofējas fantāzijas un spontānas reakcijas spēja. Katrs cilvēks kļūst par varena ekonomiskā mehānisma modeli: katra atsevišķi ņemtā kultūrin-
dustrijas izpausme reproducē cilvēku tādā formā, kādā tā ir viņu pārvērtusi. Viss tiek stereotipiski pārvērsts mehāniskās reproducējamības shēmā.

Mūsdienu mākslā tiek pārvarētas atšķirības starp patieso un mākslīgo, viltoto stilu. Mākslīgs stils ir tāds stils, kas dzimstošajam tēlam tiek uztiets no ārienes. Kultūras industrijā visu materiālo faktūru līdz pat vissmalkākajiem elementiem rada aparatūra. Tieši tāpēc kultūrin-
dustrijas stils, kuram vairs nav sevi jāpārbauda ar materiāla pretestību, vienlaikus ir stila noliegums. Viss, kas spēj pretoties tam, var izdzīvot, tikai pielāgojoties. Tas attiecas uz kino, radio, dzezu, ilustrētajiem žurnāliem un citām masu kultūras formām.

Jaunais šajā masu kultūras attīstības fāzē ir tas, ka 1) tieši jaunais tiek izslēgts; 2) dažādi kultūras elementi tiek pakļauti vienam mērķim – kultūrin-
dustrijas totalitātei; 3) tā koncentrējas uz izklaides biznesu; 4) kultūrin-
dustrija nemitīgi māna savu patērētāju ar to, ko tā sola.

Šā apmāna būtība nav tas, ka kultūrin-
dustrija kļūst par izklaides kalponi, bet tas, ka tā iznīcina prieku, to lietas labā piepildot ar ideoloģiskām klišejām, kas pašas par sevi likvidē kultūru. Kultūrin-
dustrija ir grēcīga, taču nevis kā visu grēku babiloniska koncentrācija, bet kā templis līdz debessim paceltajai baudai un baudīšanai.

Bezjēdzīgais pamats atņem jēgu jebkuram mākslas darbam, un tas nozīmē kultūras degradāciju un garīguma piešķiršanu izklaidei: pati izklaide tiek iekļauta jauno ideālu vidū.

Jo stabilākas kļūst kultūrindustrijas pozīcijas, jo vairāk tā sāk manipulēt ar patērētāju vajadzībām, tās producējot, virzot, disciplinējot. Sākotnējā biznesa un izklaides simbioze atklājas pēdējās specifiskajā aicinājumā – pastāvošās sabiedrības apoloģijā. Būt apmierinātam nozīmē būt piekritušam. Gūt baudu vienmēr ir nozīmējis: nedrīkstēt ne par ko domāt, aizmirst par ciešanām pat tad un tur, kur tās tiek demonstrētas. Tās pamats ir bezspēcība. Baudīšana ir bēgšana, taču nevis bēgšana no nepievilcīgās realitātes, bet no ikvienas, pat pēdējās domas par pretošanos, kas vēl joprojām pavada bēgšanu no realitātes. Atbrīvošana, ko sola izklaide, ir atbrīvošana no domāšanas; tās uzdevums ir atbrīvot cilvēku no subjektivitātes. Cilvēks kā indivīds kļūst absolūti aizvietojams – ne velti filmās nemitīgi tiek uzsvērtā nejaušība. Nejaušība un plānveidīgums kļūst viens otram identi, pati nejaušība kļūst plānojama. Industrija interesējas par cilvēku tikai kā par savu klientu un kalpotāju.

Kultūrindustrijā indivīdam ir iluzors raksturs ne tikai tās ražošanas standartizācijas dēļ. Indivīdu kultūrindustrijā pacieš tikai līdz tam laikam, kamēr tā absolūtā identitāte ar vispārējo paliek neapšaubāma. Visu pārvalda pseidoindividuālisms, māksla atsakās no savas autonomijas. Mākslas realizācija kļūst totāla. Savā ziņā ironiska ir Sokrata tēzes īstenošanās par to, ka skaistais ir arī derīgais. Māksla reducē sevi līdz pašu vienkāršāko vajadzību apmierināšanas funkcijai. Tās

patēriņa vērtība tiek uzskatīta par fetišu, kas maldīgi tiek pieņemts par mākslas darba vērtības mēru. Mākslas patēriņa vērtība kļūst par vienīgo kvalitāti, kas sagādā baudu. Mākslas darbs sāk līdzināties precei, kas pielīdzināta industriālās ražošanas produktam, kurš tiek pārdots un kurš var būt viegli aizvietojams.

Postmodernās mākslas galvenās iezīmes

Postmodernisma cēlonis ir laikmeta neapmierinātība, ko caurauž nostalgija un historicisms, dekoratīvisms un antiracionālisms, neobligātums un hēdonisms. Postmodernisms nozīmē nevis modernisma noslēgumu, bet avangarda dogmatikas beigas, tas ir “modernisma revīzija”.

Postmodernisms ir jauns mākslas kā fikcijas iedibinājums. Fikciju atjaunošana nozīmē, ka tiek atsaukta modernisma robežu nojaukšanas programma. Postmodernisms kā “modernisma revīzija” prasa atpakaļ mākslas fiktīvās robežas.

Taču postmodernisms neuzstājas absolūti pret modernisma tradīciju, bet izmaina tā programmu. Atšķirībā no modernisma, kas gribēja izbeigt saistību ar pagātņi un meklēja savu pamatojumu pats sevī, postmodernisms mēģina koriģēt kursu. Tas ir nevis revolucionārs, bet revizionistisks; tas nenoārda modernismu, bet iebilst tā vēsturiskajiem maldiem.

Jau 60. gadu beigās un 70. gadu sākumā daudzās tēlotājmākslas un arhitektūras jomās noskaidrojās, ka avangardisma šķēpa smaile ir kļuvusi trula un prasība pārvērst autonomo mākslas darbu dzīvē nav īstenojama.

V. Fostels izsauca: "Māksla ir dzīve – dzīve ir māksla." J. Boiss konstatēja: "Katrs cilvēks ir mākslinieks." Šīs tēzes bija kļuvušas par vēsturisku atziņu, tās bija pazaudējušas savu iedvesmojošo un aicinošo dabu.

Avangards bija piedzīvojis neveiksmi, atņemot mākslai tās mākslīgo raksturu un cenšoties aizvietot fiktīvo ar realitāti, tomēr vienlaikus ticot, ka spēš mākslu saglabāt.

Arhitektūrā vajadzēja leģitimēt jebkuru formu, balstoties uz tās funkcionalitāti. Visu fiktīvo vajadzēja atstāt ar mērķtiecīgumu: ja fiktīvajam trūka mērķtiecīguma, tas tika atmests. Līdz ar fiktīvā izdzīšanu no arhitektūras tika izskausts mākslas šķietamais raksturs, pāri palika tikai celtnes t.s. bargā (cietā, stingrā) realitāte. Mākslai bija jāpierāda tās mērķtiecīgais saprātīgums, taču fiktīvo nevar mērit ar prāta normām – tas šķiet pārmērīgs (kā ornamenti) vai bezmērķīgs (kā fantāzija). Tādā ziņā, kādā arhitektūrā bija uzvarējis instrumentālais prāts, no celtnēm izzuda visi fiktīvie elementi.

Postmodernisms pieprasīja atpakaļ arhitektūras kā celtniecības mākslas atgriešanos – ne tikai funkciju, bet arī fikciju. Postmodernisms aicināja atpakaļ mākslu kā šķietamību.

Postmodernisms ir māksla pēc "mākslas beigām". Tas atsakās no pašpamatojuma pretenzijām, līdz ar to no jauna pievērsoties vēsturiskumam. Pretenzijas uz estētiskā kā fikcijas atgriešanos saistītas ar atsacīšanos no mākslas darba pārvēršanas dzīves praksē. Māksla var pastāvēt tikai kā fikcija.

Postmodernisms kā atbilde uz avangarda un funkcionalisma beigām nenozīmēja pilnīgas modernisma beigas.

Postmodernisms nodarbojās ar modernisma revīziju. Arhitektūrā atgriezās fikcionālisms un glezniecībā – stāstījums. Pateicoties postmodernismam, māksla ieņēma jaunu pozīciju, paceļoties virs programmu konfliktiem pagātnē.

c. DZĪVES FORMAS

Jaunais mainīgā cilvēka tēls

Vārda "kapitālisms" lietošanas vēsture nav ilga – tas parādījās tikai 19. gs. līdz ar nepieciešamību aprakstīt un klasificēt jauno saimniekošanas sistēmu. Pārsteidzoši bija tas, ka par "kapitālistiem", kuru "rīcībā atrodas strādnieki", 1823. g. pirmo reizi sāka runāt dzejnieks S. T. Kolridžs. Vienu paaudzi vēlāk K. Markss ar šo terminu apzīmēja īpašu ražošanas līdzekļu īpašuma, darba samaksas un šķiru ciņas veidu. Tikai ap 1880. g. vācu sociālisti varēja pilnīgi droši izmantot vārdu "kapitālisms", būdami pārliecināti, ka tā nozīme būs saprotama plašam cilvēku lokam.

Laika gaitā gan vārds, gan arī parādība, kuru tas apzīmēja, piedzīvoja lielas izmaiņas – mūsdienās ir notikušas radikālas transformācijas sistēmā, kuru vārds apraksta. Marksismā tas tiek uzlabots, ievēdot jēdzienu "industriālais kapitālisms". Savukārt "postindustriālais kapitālisms" tiek definēts kā nepieciešamība pārvaldīt ne tikai mašīnas (ražošanas līdzekļus), bet arī tehniskās zināšanas un komunikācijas sistēmas. "Valsts kapitālisms" nozīmē valsts uzraudzītus ražošanas līdzekļus.

Pēdējos gadu desmitos arvien vairāk Rietumu teorētiķu (R. Senets,

Ē. Fromms u.c.) runā par “fleksiblo kapitālismu”, ar kuru apraksta jauno sistēmu, kas ir kaut kas vairāk nekā tikai vecās mutācija. Tā pamatiezīme ir asa veco birokrātisko formu un sastingumu nesošas rutīnas kritika. Arī darba ņēmējam tiek izvirzītas prasības uzvesties fleksibli, būt atklātam īslaicīgām izmaiņām, attīstīt sevī nemitīgu gatavību uz risku, būt mazāk atkarīgam no likumiem un formālām procedūrām.

Fleksibla uzvedība nozīmē arī paša darba un ar to saistīto jēdzienu nozīmes maiņu. Piemēram, vārds “karjera” sākumā apzīmēja karjetēm domātu ielu; vēlāk šis jēdziens tika attiecināts uz darbu, proti, tas nozīmēja atsevišķa cilvēka ekonomiskās piepūles virzības nodrošinājumu visas dzīves garumā. Fleksiblais kapitālisms ir raksturīgs tieši ar to, ka tas ir “aizsprostojis karjeras ielu”, – jaunajā situācijā regulāri un iepriekš neprognozējami, pēkšņi darba ņēmējs tiek pārvietots no vienas darba jomas uz citu. Vārds *job* (darbs) 14. gs. Anglijā nozīmēja kādu čupu (kaudzi) vai kravu, ko var pārvietot, pārceļt no vienas vietas uz citu. Fleksiblā situācija šo veco nozīmi ceļ jaunā godā. Cilvēks veic darbu, it kā pārceļot kaudzi – dažkārt vienā vietā, dažkārt citā.

Dabiski ir tas, ka šī fleksibilitāte rada bailes. Nevieni nav drošs, vai viņš pareizi izturas pret šo fleksibilitāti, neviens droši nezina, kādā riskā jāielaižas, kādam rīcības virzienam jāseko. Lai izvairītos no termina “kapitālisms”, pēckara teorijā tika izstrādāti dažādi aprakstoši termini – “brīvā uzņēmējdarbība”, “tirgus ekonomiskā sistēma” u.c. Mūsdienās arī jēdzienu “fleksibls” izmanto šādā nozīmē. Uzbrūkot sastingušajai birokrātijai un

uzsverot riska faktoru, kapitālisms izvirza arī jaunas pretenzijas cilvēkam, proti, tas tiecas ar cilvēku ielaisties arvien īsākās darba attiecībās (pretēji iepriekšējai ievirzei – sekot dzīves gaitas taisnajai linijai), dodot tam vairāk iespējas veidot savu dzīvi. Taču īstenībā jaunās ražošanas formas tā vietā, lai vienkārši novērstu visu veco, rada arī jaunus uzraudzības mehānismus, kuri ir grūti caurskatāmi, t.i., sabiedrība un dzīve kļūst arvien necaurskatāmākas.

Iespējams, ka pats mulsinošākais fleksibilitātes aspekts ir tās ietekme uz personības raksturu. Kultūras vēsturei kopš antikajiem laikiem nav šaubu par vārda “raksturs” nozīmi: grieķu domātāji prātoja par “raksturu”, t.i., individuālo stilu, salīdzinot to ar cita stila “raksturu”. Vārds *haraktēr* nozīmēja vai nu iegrieztu zīmogu, vai arī šā zīmoga nospiedumu – neatkārtojamu plastisku tēlu, ko nekļūdīgi var atšķirt no cita. Raksturs laika gaitā kļuva par ētisku vērtību, ar ko cilvēks samēroja savu izšķiršanos un veidoja attiecības ar citiem. Horācijs uzsvēra, ka cilvēka raksturs ir atkarīgs no viņa attiecībām un saistības ar pasauli. Šai ziņā raksturs ir aptverošāks jēdziens nekā tā modernais pēctecis “personība”, kas vairāk izsaka cilvēka iekšējās alkas un jūtas, par kurām neko nevar zināt neviens cits.

Raksturs koncentrējas uz mūsu emocionālās pieredzes ilgtermiņa aspektu. Tas izpaužas uzticībā, savstarpējos pienākumos, ilgtermiņa mērķu īstenošanā, apmierinātību ar dzīvi saskatot nākotnē. Šis īpašības kļūst par rakstura iezīmēm, kuras mēs augstu vērtējam sevī un kuras meklējam citos.

Taču kā var sekot ilgtermiņa mērķiem, ja mēs dzīvojam īstermiņa

ekonomikas ietvaros? Kā saglabāt lojalitāti un pienākumu pret institūcijām, kuras nemitīgi tiek nojauktas, restrukturētas vai pārstrukturētas? Kā noteikt to, kas ir paliekošas vērtības, ja mēs dzīvojam tik "nepacietīgā" sabiedrībā, kas koncentrējas tikai uz tiešo, pašreizējo momentu? Tie ir jautājumi par cilvēka dzīves nosacījumiem un reālijām mūsdienu mainīgajā pasaulē.

Iepriekšējos laikos cilvēks savu dzīvi izprata kā lineāru stāstu. Viņa sapnis bija lēna sociāla augšupeja. Turpretim mūsdienās cilvēkam ir nemitīgi jābūt pakļāvimā izmaiņām un jāielaižas riskā. Viņš zaudē varu pār savu dzīvi, un tas izraisa bailes. Turklāt bailes zaudēt šo varu ir dziļākas nekā rūpes par mazāk autoritatīvu darba veikšanu. Tagad runa ir par tāda cilvēka jūtu dzīvi, kuram dziļas bažas rada valdošais dzīves stils, kura režīmā dzīvot liek modernās ekonomikas konkurences cīņa. Cilvēks pastāvīgi atrodas situācijā, kas viņu nemitīgi dzen uz priekšu un liek zaudēt jebkuru drošības izjūtu.

Svarīgi ir tas, ka mūsdienās darba kvalitātei ir maz sakara ar to, vai cilvēka raksturam ir laba kvalitāte. Ekonomisti, menedžeri un žurnālisti globālo tirgu un jauno tehnoloģiju izmantošanu uzskata par jaunajam kapitālismam raksturīgākajām iezīmēm. Tas ir pareizi, taču ir jāņem vērā jauno izmaiņu forma, proti, jaunās laika un – īpaši – darba organizācijas formas. Visvieglāk ievērojamais faktors tiek izteikts lozungā: "Nekādu ilgtermiņa pasākumu!" Tradicionālais darba pasaules ceļš nostaiģāt darba mūžu soli pa solim vienu vai divu darbavietu robežās ir aizgājis dziļā pagātnē – un pat nebūtībā. Tas pats attiecas uz izglī-

tību – tā vairs nevar būt derīga visai profesionālajai dzīvei. Mūsdienās jauniešiem ir jāreķinās, ka 40 darba gados tiem vismaz vienpadsmit reizu nāksies mainīt darbavietu un vismaz trīs reizes – zināšanu limeni.

Uzņēmēju uzdevums ir pārnest visu problēmu risinājumu uz nelielām firmām un atsevišķām personām, ar kurām tiek slēgts īslaicīgs līgums. Darba tirgus mūsdienās visātrāk aug tur, kur strādā cilvēki, kas sadarbojas ar īslaicīga darba laika aģentūrām. Taču lielākajā iedzīvotāju daļā pārmaiņas izraisa niknumu – tirgus mūsdienās kā nekad agrāk vēsturē ir orientēts uz pieprasījumu. Tirgus kļūst pārāk dinamisks, lai gadu no gada tādā vai citādā veidā īstenotu vienu un to pašu darbības modeli.

Jaunā sistēma uzbrūk vecajai "ilgtermiņa kārtībai", kas pati izrādījies īslaicīga – tā aptvēra tikai dažus gadu desmitus 20. gs. vidū. 19. gadsimtā un 20. gadsimta sākumā kapitālisms savā attīstībā virzījās no vienas katastrofas uz nākamo – mežonīgās ekonomiskās attīstības norises nevienam nedeķa lielu drošību. Šo nekārtību pēc Otrā pasaules kara lielākajā daļā ekonomiski attīstīto valstu daļēji izdevās pakļaut kontrolei. Stablie uzņēmumi, neelastīgās arodbiedrības un labklājības valsts garantijas radīja relatīvi drošu laikmetu eiropieša dzīvē. No mūsdienu viedokļa raugoties, "stabīlā pagātne" ilga apmēram 30 gadus.

Modernās strukturālās izmaiņas uzņēmējdarbībā ir noteikušas pāreju uz jaunu īslaicīgas darbības režīmu. Uzņēmēji mēģina nojaukt birokrātiju un padarīt to par fleksīblu organizācijas formu. Jaunais tīklveida sazarojums biznesa un ražošanas sfērā ir mazāk aprūtināošs nekā rīkojumu

piramīdas veidojumi. Fleksiblās institūcijas ir vieglāk maināmas un likvidējamas, to dzīves ilgums nav garš.

Jaunajā fleksiblajā tīklā, kuru veido uzņēmēji, vājinās arī sociālās saites starp cilvēkiem, kas ir piederīgi firmām. Modernajam institucionālajam tīklam raksturīgas "stīpras vājas saites", kuru plūstošās kopības formas ir svarīgākas nekā ilgtermiņa saites, kā arī tas, ka nozīmi ir zaudējušas tradicionālās sociālās saistības un lojalitātes formas. Šīs vājinātās saites iemisojas īslaicīga darba fenomenā, kura arvien jauni darbības virzieni un jomas nemitīgi izvirza mainīgus uzdevumus.

Vairāk par augstajām tehnoloģijām un globālo tirgu cilvēku jūtu dzīvi ietekmē jaunā kapitālisma laika dimensija, kas ietekmē ne tikai darbvietu. Jaunās fleksiblās sabiedrības vērtību pārņemšana uz ģimenes vērtību jomu nozīmē to, ka arī šī institūcija atrodas nemitīgā kustībā, ka tā neieilaužas nekādos noturīgos sakaros, atsvabinās no tradicionālajām saistībām un pienākumiem – tie kļūst par abstraktu skaņu, kas nekur nav atrodama.

Konflikts starp ģimeni un darbu ved pie jautājuma par arvien pieaugošo sabiedrības kopīgo pieredzi: kā var tikties pēc ilgtermiņa mērķiem sabiedrībā, kas principā ir orientēta uz īslaicīgumu? Kā iespējams cilvēkam sabiedrībā, kas sastāv no epizodēm un fragmentiem, identificēt savu dzīves vēstures gaitu ar vienotu pasākumu, izteikt to vienotā un saistošā stāstījumā? Jaunā saimnieciskā kārtība prasa pieredzi, kas laikā nemitīgi dreifē no vienas vietas un rīcības veida uz citu.

Mūsdienām raksturīgs ir drošības trūkums, kas gan nav saistīts ar draudošu vēstures katastrofu, bet ar vitālā

kapitālisma ikdienas praksi. Nestabilitāte ir normāla parādība tur, kur rakstura graušana ir nemitīgo pārmaiņu neizbēgamas sekas. Mūsdienu cilvēku raksturs vājinās, un šai parādībai nav pretlīdzekļu. Mūsdienās cilvēka individualitāti veido bailes.

Mūsdienu sabiedrībai raksturīga sacelšanās pret rutīnas caurausto birokrātiju, kas draud paralizēt darba pasauli, valdības un citu institūciju darbību. Protestam pret rutīnu ir lieli panākumi. Tad, kad notika kapitālisma sākotnējā attīstība, tas, ka rutīna ir ļaunums, nebija pašsaprotama lieta. 18. gs. vidū bija divi virzieni, kas izvērtēja atkārtotās fenomens darba procesā: viens to uzskatīja par pozitīvu un auglīgu, otrs – par graužošu. Rutīnas pozitīvo pusi skaidroja D. Didro savā "Enciklopēdijā" (1751–1772), negatīvo – A. Smits darbā "Nācijas labklājība" (1776).

Didro domāja, ka darba rutīna, līdzīgi jebkurai formai, ko iemācās no galvas, var kļūt par cilvēka skolotāju. Turpretim Smits uzskatīja, ka rutīna notrulina cilvēka garu. Mūsdienu sabiedrība ir nostājusies Smita pusē, taču Didro parāda, ka ar šādu viedokli mēs, iespējams, arī kaut ko būtisku zaudējam.

Didro laikā sākās dzīves un darba vietas nošķiršanas process. Līdz 18. gs. mājturība bija ekonomiskās dzīves centrs. Didro attēloja nošķirto darba kārtību fabrikās, kas savā teritorijā nedeva strādniekiem patvērumu. Darbaspēks tajās rekrutējās no visām apkārtējām zemēm: cilvēki devās uz darbu kājām vai jāšus – zirgā. Pozitīvais bija tas, ka fabrikā valdīja jauna kārtība.

Industriālās kārtības "noslēpums" bija rutīna. Fabrikā katram bija sava

stingra vieta un katrs zināja, kas ir jādara. Didro izpratnē rutīna nav tikai bezgalīgs kādas darbības mehānisks atkārtojums. Rutīna nav pilnīgi bez gara: atkārtotānās māca cilvēku mainīt dabas doto aktivitāti. Darba "ritms" nozīmē to, ka mēs mācāmies pastēdzināt noteiktus procesus, kavēt tos, variēt, rīkoties ar materiālu un attīstīt jaunus darbības veidus – līdzīgi tam, kā mūziķis mācās laika intervālus, lai nospēlētu kādu sacerējumu. Ar atkārtotānos un ritmu tiek sasniegta "rokas un gara vienība" (Didro). Tas bija ideāls, kas pieprasīja vienlīdzību un brālību.

A. Smitam priekšstati par sakārtotu attīstību, brālību un liksmu dvēseles mieru bija neiespējams sapnis: brīvā tirgus attīstība nozīmē darba dalīšanas pieaugumu. Viņš domāja, ka neierobežotā (neregulētā) naudas, preču un darba aprīte virzīs cilvēku uz arvien vairāk specializētu darbu. Smits min naglu fabrikas piemēru: amatnieka darbnīca bez darba dalīšanas spēja ik dienas sarāžot dažus simtus naglu, bet fabrika ar darba dalīšanu – 4800 naglu. Arī Smita paradigma bija darba un dzīves vietas nodalīšana.

Jaunais kapitālisms atklāja sevi "fordismā": 1910.–1914. g. *Ford Motor Company* bija lielākais, spožākais tehnoloģijas noteiktās darba dalīšanas piemērs. Savā ziņā Fords bija humāns darba devējs: par labu darbu viņš maksāja 5 dolārus dienā (1970. g. tas nozīmētu apmēram 120 dolārus) – labu atlīdzību par tā vienmuļību.

Vārds "fleksibilitāte" (*flexible*) 15. gs. ietilpa angļu valodas vārdu krājumā. Tā nozīme sākotnēji bija atvasināta no vienkārša novērojuma, ka koks, liecoties vējā, pastāvīgi atgriežas savā sākuma stāvoklī. Fleksibilitāte nozīmē

koka spēju atliekties, kā arī pārbaudījumu un savas sākotnējās formas atjaunotni. Ideālā arī cilvēka uzvedībai ir jāpiemīt tai pašai īpašībai: viņam ir jābūt spējai piemēroties mainīgajiem apstākļiem, vienlaikus neļaujot sevi sagraut. Mūsdienu sabiedrība meklē ceļus rutīnas ļaunuma mazināšanai, radot fleksiblas institūcijas.

Jauno laiku filosofija identificēja lokāmību un fleksibilitāti ar sajūtu spēju. Sajūtu cēlonis ir ārpusaules iespaidi, kas mainās vai nu vienā, vai citā virzienā. Smita morālo jūtu teorija bija balstīta uz šiem ārējiem un mainīgajiem kairinājumiem. Viņš uzsvēra cilvēka lokāmību. Tam tuvu stāvošā fleksibilitāte tika saistīta ar uzņēmējdarbību: 19. gs. politekonomi pretstatīja lokāmību sastingumam, īpaši – rutīnas noteiktajam sastingumam; dzīve nozīmē nelīdzsvarotību, juteklisko iespēju mainīgumu, sastingums – atmiršanu.

Smitam fleksibilitāte sakrita ar brīvību. Arī mūsdienās fleksibilitāte ir pretmets sastingumam un nedzīvīgumam. Taču tagadējās situācijas specifika ir tā, ka veco, birokrātisko struktūru izskaušanai no jaunajām varas un pārraudzības struktūrām nav nekā kopīga ar brīvību.

Modē esošā vārda "fleksibls" izmantošana slēpj jaunu varas sistēmu, kas sastāv no trim elementiem: institucionālās pārbūves, kas notiek ik pēc laika, elastīgas ražošanas specializācijas un varas koncentrācijas bez centralizācijas. Fleksibilitāte ir tuva gatavībai uz izmaiņām, bet tās nozīmē īpaša veida pārmaiņas. Kad mēs runājam par izmaiņām, mūsu priekšā ir laika mērogs. Mainīgajai laika pieredzei ir divi veidi: pirmkārt, mēs zinām, ka notiek pārmaiņas, bet tās saglabā savu saistību ar iepriekš notikušo; otrkārt, darbības

gaitā notiek tik straujas un pēkšņas pārmaiņas, ka tās mūsu dzīvi maina neatgriezeniski. Fleksibilitāte ir pārmaiņu veids, kas uzbrūk birokrātiskai rutīnai, radikāli un neatgriezeniski izmainot institūcijas, kā arī saraujot saistību starp pagātņi un tagadni.

Mūsdienu pārvaldības pamatā ir centieni radīt tādu lokālu tīklu, kas nākotnē būtu viegli pārstrukturējams un nebūtu tik grūti maināms kā pārvaldes piramīda Forda laikā. Saistība starp krustpunktiem pamazām tiek atcelta: vienu sistēmas daļu var attālināt no pārvaldes centra vai pat vajadzības gadījumā likvidēt, nemainot citas. Termins *re-engineering* arī nozīmē radikālu saišu saraušanu ar pagātnes korporācijām (tā nav vienkārša re-organizācija). Tās iedarbības gaitā radikāli mainās strādājošo darba morāle un motivācija: uzņēmumā atlikušie strādnieki vairāk gaida uz jaunu "cirvja cirtieņu" nekā bauda uzvaru pār konkurentiem.

Taču paradokss ir tas, ka ir pamats apšaubīt, vai mūsdienu laikmetā ražošana ir produktīvāka par nesenojā pagātnē realizēto. Turklāt tehniskais progress ražošanas pieaugumu ir nodrošinājis tikai nedaudzās valstīs. Ja rēķina uz atsevišķu strādājošo, tad, aprēķinot visus izdevumus, tā darba devums stundā krītas. Šai parādībai pamatā ir 1) tirgus konjunktūras maiņa; 2) nepastāvīgs pieprasījums, kas ved pie ļoti šauras ražošanas specializācijas; fleksiblā specializācija nozīmē plaša produkcijas klāsta piedāvājumu tirgum, kas ir īpaši svarīgi augsto tehnoloģiju un komunikācijas līdzekļu jomā; 3) koncentrācija bez centralizācijas, kas agrāk būtu pretruna, bet mūsdienās ir realitāte.

Fleksiblā kārtībā šo triju elementu savstarpējā iedarbība skaidri atspogu-

ļojas darba vietas organizācijā, kurā notiek eksperimenti ar atšķirīgiem, variabliem laika plānojumiem – t.s. "brīvo darba režīmu". Agrākos laikos cilvēki, kas pārstāvēja vienu sociālo slāni, mēnešiem un gadiem ilgi strādāja plecu pie pleca. Mūsdienās ir darīšana ar tādu darbinieku mozaiku, kas strādā pēc individuāliem plāniem.

Vai tas nozīmē jaunu brīvību? Nebūt ne, jo cilvēks tiek pakļauts jaunām pārraudzības, uzraudzības un kontroles formām. Fleksiblais laiks ir arī jaunas varas laiks. Tā nepārskatāmība un nenolasāmība cilvēkos rada aklu vienaldzību par sava darba procesu un rezultātiem. Turklāt netiek pieļauta pat viszemākā solidaritātes pakāpe.

19. gs. varoņi – Stendāla Žoržs Sorels un Balzaka Votrāns – iemiesoja sevi raksturu, kas tiecās spēlēt visu likt uz vienu kārti. Viņi kā savā ziņā heroiskas personas iesaistījās riskā, kas nozīmēja "kreatīvu graušanu". Mūsdienās risks tiek prasīts ne tikai no kapitālista vai indivīda, kas ielaižas kādā īpašā piedzīvojumā. Mūsdienās risks ir jāuzņemas lielām ļaužu masām. Fleksiblas organizācijas ir nestabilas, tās spiež indivīdu ielaisties arvien jaunā riskā: cilvēks arvien no jauna tiek "pārprogrammēts" un "pārstādīts" no vienas darba jomas citā. Notiek riska un heroisma domestikācija.

Vārds "risks" radies no itāļu *risicare*, kas izsaka bravūru un tieksmi nodrošināt pašam savas pozīcijas, bet tas vēl nav viss. Līdz pat nesenojam laikam spēles, kas balstījās uz nejaušību un risku, tika uzskatītas par dievu kārdināšanu. Izteiciens "izaicināt savu likteni" nāk no grieķu traģēdijas, kurā likteņa dieviete Ate soda cilvēkus par pārāk lielu pārgalvību un drosmi. Romieši domāja, ka to, kā izkrīt metamie kauliņi,

nosaka dieviete Fortūna. Šajā dievu pārvalditajā kosmosā bija vieta riskam un pārdošībai, bet ne nejaušībai.

18. gs. ar risku saprata vienkāršu apmaiņu ar informāciju un pieredzi. Pamats ielaisties riskā bija skaidra realitātes piedāvāto iespēju izsvēršana. Riskā ir vēl trešais elements – tīrā nejaušība. Tāpēc mūsdienu fleksiblajā pasaulē iespēja mainīt darbavietu iegūst vairāk negatīvu nekā pozitīvu jēgu (iepriekšējās paaudzes darba laikā tas tā nebija).

Riska uzņemšanās senatnē bija ceļojums nezināmajā, tomēr ceļotājs vismaz turēja sev priekšā daudz maz skaidru mērķi: Odisejs – ceļā uz mājām, Sorels – ceļā uz augstākajiem slāņiem. Mūsdienās pat vienkāršu laika maiņas aizkavēšanos vērtē kā neveiksmes zīmi, stabilitāte parādās kā paralizē un sastingums. Mērķi kļūst mazāk svarīgi nekā transformāciju brīdis.

Mūsdienās arvien grūtāk kļūst orientēties sabiedrībā – sarežģītāk nekā pagātnes šķiriskajā sistēmā. Turklāt nevienlīdzība un sociālā stratifikācija nekur nepazūd, gluži otrādi – tā pat palielinās. Riskam reālajā dzīvē ir viens elementārs avots – bailes neizdarīt. Dinamiskā sabiedrībā stāvēšana uz vietas nozīmē nāvi. Modernais kapitālisms spiež cilvēku nemitīgi ielaisties riskā, kaut arī viņš zina, ka iespēja gūt uzvaru ir visai maza. Par imperatīvu ir kļuvusi nepieciešamība šo risku uzņemt, un riskēšana ir kļuvusi par rakstura pārbaudi: izšķiršanās ir piepūles uzņemšanās, sagatavošanās arvien jaunam lēcienam. Cilvēks tiek ieslodzīts īstenībā, un viņa uzmanība tiek fiksēta uz tās dilemmām.

Mūsdienu kapitālisms dod priekšroku jaunajam, tāpēc neveiksme tagadnes diskusijās ir liels tabu. Cilvēkiem

tiek piedāvātas daudzas populāras grāmatas par ceļu uz panākumiem, bet retajā runa ir par to, kā tikt galā ar neveiksmēm. Tā vietā cilvēkam tiek piedāvātas standartklišejas.

Neveiksme agrāk attiecās galvenokārt uz nabadzīgajiem un neprivileģētajiem, mūsdienās – arī uz vidusšķiru, tā nemitīgi pavada tās dzīvi. Cilvēkiem arvien grūtāk ir vadīt savu dzīvi. Tirgū valda konkurence, kas lielāko ļaužu daļu padara par zaudētāju. Pārstrukturizāciju vidusšķira uzņem kā katastrofu, kas klasiskā kapitālisma laikā lielākoties attiecās tikai uz strādnieku šķiru.

Jaunais sievietes tēls un feminisms

Sieviete pēckara periodā

Sievietes civilās un politiskās tiesības pēc Otrā pasaules kara raksturīgas ar diviem apstākļiem. Pirmais ir saistīts ar milzīgām atšķirībām sieviešu tiesiskajā stāvoklī, kāds pastāvēja Eiropā (piemēram, atšķirības tiesību jautājumos starp Skandināvijas valstīm, Franciju, Spāniju un Portugāli) un sniedzās no vienlīdzības līdz pilnīgam beztiesiskumam. Otrais ir tas, ka 60. gados notika visaptveroša laulības demokratizācija.

Pēckara sociālais klimats, kuru noteica demokrātisko spēku uzvara pār totalitārismu, nāca sievietēm par labu. Vispārējā cilvēka tiesību deklarācija neaizmirsā minēt vīriešu un sieviešu vienlīdzību (arī laulībā). Daudzās valstīs tika izstrādāta jauna konstitūcija (Francijā – 1946. g., Itālijā – 1947. g., VFR – 1949. g.), kurā šis vienlīdzības princips tika apziņoti uzņemts pamattiesībās.

Eiropā pēc fašisma sabrukuma valdībām nācās atzīt sievietes neierobežotās pilsoņa tiesības. Līdz 1945. g. dzimumu vienlīdzība bija izņēmums. Laulība ilgu laiku laupīja sievietei personas tiesības (strādāt ārpus mājas, iegūt īpašumu un to pārvaldīt, tiesības uz aizbildniecību u.c.). Turklāt liela atšķirība pastāvēja starp valstīm, kas atradās *Code Napoleon* ietekmes sfērā, un *Common Law* zemēm, kur tiesības bija daudz liberālākas.

Relatīvi labāks stāvoklis bija anglosakšu un skandināvu valstīs, kur, karam beidzoties, jau sen bija realizējis sieviešu emancipācijas process. Tur revolucionārie procesi bija notikuši jau pirms vairākiem gadu desmitiem un sievietes bija ieguvušas valsts pilsoņa statusu. Turklāt protestantiskā ētika šajās valstīs iestājās par indivīda tiesību aizsardzību. Anglijā to papildināja vēl cits apstāklis – tās industriālā revolūcija, kurai bija vajadzīga strādājošo skaita palielināšana un kura noteiktos ietvaros atbrīvoja arī sievieti. Skandināvietes bija pirmās, kas ieguva neierobežotas politiskās tiesības jau pirms Pirmā pasaules kara vai tā laikā.

Anglijā jaunā sociālās nodrošināšanas sistēma, kas balstījās uz "Beveridža ziņojumu" (*"Beveridge report"*, 1942), bija saistīta ar valsts pabalstu izmaksu mātēm pēc otrā un nākamo bērnu piedzimšanas. Kaut arī šie pabalsti bija nepietiekami sievietes pilnīgai ekonomiskai neatkarībai, tie tomēr atvieglāja problēmas, kas bija saistītas ar sliktu veselību un nabadzību. Kara laikā lielākā daļa sieviešu strādāja ārpus mājas (Lielbritānijā 1943. g. 80 % precēto sieviešu bija iesaistītas dažādās militārās rūpniecības jomās). Turklāt viņas guva iespēju nodarboties ar kva-

lificētu un profesionālu sagatavotību prasošu darbu – šāda iespēja tām agrāk nebija pieejama. Kaut arī 1945. g. sievietes darbavietās sāka izspiest no kara atgriezušies vīrieši, darbaspēka trūkums un nepieciešamība rekonstruēt ekonomiku nodrošināja šīs tendences attīstību. 50. gados Lielbritānijā bija vērojams sieviešu skaita pieaugums apmaksātā darba sfērā.

Tās sievietes, kas palika mājaimnieces, sāka izmantot augšupejošā dzīves līmeņa priekšrocības un arvien lielāko plaša patēriņa preču pieejamību. Arvien efektīvākas mājaimniecības tehnikas izplatīšanās un ģimenes lieluma samazināšanās noveda pie tā, ka darbi mājas ietvaros vairs nebija tik nogurdinoši un apnicīgi un mājasmāte arvien lielāku uzmanību varēja pievērst bērniem. Daudzām sievietēm šķita, ka ir sācies jauns laikmets, jo viņas arvien vairāk sāka rast apmierinājumu ģimenes ietvaros, kur ikdienas rūpes tika reducētas līdz minimumam. Tās sievietes, kas izvēlējās profesionālās karjeras ceļu, guva iespēju ar to nodarboties.

Taču romāņu valstīs vēl 1945. gadā sievietes privātajā dzīvē un laulībā bija vīra varā. Viņām bija jādemonstrēja paklausība tam. Itālijā, Spānijā un Portugālē doma par sievietes vienlīdzību ar vīrieti bija nesavienojama ar katoļticību un tradīciju – likumi šajās zemēs bija vīriešu likumi.

Kad tika ieviestas vispārējās vēlēšanu tiesības, normaņu zemēs pretēji anglosakšu valstīm sievietes palika tikai novērotājas. 1848. g. Francija pirmā no Eiropas valstīm bija ieviesusi vispārējās vēlēšanu tiesības vīriešiem, 1944. g. tā viena no pēdējām Eiropā atzina vēlēšanu tiesības sievietēm – starp šiem diviem notikumiem bija

pagājis vesels gadsimts. Francija gan nebija vienīgā: līdzīgs stāvoklis bija arī Itālijā un Beļģijā. Citās valstīs sieviešu politiskās tiesības izdevās aizliegt līdz 70. gadiem (Šveice, Portugāle) un pat 80. gadiem (Lihtenšteina).

Vēl 1945. gadā daudzām eiropietēm apprecēšanās nozīmēja daļas savu tiesību zaudēšanu. Likuma aspektā tās bija nepilngadīgas. Tās atradās tiesiskajā atkarībā no vīra, nedrīkstēja slēgt līgumus, uzstāties kā liecinieces tiesā u. tml. Šāds stāvoklis saglabājās Nīderlandē līdz 1965. g., Īrijā līdz 1957. g., Beļģijā līdz 1958. g., Luksemburgā līdz 1972. g., Spānijā līdz 1975. g., Portugālē līdz 1976. gadam. Atšķirības sievietes tiesiskajā pozīcijā daudzās valstīs saglabājās līdz 60. gadu vidum.

Pēdējos četrdesmit gados stagnācija tika pārtraukta. To noteica jauna laulības izpratne, ārpus laulības dzimušo bērnu skaits, sievietes tiekšanās pēc neatkarības, ārpuslaulības dzimumattiecību pieaugums un citi faktori. Laulības baznīcā zaudēja savu tiesisko nozīmi, tika ieviestas civilās laulības Itālijā (1975), Portugālē (1978), Spānijā (1981), Grieķijā (1983). 80. gados "vīra tiesības" Eiropā jau bija pagātnes relikvija. Tomēr tiesiskajā aspektā vēl ir daudz kas darāms, jo sievietes formālā vienlīdzība ne vienmēr tiek ievērota dzīvē.

Svarīgas sievietes stāvokļa un lomas izmaiņas sabiedrībā vispirms skāra precētās sievietes. Vēl 1940. gadā precēto sieviešu, kas vadīja mājsaimniecību un vienlaikus strādāja, bija mazāk par 14 %; 1980. g. šādu sieviešu bija vairāk nekā puse, turklāt 50.–70. gados to skaits divkāršojās. Tas, ka arvien vairāk sieviešu iesaistījās darba tirgū, nebija nekas jauns – tā notika jau kopš 19. gs., kad sievietes

sāka strādāt birojos, veikalos, telefona centrālēs, sociālajā aprūpē un citur. Šis t.s. terciārais sektors pieauga uz primārā un sekundārā darba (darba lauksaimniecībā un ražošanā) rēķina, un tas strauji palielinājās 20. gadsimtā. Vairāk sieviešu nekā vīriešu strādāja arī apģērba ražošanā un tekstilindustrijā, bet tur to skaits samazinājās. Sieviešu skaits pieauga arī augstskolās – studentes visās attīstītajās valstīs pēc Otrā pasaules kara veidoja 15–30 % no visiem studējošajiem (Somijā ar tās augsto sieviešu emancipācijas līmeni – 43 %). Vēl 60. gados to skaits nepārsniedza pusi. Taču jau 1980. g. sievietes veidoja vairāk nekā pusi no visiem studējošajiem ASV, Kanādā un Eiropas valstīs; tikai četrās valstīs (Grieķijā, Šveicē, Turcijā un Lielbritānijā) to skaits bija mazāks par 40 %.

Precētu sieviešu masveida ielaušanās darba tirgū un augsts izglītības līmenis to vidū bija tipiska Rietumu parādība 60. gados, un to pavadīja feminisma kustības atdzimšana (feminisms bija uzliesmojis pēc Pirmā pasaules kara, bet tad tas pierima).

Līdz 1981. g. sievietes izspieda vīriešus ne tikai no biroju un ierēdņu profesijām; tās aizņēma 50 % zemes īpašnieku un biržas mākleri, kā arī gandrīz 40 % banku ierēdņu un finanšu padomnieku posteņus. Tās ieņēma arvien lielāku vietu intelektuālajās profesijās: 35 % koledžu un universitāšu mācībspēku, 25 % datorspeciālistu un 22 % dabaszinātnieku bija sievietes. Vīriešu monopols palika fiziskais darbs: sievietes bija tikai 3,7 % kravas automašīnu šoferu, 1,6 % elektriķu un 0,6 % automehāniķu.

Kaut arī pēc kara nepastāvēja aktīva feminisma kustība, dažas kampaņas tomēr turpinājās, jo sieviešu formālās

tiesības aizsedza faktisko nevienlīdzību. Sievietes palika mazākumā visos politiskās dzīves līmeņos, tās bija reti pārstāvētas augstākās profesionālās karjeras līmenī, diskriminētas visās nodarbinātības sfērās, viņām maksāja mazāk nekā vīriešiem, sociālās garantijas tika noteiktas atkarībā no vīra pozīcijas; daudzām sievietēm nebija pieejamas arī jaunās pārpilnības sabiedrības priekšrocības. Lielbritānijā un citur pieauga prasības – īpaši to sieviešu prasības, kas bija apguvušas augsta prestiža profesijas, – panākt vienlīdzīgu darba samaksu un pārtraukt diskrimināciju nodarbinātības sfērā.

Pastāvēja arī citas problēmas. Daudzas sievietes, strādnieku šķiras pārstāves, vienmēr bija nodarbinātas līgumdarbā. Tomēr strādājošo sieviešu skaita palielināšanos pavadīja sabiedrības arvien pieaugošā vainas apziņa, jo ekonomiskā nepieciešamība pēc to darba sadūrās ar ģimenes pavarda kultu, pārlicību, ka vīram ir jābūt vienīgajam iztikas sagādātājam. Mājas frontē šķietamā atbrīvošanās no pienākumiem izrādījās mirāža, jo dzīves standarts līdz ar mājsaimniecības tehnikas izplatību tikai pieauga: izrādījās, ka mājsaimnieces nav nemaz tik laimīgas – to stāvokļa idealizācija traucē viņām izvēlēties profesionālo karjeru kā alternatīvu pašrealizācijas iespēju.

Simonas de Bovuāras "Otrais dzimums"

Par unikālu tekstu veselai sieviešu paaudzei kļuva Simonas de Bovuāras (1908–1986) grāmata "Otrais dzimums" (1949).

20. gs. vidū Francijā daudzu apstākļu dēļ feministiskās teorijas rašanās

bija gandrīz vai neiespējams notikums. Sievietes tur nesteidzās iekarot juridiskās un politiskās tiesības. Politiskajā kultūrā nepārprotami dominēja patriarhāla ievirze, un visa politiskā spektra pārstāvji (katoļi, antirepublikāņi, sociālisti u.c.) vienojās domā, ka sievietes vieta ir mājās. Kaut arī sociālistiskā partija teorētiski nenoliedza sieviešu tiesības, tā joprojām atradās 19. gs. anarhista Prudona antifeministisko ideju ietekmē. Viņš bija teicis, ka sievietei ir iespējamas tikai divas lomas – mājsaimnieces un ielasmeitas. Šī ideja aizstāvēja standartviedokli, ka feminismu ir izdomājuši vidussšķiras pārstāvji, lai novērstu uzmanību no daudz svarīgākajiem šķiru cīņās jautājumiem, un ka sociālismā sieviešu problēmas tiks atrisinātas. Francijā nepastāvēja neviens vērā ņemams sieviešu kustība, sieviešu problēmas netika diskutētas arī publiski. Jaunajām francūzietēm, kas dzīvoja starpkaru laikā, feminisms neeksistēja nedz politiskā, nedz filosofiskā aspektā.

Simona de Bovuāra vienmēr apgalvoja, ka pati nekad nav nožēlojusi, ka ir sieviete. Viņa bija dzimusi konservatīvā sīkburžuāziskā ģimenē un ar izglītības palīdzību spējusi pārvarēt savas izcelšanās noteiktās robežas. Tāpēc viņa strikti noliedza mājas dzīves kārtību un tradicionālās sieviešu lomas. Vistuvākās attiecības viņa baudīja ar filosofu Žanu Polu Sartru, taču viņi tā arī neaprecējās un nedzīvoja kopīgā mājā. Viņu attiecības nebalstījās uz seksuālu uzticību, viņas dzīvē bija arī daži citi sakari (lai gan daudz mazāk nekā Sartram). De Bovuārai nebija bērnu, lielāko dzīves daļu viņa nodzīvoja viesnīcās, bieži uzturējās franču inteliģences vīrišķajā pasaulē. Tuvojoties četrdesmit dzīves gadu sliekšnim, viņa pēc Sartra

padoma sāka domāt par autobiogrāfijas uzrakstīšanu un nolēma, ka, lai dziļāk izprastu sevi, ir jātiek skaidrībā par to, ko nozīmē būt sievietei. Šis izpētes rezultāts bija apjomīgais sacerējums "Otrais dzimums". Darba galveno domu var formulēt šādi: galvenais šķērslis ceļā uz sievietes brīvību ir nevis bioloģiskie, politiskie vai juridiskie ierobežojumi un pat ne sievietes ekonomiskais stāvoklis, bet viss "sievšķīguma" ražošanas process sabiedrībā. Viņas slavenā tēze, ka "par sievieti nepiedzimst, par to kļūst", un pārdomas par tiem paņēmieniem, ar kuru palīdzību tiek audzinātas meitenes un kuri traucē viņām pilnībā izpaust savu cilvēcisko dabu, noveda de Bovuāru pie meiteņu un sieviešu pieredzes izpētes, kas iekļāva tādu aizliegtu sievietes dzīves tēmu apspriešanu kā menstruācijas un seksualitāte, kuras tika analizētas ar akadēmiskai publikācijai pilnīgi neierastu atklātību. Viņa parādīja, kā pilnīgi nepolitiskā dzīves sfēra – ģimene – ir saistīta ar plašākām varas struktūrām, un pauda pārlicību, ka tikai jauna ražošanas veida apstākļos sievietes spēš realizēt savu brīvās un autonomās darbības potenciālu.

Savu viedokli de Bovuāra balstīja uz filosofiskā eksistencialisma idejām, kuras bija pamatojis Sartrs, uzsvērdams domu par personības pilnīgu brīvību un indivīda atbildību par savu dzīvi. Cilvēka likteni nenosaka bērības pārdzīvojumi vai ekonomiskie apstākļi. Šī brīvība netiek īstenota vieglā ceļā, tā paredz milzīgu atbildības līmeni (arī par citu cilvēku brīvību) un vientulības izjūtu. Katrs indivīds tiecas dominēt, apstiprinot sevi kā personību, bet "Citu" – kā objektu. Šajā kontekstā de Bovuāra centās pierādīt, ka šo brīvību un atbildību sievietes

var sasniegt līdzīgā veidā kā vīrieši, taču visas vēstures gaitā sievietēm tas esot bijis liegts. Sartram potenciāli brīvā cilvēka dzimumam nebija nekādas nozīmes, turpretim de Bovuāra apgalvoja, ka tieši šis apstāklis ir bijis izšķirīgais, jo gandrīz visa vēsturiskā procesa gaitā vīrietim ir izdevies piešķirt sievietei "Cita" lomu, izslēdzot to no patiesas cilvēcības kategorijas. Sieviete, kas tika padarīta par nevienlīdzīgu partneri, vairs nebija bīstama: "Viņa nosaka sevi un izdala sevi attiecībās ar vīrieti, nevis vīrietis attiecībās ar viņu; viņa ir nebūtiskais līdzās būtiskajam. Viņš – Subjekts, Viņš – Absolūtais, Viņa – Cita."

Šāds stāvoklis kļuva iespējams tāpēc, apgalvoja de Bovuāra, ka fizisko spēku trūkums un bērnu dzemdētājas loma to izspieda no ražošanas procesa. Taču tas nenozīmē, ka tikai bioloģiskie un materiālie cēloņi paši par sevi izskaidro sievietes pakļautības stāvokli; bija nepieciešama arī vajadzība pēc dominēšanas, ko pauda "cilvēka apziņas imperiālisms". Līdz ar jaunu tehnoloģiju un kontracepcijas parādīšanos sievietes pakļautību vairs nenosaka fiziskie cēloņi. Vienīgais, kas traucē sievietei uztvert sevi kā savu tiesību subjektu, ir sabiedrībā izveidotā mākslīgā sievišķības ideja, atbilstīgi kurai sieviete tiek uzskatīta par otršķirīgu objektu, kas iemanto savu nozīmi tikai attiecībās ar vīrieti. Sievietēm ir jābūt brīvām – tas nozīmē, ka tās jāatbrīvo no šīs dominējošās konformistiskās sievišķības idejas, atkarības no "mulķīgas pārlicības", lai viņas pašas kļūtu atbildīgas par savu likteni.

Tāpēc ir jāatmasko sievišķības mākslīgā daba un jānoraida tā, jo "nedz bioloģija, nedz psihe, nedz ekonomika nav spējīga noteikt to tēlu, kuru

sabiedrībā iemanto cilvēka mātīte. Būtne, kuru dēvē par sievieti, ir kaut kas vidējs starp tēviņu un kastrātu, un tā varēja rasties tikai visu civilizētās dzīves pušu ietekmes rezultātā.”

Iztirzājot jautājumu, ko nozīmē būt sievietei, de Bovuāra sīki aprakstīja sievietes fizioloģiju. Ignorējot apstākli, ka spēja būt par māti arī var būt baudas un sevis realizācijas avots, viņa analizēja menstruāciju, grūtniecības, dzemdību un bērna zīdīšanas periodu ar atklātu riebumu, apgalvojot, ka sievietes, kuras ieslodzītas savā ķermenī, ir cilvēku dzimtas atražošanas upurī. “Savas fizioloģijas dēļ sieviete ir lemta mūžīgi dzīvot uz ceļiem.” Tikai pārvarot savu fizioloģiju, sievietes varēšot kļūt par pilnvērtīgām cilvēciskām būtnēm. De Bovuāra apgalvoja, ka sasniegtais ražošanas mehānizācijas līmenis sievietei dod iespēju izkopt savas spējas. Tāpēc sievietes, līdzīgi vīriešiem, var dzīvot neatkarīgi un racionāli, taču pirms tam ir jāatbrīvojas no tiem mākslīgajiem ierobežojumiem, ko nosaka mītu un aizspriedumu pilnā kultūras sistēma. Katrai sievietei ir pašai jāuzņemas vadība pār savu dzīvi.

Pēc 1968. g., kad Francijā sāka atīstīties sieviešu kustība, de Bovuāra kļuva par aktīvu tās līdzdalībnieci un atbalstīja sieviešu solidaritātes ideju. Pirmo reizi mūžā viņa nosauca sevi par feministi, bija pirmajās rindās kampaņā par abortu legalizāciju, atbalstīja autonomu sieviešu organizāciju pastāvēšanas nepieciešamību, kam vajadzēja nodrošināt izvairīšanos no vīriešu dominantes draudiem.

De Bovuāra bija pārliecināta, ka sieviešu ienākšana darba tirgū un ekonomiskās neatkarības sasniegšana ir svarīgāka par juridiskajām un politiskajām brīvībām. Vienlaikus viņa uz-

skatīja, ka sievietēm, kuras nolēmušas veltīt savu dzīvi karjerai kādā profesijā, var rasties tādas grūtības, kādu trūkst kolēģiem vīriešiem.

Kaut arī de Bovuāru bieži attēlo kā neatkarīgas sievietes ideālu, mūsdienās viņu ne vienmēr par tādu uzskata, jo saskaņā ar viņas izstrādāto teoriju sievietei jāatsakās no sievišķīgajām kvalitātēm. Tiek kritizētas arī viņas attiecības ar Sartru: pretēji viņas apgalvojumam, ka viņu attiecības nav balstījušās uz uzticību, bet gan uz absolūtu vienlīdzību, tās tiek vērtētas tieši kā nevienlīdzīgas, balstītas uz sievietes atkarību (kuru viņa noliedza). Ir kļuvis zināms arī fakts, ka de Bovuāra nodarbojusies ar dažādiem seksuāliem eksperimentiem (arī ar saviem skolniekiem), bijusi greizsirdīga uz Sartru, kurš viņai par savām dēkām melojis. De Bovuāra nenoliedza, ka ļāvusi Sartram sevi intelektuāli apspiest (kaut arī izlaiduma eksāmenos filosofijā viņa bijusi nākamā veiksmīgākā pēc Sartra; turklāt Sartrs tos nokārtojis tikai ar “otro piegājienu”). Kaut arī de Bovuāra bija atbrīvojusies no daudziem mājsaimnieces pienākumiem, viņai tomēr nācās strādāt daudz vairāk nekā Sartram.

Par spīti minētajiem trūkumiem, de Bovuāras dzīves stilam bija raksturīga daudz lielāka neatkarība salīdzinājumā ar tālaika lielākās sieviešu daļas dzīvi. Daudzām sievietēm viņa ar savas dzīves piemēru nodemonstrēja, ka patiesi ir iespējama izvēle, ir iespējams atteikties no tradicionālām lomām un, izdarot šo izvēli, ir iespējams sasniegt laimi un sevis realizāciju. Turklāt šis rakstnieces darbs plašai publikai atklāja specifiski sievišķo dzīves pieredzi un ļāva daudziem vīriešiem ieraudzīt pasauli jaunā gaismā.

Mūsdienu feminisma aizsākumi

Sākumā feminisms bija vidusšķiras izglītoto sieviešu kustība, 70.–80. gados tā pārauga masveida kustībā. Tās ideoloģes pieprasīja aizvietot angļu valodā vārdu *sex* ar *gender*, izvirzot daudz tālejošākas prasības, nekā to darīja pirmais feminisma vilnis.

Pirmo reizi sievietes kļuva par nozīmīgu politisku spēku kā īpaša iedzīvotāju grupa. Zīmīga šīs jaunās pašapziņas izpausmes forma bija sieviešu sacelšanās pret tradīciju katoļu baznīcas ietvaros, kas Itālijā atspoguļojās referendumā par šķiršanās tiesībām (1974) un abortu tiesību liberalizāciju (1981); vēlākos gados "ticīgajā" Īrijā M. Robinsone, kas bija pazīstama kā cīnītāja par katoļu morāles kodeksa liberalizāciju, tika ievēlēta par valsts galvu.

Šo pārmaiņu rezultātā mainījās ne tikai sievietes publiskā loma, bet arī tās pašcieņa un autoritāte. Sievietes izrādījās ne tikai sabiedriski aktīvas būtnes, bet tām bija arī aizvien svarīgāka ietekme uz sociālo dzīvi.

1968. g. ASV sievietes organizēja lāpu gājienu uz nacionālo kapsētu Ārlingtonu, kur notika "tradicionālā sievišķīguma aprakšana" un aitas kronēšana par *Mis America*; tur viņas sameta savus krūsturus, zeķturus un mākslīgās skropstas "brīvības atkritumos". Pēc diviem gadiem francūzietes pie Triumfa arkas Parīzē nolika vainagu, kas bija veltīts "nezināmā karavīra nezināmajai sievai"; citam vainagam bija zemteksts un pamācoša konstatācija "*Un homme sur deux est une femme*" ("No diviem cilvēkiem viens ir sieviete").

Feminisms mūsdienu pasaulē netiek izprasts un definēts viennozīmīgi. *Webster* vārdnīca to definē kā "dzimu-

mu politisko, ekonomisko un sabiedrisko pielīdzināšanas teoriju". *Duden* vārdnīca runā par "novirzienu sieviešu kustībā, kas, ņemot par pamatu sievietes vajadzības, tiecas pēc fundamentālas sabiedrisko normu (piemēram, tradicionālo lomu sadalījuma) un patriarhālās kultūras pārveidošanas". Feminismā nav skaidri un stabili noteiktu jēdzienu. Šo parādību var definēt kā svarīgu, vēsturiski mainīgu teorijas un prakses sistēmu, kas attiecas uz sievietes kā subjekta veidošanu un pilnveidošanu. No šā aspekta feminisms ir lielā mērā vēsturiska parādība.

Arī paša feminisma ietvaros notiek strīdi par tā robežām. Piemēram, radikālās feministes pauž domu, ka sievišķība ir esenciāli bioloģisks stāvoklis – pati daba spiež rūpēties par sieviešu solidaritāti. Tāpēc feminisms ir sieviešu apvienošanās pašu sieviešu interesēs, tā balstīta uz piederību vienam dzimumam. Cits virziens šo bioloģiski vērsto radikālā feminisma tēzi noliedz, meklējot sievietes pozīcijas un stāvokļa izskaidrojumu saistībā ar sabiedriskajiem apstākļiem, un skata sieviešu solidaritātē nevis bioloģisku mantojumu, bet vēsturisku konstrukciju.

Feminisma ietvaros var izšķirt radikālo, sociālistisko un liberālo pozīciju, pakļaujot feminisma kustību politiskajai ideoloģijai.

S. de Bovuāra savā apcerējumā "Otrais dzimums" jautā: "Bet vispirms: kas ir sieviete?" Mūsdienu feminisms ir dažādas atbildes uz šo jautājumu, un dažāda ir jēga, kādu tas ieliek terminā "sieviete". Vai sieviete ir bioloģiska vai sociāla kategorija?

Bieži tiek apgalvots, ka mūsdienu feminisma kustība ir reakcija uz pretējam dzimumam piederīgo sociālo un

politisko varu. Liberālisma un egalitārisma gars stājas konfrontācijā ar ne taisnību, ko rada bioloģiski noteiktās atšķirīgās dzīves iespējas. 60.–70. gados feminisms vērsās pret ikdienā izplatītajiem priekšstatiem par sievietes “vietu” sabiedrībā un mēģināja atbrīvoties no dzimuma žņaugiem. Mūsdienų feminisms izvirza pretenzijas panākt sievietēm vienlīdzīgas tiesības, tā mērķis ir dzimumneitrāla pasaule.

Ši izpratne daudzveidīgajā feminisma kustībā ņem vērā tikai vienu virzienu. Tā noliedz “atšķirību feminismu”, kas pēta sievietes specifisko esamību un par centrālo jautājumu padara atšķirības starp vīrieti un sievieti. Šī pozīcija vērsās pret sievišķīguma nenovērtēšanu un sievietes asimilāciju vīriešu pasaulē, kas ir dominējoša mūsdienų sabiedriskajā kārtībā. Sieviete cieš no identitātes zuduma, uz ko feministes reaģē ar sievišķīguma kategorijas atdzīvināšanu.

Katrai no koncepcijām – egalitārisma un diferenciācijas – ir savs priekšstats par feminisma būtību.

Mūsdienų liberālais feminisms

Liberālā feminisma pamatideja ir tēze, ka sieviete ir ar prātu apveltīta personība, kurai no dzimšanas piemīt visas cilvēka brīvības. Tāpēc sievietēm ir jābūt brīvām, izvēloties lomu dzīvē un līdzās vīriešiem attīstot savas personības potenciālu. Atbilstīgi šiem principiem sākotnēji liberālā novirziena feministes pieprasīja tiesības uz izglītību, apmaksātu darbu, īpašumu un vēlēšanu tiesības, viņu mērķis bija panākt pilnīgu juridisko un politisko vienlīdzību ar vīriešiem, lai tā nestu labumu visai sabiedrībai kopumā.

Pēc Otrā pasaules kara feministes ar pastāvošo nevienlīdzību samierināties vairs nevēlējās. 60. gados feminisma “otrais vilnis” sāka izrādīt protestu pret to, ka sabiedrība tomēr nav devusi sievietēm solito neatkarību, pašizpausmi un pašrealizāciju. Ar viņām esot manipulēts, pārliecinot, ka sieviete pilnīgi spēj sevi apliecināt tikai mājas dzīvē, kā arī demonstrējot savu sievišķību. Šāda konstrukcija esot daudz bīstamāka un viltīgāka par iepriekšējo tiešo apspiešanu, jo to apstiprināja pseidozinātniskas teorijas (vulgārais freidisms, funkcionālā socioloģija u.c.), atbalstīja sieviešu žurnāli un visa varēnā reklāmas industrija, kas centās iedvest, ka patiesi sievišķīgām sievietēm nav vajadzīga karjera, augstākā izglītība, politiskās tiesības. No tām tiek prasīts tikai viens – veltīt sevi vīra meklējumiem un bērnu dzemdēšanai. Sievietei tika liegta iespēja paust savas cilvēciskās intereses, viņa bija spiesta dzīvot citu noteiktu dzīvi savu fantāziju un mājinieku lokā. Tāda dzīve nenesa laimi, jo nekāds patēriņa preču klāsts nevarēja viņu atbrīvot no tukšuma un niecības izjūtas. Tāda dzīve labākā gadījumā veda pie pasivitātes, sliktākā – pie nomākta izmisuma. Šāda stāvokļa rezultāts esot garīgo slimību izplatības palielināšanās, alkoholisms un pašnāvību skaita palielināšanās sieviešu vidū.

Tas nozīmē, ka sabiedrības intereses prasa sievietes atbrīvošanu no “sievietes mistikas”. Liberālisms teica “nē” mājsaimnieces statusam, par galveno atbrīvošanās līdzekli uzskatot izglītības iegūšanu. Ar atvaļinājuma piešķiršanu zīdaiņa kopšanai un bērnu siliņu izveidošanu mātēm var tikt dota iespēja savienot ilgtermiņa profesionālās karjeras plānus ar mājas

pienākumu pildīšanu. Mārgareta Tečere 1954. g. rakstīja, ka, prasmīgi organizējot savu dzīvi, "arī mājsaimniece spēs veltīt katru dienu astoņas stundas laika darbam". Viņa teica, ka sievietēm ir "jāuztver savs darbs mājās tāds, kāds tas ir, – tā nav karjera, bet tas, kas jāizdara cik iespējams ātri un efektīvi". Sievietēm ir jādod iespēja dzīvot gan sev, gan arī citiem, tām jābūt izglītotām un spējīgām uz profesionālu karjeru ārpus mājas. Viņa uzskatīja, ka tas rada arī jaunas mīlestības attiecību iespējas ar vīrieti, balstītas uz kopējām profesionālām interesēm, nevis uz nevienlīdzību.

Jaunā liberālisma pamatideja bija nepieciešamība sievietēm būt līdzdalībniecēm visās sabiedriskās dzīves jomās. Tas nebija saistīts ne ar kādām revolucionārām izmaiņām sabiedrībā un tās galveno institūciju likvidāciju. Netika pieļauta pat doma, ka liberālās demokrātijas apstākļos var pastāvēt institucionālas barjeras un intereses, kas veicinātu nevienlīdzību un kavētu kādas sociālas grupas sociālo aktivitāti. Tika atzīts: ja raugās no ilgtermiņa mērķu viedokļa, tad dzimumu vienlīdzības pastāvēšanā ir ieinteresēti arī vīrieši.

Tādēļ feminismu vairs neuzskatīja par mazākuma interešu izpaušmi, tas Rietumos kļuva par valsts un politiskās dzīves sastāvdaļu. Lielbritānijā šāda pieeja, kas balstījās uz "veselo saprātu", 70. gados stimulēja pieņemt likumus "Par vienādas vērtības darba vienlīdzīgu atalgojumu" un "Par diskrimināciju pēc dzimumpiederības", kā arī radīt Komisiju vienādām iespējām. Industriālo valstu lielākajā daļā samazinājās oficiālo barjeru daudzums, kas varēja kavēt sievietēm īstenot pilnīgu vienlīdzību ar vīriešiem. Daudzas

sievietes strādāja ārpus mājas, paceļoties pat līdz augstiem posteņiem varas struktūrās. Pieauga to sieviešu skaits, kas ieņēma augsti apmaksātus amatus.

Tomēr kritiķi apgalvo, ka liberālismu ir piemeklējusi neveiksme paša jēdzieniski noteiktajās robežās. Sievietes esot zaudējušas cīņā par faktisko vienlīdzību ar vīriešiem darbā un politikā. Dažu atsevišķu sieviešu panākumi, kas tos tika demonstrējušas publiski, esot slēpuši vīriešu dominēšanu varas struktūrās un politiskajos amatos. Neesot sasniegta pat pilnīga juridiska vienlīdzība.

Praksē liberālā feminisma kustība bieži saskārās ar nopietnu pretestību, bet likumdošana nedeļa tos rezultātus, pēc kuriem tiecās sieviešu tiesību aizstāvji. Pat Zviedrijā sievietes arvien vēl strādā mazāk apmaksātu darbu, ieņem amatus ar zemāku sociālo statusu un ar nepilnu nodarbinātību, turpretim vīrieši turpina ieņemt praktiski visus posteņus, kas dod tiem varu un ietekmi. Liberālais feminisms šādu stāvokli nevarēja paredzēt un izskaidrot.

Tāpēc kritiķi uzbruka liberālās idejas teorētiskajām premisām un to praktiskajām sekām, proti, domai par vienlīdzību likumdošanas ziņā, kas ignorē bioloģiskās atšķirības un sociālās realitātes. Tie apgalvoja, ka nemodificēts liberālais feminisms nevar sasniegt paša izsludinātos mērķus, jo nespēj apzināties to, ka sievietes reprodiktīvā loma tās sabiedrībā nostāda neizdevīgā pozīcijā, kurā spēles noteikumus diktē vīrieši: iestājoties par konkurenci vienlīdzīgos apstākļos, liberālais feminisms kvalificē jebkuru dzimumatšķirību atzīšanu kā sievietes nepilnvērtības aktu, kas reducē viņu tikai uz bioloģisko funkciju pildīšanu.

Problēma saglabājas apstākļi, ka nav skaidrs, vai liberālie priekšstati par vienlīdzību spēs pārvarēt savas robežas un savienot dažādu vajadzību atzīšanas faktu ar brīvas konkurences ideālu.

Liberālā paradigma rada feministēm daudzas savstarpēji saistītas problēmas. Pirmkārt, ja tā balstās uz nepilnīgu priekšstatu ainu par cilvēka dabu, tad tā nevar sniegt adekvātu cilvēka motivācijas un uzvedības izpratni; tā nespēj paredzēt politiskos rezultātus vai izstrādāt efektīvu politisku stratēģiju. Otrkārt, pieņemot vīrieti kā normu, šī hipotēze izvirza atsevišķus mērķus un standartus zem vispārējo maskas, prasot no sievietes "būt kā vīrietim" un neatzīstot tradicionālās sievietes īpašības un domāšanas veidu. Treškārt, pat pieņemot liberālā feminisma vērtības un prioritātes, tas kļūst nekompetents, risinot sabiedrības reprodukcijas nepieciešamību un ģimenes dzīves jautājumus (tas izvairās no jautājuma, kas rūpēsies par bērniem un māju). Ceturtkārt, liberālais individuālisms nespēj atrisināt feministiskās politikas jautājumus, kuru pamatā ir kopīgu dzimuma interešu atzīšana: liberālā pārliecība, atbilstīgi kurai no katra cilvēka ir atkarīgs tas, kā viņš veidos savu dzīvi, nonāk konfliktā ar sievietes neizdevīgo stāvokli sabiedrībā un nepieciešamību pēc kolektīvām rīcības formām.

Mūsdienās diskutējamie jautājumi ir sarežģīti, un ne visus argumentus var reducēt uz minētajiem četriem problēmu blokiem. Daudzi uzskata, ka liberālā prāta koncepcija iekļauj sevī neadekvātas pretenzijas uz objektivitāti un universalitāti, kas balstīta uz vīriešu pieredzi un uztveri, kas pēc savas būtības ir ierobežota ar viņu dzimumpiederību: liberālās koncepcijas

pamatprincips, saskaņā ar kuru prātam ir priekšroka pār miesu, esot saistīts ar visa sievišķīgā noliegšanu; šī koncepcija noliedzot un ignorējot citas zināšanu un darbības formas; feministes galu galā runā par to, ka prāts tiek izmantots daudz retāk, nekā tiek uzskatīts, un ka ir dzīves jomas, kurās prāts ir pilnīgi nevietā.

Nerēķinoties ar pus cilvēces pieredzi, vīrieši esot radījuši tikai izpratnes un zināšanu nepilnīgu formu, kuras pamatā ir binārā loģika un fallocentrisms. "Vīriešu zināšanas" balstoties uz tikai viņiem specifisku domāšanas formu, kuras pamatā ir bioloģiskās īpašības. Tāpēc dažas radikālās feministes domā, ka sievietes reproduktīvā loma rada viņā priekšstatus par pasauli, kas iziet ārpus formālās vīriešu loģikas un ietver sevi morāli. Postmodernistiski orientētās feministes apgalvo, ka tieši atšķirības seksualitātē rada arī atšķirīgas domāšanas formas: vīriešiem ir pieejama tikai lokalizēta un vienkārša juteklība, kas ved pie vienkāršu teoriju izstrādāšanas, kuras visu skaidro ar dažiem galvenajiem cēloņiem, turpretim sievietes izklaidētā juteklība dod tai daudzveidīgākas zināšanu formas. Citām svarīgāka ir sievietes pieredze nekā jebkuras iedzimtās bioloģiskās atšķirības. Tādēļ maskulinistiskās ētiskās sistēmas balstās uz taisnīguma un tiesību idejām, turpretim feministiskās – uz rūpēm un atbildību. "Vīriešu filozofija" esot jāpapildina ar filozofiju, kas balstās uz sievietes pieredzi, jo vīriešiem un sievietēm nepastāvot vienota pieredze.

Prāta koncepcija Rietumos neesot, kā tas parasti ticis uzskatīts, neitrāla pret dzimumpiederību, jo prāts ir definēts dabas, emociju un to īpašību

pārvarēšanas terminos, kuri savā būtībā ir sievišķi. Tāpēc sievietes tradicionāli esot izslēgtas no prāta sfēras, kurā tām esot bijis atļauts ienākt, tikai atsakoties no savas sievišķības. Pretenzijas uz vienlīdzību, kas balstās uz individualitātes apspiešanu, balstās uz visa sievišķā noliegšanu pašos pamatos. Tas esot tikai viens no Rietumu politiskās domāšanas "fundamentālā duālisma" aspektiem, kurā tādas kategorijas kā saprāts, prāts, sabiedriskais un universālais ne tikai tiek identificētas ar visu vīrišķo un pretstatītas tādām sievišķām kategorijām kā kaislības, miesa, personiskais un privātais, bet arī aplūkotas kā centrālās un augstākās, bet sievišķās – kā sekundārās un zemākās.

Vēl vairāk, feministiskā viedokļa pieņemšana par to, ka sievietes ir vairāk iekļautas bioloģiskajos procesos salīdzinājumā ar vīriešiem, pati par sevi var balstīties uz nekritisku normu pieņemšanu; ja no tā neatsakās, tad var izrādīties, ka menstruācijas un grūtniecība tiks uzskatīta par "normālu" norisi, bet nekontrolējamā erekcija un sēklas noplūde naktīs pierādīs to, ka tieši vīrieši cieš no instinktīvām miesiskām norisēm. G. Stainema asprātīgajā rakstā "Ja vīrieši varētu menstruēt" apgalvo: ja menstruētu vīrieši, nevis sievietes, tad tā tiktu uzskatīta par vīriešu pārkāpuma pamatiezīmi – ikmēneša attīrīšanās nozīmētu, ka tikai vīrieši var būt garīdznieki; bioloģiskā saistība ar Mēnesi un tā fāzēm nozīmētu, ka tikai vīrieši var būt matemātiķi un iedziļināties Visuma noslēpumos; simboliskās asins noplūdes liecinātu, ka tikai vīrieši ir noderīgi karavīru lomai.

Citas feministes gan noliedz, ka prāts un saprāta loģika feministiskajai

izziņas teorijai ir sveša. Tiek apgalvots, ka dažādas pieejas cita citu var tikai papildināt. Kritikai tika pakļauta arī liberālā feminisma sākotnējā tendence noliegt seksuālās baudas nozīmi un kvalificēt to kā bīstamu un dzīvniecisku pārdzīvojumu. Mūsdienu liberālā novirziena pārstāves atzīst erotikas nozīmi dzīvē un uzskata brīvu seksualitātes izpausmi par personības veselīgu aspektu. Tomēr seksualitāte joprojām tiek uzskatīta par cilvēka darbības zemāko formu, kura jāpakļauj stingrai prāta kontrolei.

Mūsdienu radikālais feminisms

Par radikālo feminismu mūsdienās dēvē visai raibu teorētisko konglomerātu ar šādām pamatiezīmēm: 1) tā ir sievišķīga teorija, kas domāta sievietēm un ko izstrādājušas sievietes; tā balstās uz sievietes pieredzi un uz tveri, un tai nav nepieciešami kompromisi ar pastāvošo politisko konjunktūru un sabiedriskajām institūcijām; 2) šī teorija uzskata sievietes apspiešanu par pašu fundamentālāko un universālāko tās pazemošanas formu, kura jāizbeidz pēc iespējas drīzāk; šajā sakarā pamattermins ir "patriarhāts"; 3) no iepriekšējā izriet, ka sievietēm kā grupai ir vīriešiem pretējas intereses; šīs intereses viņas apvieno kā "māsas", un tā ir augstāka apvienības forma nekā šķiras un rases, tāpēc par savu atbrīvošanos sievietēm jācinās kopīgi; 4) radikālā feminisma teorija apgalvo, ka vīriešu vara piesaistīta ne tikai politikas un apmaksātā darba sfērām, bet skar arī personisko dzīvi.

Jau 60. gadu beigās kreisi noskaņotās sieviešu grupas konstatēja, ka

sievietes loma sabiedrībā vēl joprojām ir reducēta uz sekretāru, mājsaimnieču un seksuālo objektu lomu – sievietes apkalpo vīriešu aktivistu politiskās, ģimenes un seksuālās vajadzības. Jebkurš mēģinājums sniegt atbildi uz jautājumu, kāpēc sievietes ir izslēgtas no lēmumu pieņemšanas, saskārās ar klusēšanu vai nicinājumu (šāda attieksme tika nosaukta par “seksismu”). Jaunajā situācijā sievietes sāka nodarboties ar revolucionāru cīņu, kas vērsta pret vīriešiem un kurā nevarēja uzvarēt, tikai izvirzot pieklājīgas prasības pēc vienādām iespējām un izmaiņām likumdošanā. Feministes nolēma veltīt sevi “vīriešu politiskās sistēmas” gāšanai.

Radikālā feminisma ietvaros radās arvien vairāk jaunu grupu, kuru ideju galvenais saturs ir formulējams izteikumā “personiskais nozīmē politisko”. To pārstāvju pārliecība bija, ka jaunā sieviešu atbrīvošanas stratēģija var balstīties tikai uz sievietes pieredzi, nevis uz abstraktiem prātojumiem. Šajā aspektā politika caurauž visas dzīves puses. Sievietes cīņu nevar atlikt uz vēlāku laiku, tā prasa tūlītēju politisku rīcību un tiek vērsta pret universālo apspiedēju – vīrieti. Lozungu skanēja: “Visi vīrieši ir sieviešu apspiedēji!”

Termins “patriarhāts” politiskajā teorijā nav jauns, taču feministes to izmanto jaunā aspektā. Tas atvasināts no sengr. *patriarchēs*, kas nozīmē “dzimtas galva”; 17. gs. tas bija viens no centrālajiem jēdzieniem strīdā par monarhistisko varu. Absolūtisma varas piekritēji pasludināja, ka karaļa vara pār cilvēkiem nozīmē to pašu, ko tēva vara ģimenē, jo abas ir Dieva un dabas sankcionētas. Feministes šo terminu izmantoja, lai ar to apzīmētu

visu sociālo sistēmu, kas balstās uz vīrieša kundzību un sievietes pakļautību.

Visās zināmajās sabiedrībās attiecības starp dzimumiem ir bijušas balstītas uz varu un tāpēc ir politiskas. Patriarhāts nozīmē vīrieša varu pār sievieti visās dzīves jomās, īpaši – seksuālā, un tas visdziļāk atspoguļo priekšstatus par varu.

Vīriešu patriarhālā vara pār sievietēm ir visu sabiedrību funkcionēšanas pamats, tā iziet tālu ārpus oficiālo varas institūciju ietvariem. Tā ir stiprāka par šķiru un rasu atšķirībām, jo ekonomiskā atkarība nozīmē, ka sieviešu kārtas pašnoteikšanās ir kaut kas otršķirīgs, aizvietoams un īslaicīgs. Patriarhātu uztur pirmām kārtām socializācijas process, kas sākas ar bērnu audzināšanu ģimenē un pastiprinās tālākajā izglītības gaitā, literatūras un reliģijas apgūšanā tādā pakāpē, ka šīs vērtības apgūst gan sievietes, gan vīrieši. Dažas sievietes tas noved pie naida, kas vērsts pret sevi, pie pašnoliegšanas un savas personiskās nepilnvērtības atzīšanas. Lai gan šai “iekšējai kolonizācijai” bija panākumi, patriarhāts balstās arī uz ekonomisko ekspluatāciju un spēka izmantošanu vai tā draudiem. Tas nozīmē, ka patriarhāta vēsture ir vīriešu necilvēcības pret sievieti hronika (no sievietēm, kas mirst abortu dēļ, līdz afrikāņu meitenēm, kurām izoperē klijtorus, vai indiešu sievietēm, kurām jādodas nāvē kopā ar vīru). Visās sabiedrībās patriarhāts balstās arī uz seksuālo vardarbību un izvarošanu. Šajā kontekstā seksuālās attiecības starp vīrieti un sievieti ir tikai vīriešu varas izpausme, kas noved pie dziļas seksuālas apspiešanas. Arī mīlestība ir patriarhālās ideoloģijas daļa, kas no maskē reālo varu. Kamēr nebūs gāzts

patriarhāts un netiks radikāli izmainīta seksualitāte, tikmēr vīrieši un sievietes nespēs stāties vienlīdzīgās attiecībās.

Radikālajām feministēm nav vienprātības par patriarhāta cēloņiem un priekšnoteikumiem – tiek minēti visdažādākie cēloņi, sākot ar medībām un beidzot ar sievietes spēku mazināšanos grūtniecības laikā. Taču galvenais ienaidnieks paliek vīriešu vara visās tās izpausmes formās, kas ir ieguvusi sociālās konstrukcijas lomu (tai nav jābūt iemiesotai visos bioloģiskajos vīriešos).

Dažas radikālās feministes vispār noliedz jebkādus kontaktus ar vīriešiem – gan seksuālos, gan sabiedriskos, gan politiskos –, jo starp dzimumiem pastāvot fundamentāls, bioloģiski pamatots interešu konflikts. Taču šādas separātisma idejas ir jānodala no sākotnējās patriarhālisma teorijas, kas nebija saistīta ar to, ka atšķirības starp dzimumiem ir bioloģiski determinētas un ka tās ir principiāli neatrisināmas. Cita patriarhālisma teorijas problēma: apliecinot sievietes universālu apspiešanu, tā aizplīvuro atšķirības starp dažādām sabiedrībām, kā arī šķirisko un rasu nevienlīdzību.

Atšķirībā no vispāratzītajām politiskajām teorijām radikālais feminisms neuzskata valsts varu par centrālo politisko tēmu: valsts ir tikai viena no patriarhālās varas izpausmes formām, kas atspoguļo citas, dziļākas apspiešanas formas. Sieviešu izstumšana no valsts institūcijām ir tikai dzimumu nevienlīdzības simptoms, nevis cēlonis. Valsts vara ir nesaraujami saistīta ar tādām dzīves jomām kā ģimene un seksualitāte.

Liberālā feminisma pārstāves valsti uzskata par būtībā neitrālu institūciju, no kuras darbības sievietes pagātnē

bija netaisnīgi izstumtas, bet kuru principā var izmantot to vajadzībām. Raugoties no radikālā feminisma pozīcijām, sievietes nodalīšana no varas nav jāvērtē kā pārejoša un viegli par labu vērsama parādība, jo valsts struktūras un institūcijas ir vīriešu izveidotas un atspoguļo viņu, nevis sieviešu intereses. Tas nozīmē, ka feministiskās prasības valsts pilnā mērā nekad neatzīs, vēl vairāk – tās saskarsies ar pretestību, ko nevar pārvarēt ar liberāliem līdzekļiem. Tātad likumdošana pati par sevi maz ko var palīdzēt sieviešu stāvokļa uzlabošanai, vēl vairāk, tā tikai maskēs un leģitimēs apspiešanu, savienojot to ar formālu vienlīdzību. Valsts iejaukšanās, kas oficiāli būtu vērstā uz sievietes stāvokļa uzlabošanu, īstenībā var palielināt vīriešu rokās esošo valsts varu (sociālā nodrošināšana var būt jauna pakļaušanas forma, pret pornogrāfiju vērstus likumus var izmantot, lai aizliegtu dzimumizglītību, u.tml.). Parastie politiskie un likumdošanas līdzekļi ir nepietiekami. Piemēram, likums, kas dod tiesības aiziet no vīra sievietei, kuru sit un par kuru ņirgājas vīrs, pats par sevi ir nepietiekams, lai aizsargātu viņu no vardarbības laulībā, jo šo likumu ir pieņēmuši seksiskie tiesībsargājošie orgāni tādas kultūras ietvaros, kurā seksualitāte un apspiešana ir cieši saistītas.

Valsts vara ir visaptverošas patriarhālās varas sistēmas daļa. Tas nozīmē, ka valsts nav neitrāls rīks, kas vienādi pieejams vīriešiem un sievietēm, – valsts automātiski neseko prāta un taisnīguma apsvērumiem.

Arī ekonomiskās pārmaiņas pašas par sevi nekad neizmainīs dziļi iesakņojušās patriarhālās struktūras. Ekonomiskajai ekspluatācijai tiek pakļau-

tas sievietes, nevis dzimumu ziņā neitrālas proletariāta pārstāves.

Galvenā patriarhāta institūcija ir ģimene, kas ir varas struktūru pamatbalsts. Vīrieši tās ietvaros ir guvuši priekšrocības gan mājas ērtību aspektā, gan arī ar to, ka sievietes ir bijušas nostādītas neizdevīgā situācijā politikā un darba tirgū. Dažas feministes pat izvirzīja tēzi, ka laulības esot darba līgums, ar kura palīdzību vīrieši ekspluatē sievietes darbu un ekonomiski kļūst noteicēji pār viņām.

Citām feministēm svarīgāks jautājums ir seksuālā ekspluatācija ģimenē. Patriarhāts vispār balstoties uz vīriešu vardarbību un varu pār sieviešu seksualitāti (Lielbritānijā tikai nesen par kriminālnoziedzumu tika atzīta izvarošana ģimenē). Dažas feministes apgalvo, ka pat tām sievietēm, kurām ir izdevies izvairīties no patriarhālās agresijas sliktākajām formām, apprecēšanās nenodrošina seksuālo un emocionālo brīvību, tā tikai nostiprina apspiešanu, kas maskējas ar mīlestību. Mīlestība patriarhālā sabiedrībā nevar balstīties uz vienlīdzību, tā ir vēl lielāks apspiešanas līdzeklis nekā rūpes par bērniem.

Jaunais privātās dzīves un ģimenes tēls

Katrā valstī Eiropā, protams, ir izveidojies savs privātās sfēras un ģimenes modelis, kas ir atkarīgs gan no kultūras tradīcijas, gan arī no konkrēto politiski ekonomisko procesu norises specifikas, ritma un citiem faktoriem. Pētījuma "Privātās dzīves vēsture" (6. sējums) autori domā, ka visuzskatāmāk jaunākās tendences ģimenes veidošanā un attīstībā atspoguļo zviedru un itāliešu modelis. Kāda ir šī specifika?

Zviedrijas modelis

Zviedriju daudzās aspektos bieži dēvē par liberālisma iemiesojumu (īpaši tas attiecas uz seksuālo brīvību), bet vienlaikus šis liberālisms tiek kritizēts kā "maiga diktatūra" jeb "maigs totalitārisms" valsts centienu dēļ iet vidusceļu starp kapitālismu un sociālismu. Zviedrijā tik tiešām ir izveidojies arī jauns ģimenes modelis.

Vispirms tas attiecas uz t.s. beznoslēpumainību, kas aptver visu sociālo dzīvi, arī privāto. Tur vairāk nekā citās valstīs privātie dzīves aspekti ir pieejami publiskai aplūkošanai un pārziņai: sociāldemokrātiskā kopsdzīves ētika bija apsēsta ar pilnīgas atklātības ideju cilvēku savstarpējās attiecībās un viņu sabiedriskajā darbībā. Vispirms publiskai apskatei bez kādiem ierobežojumiem tika nodotas ziņas par ienākumiem; jebkurš varēja iepazīties ar jebkura cilvēka gada ienākumiem un viņa nomaksātajiem nodokļiem.

Publiskuma cita izpausmes forma ir "atklātības princips", proti, brīva pieeja oficiālajiem dokumentiem. Šā principa pamatā ir jau 1766. g. pieņemtais likums par preses brīvību, kurā tika pasludināts, ka katram ir pieejami oficiālie dokumenti, kurus saņem, sagatavo vai nodod tālāk valsts vai lokālās iestādes. Jebkurš interesents var saņemt pieprasītā dokumenta kopiju vai arī konsultāciju par to, kā arī norakstu no tā, samaksājot par šo pakalpojumu nelielu valsts nodevu. Jebkuru, kas ir slēpis informāciju, var saukt pie tiesas; praksē gan šo principu ierobežo likums par valsts noslēpumu (tas attiecas uz nacionālo drošību, aizsardzību u.c.).

Birokrātijas caurskatāmības dēļ Zviedriju jau kopš seniem laikiem var

dēvēt par "informācijas sabiedrību". Datorizācija ir tikai pastiprinājusi šo struktūru, radot neiedomājami lielu informācijas apmaiņas mehānismu starp privāto sektoru un valdību. Diezin vai ir vēl kāda valsts, kurā apdrošināšanas sabiedrību elektroniskie skaitļotāji būtu sasaistīti vienā tīklā tieši ar ģimenes stāvokļa reģistrācijas iestādēm vai arī kur valsts iestādei būtu pieejami kādas firmas dati par kāda pilsoņa kredīspēju. Kopš 1974. g. datoros reģistrētā informācija ir pielīdzināta tradicionālajiem rakstītajiem dokumentiem un līdz ar to tiek pakļauta publiskuma principam.

Komunikāciju starp iestādēm un pilsoņiem, kuriem sakrīt vārdi, atvieglo 1946. g. radītā personiskā koda sistēma. Katram pilsonim ir savs personiskais kods, kuru savā darbā izmantoja iestādes jau pirms visas pārvaldes sistēmas datorizācijas. Zviedrija taču bija pirmā valsts Eiropā, kur 1756. g. tika ieviesta Centrālā statistikas pārvalde. Tā ir arī pirmā valsts, kurā bija iespējams centralizēti pieprasīt un saņemt noteiktu informāciju par kādu noteiktu cilvēku ar viena vienīga skaitļa palīdzību.

Informatizācija ir pamats personiskās dzīves atklātībai valsts priekšā; taču vienlaikus arī pati valsts ir atklāta sabiedrībai un katram tās pilsonim. Protams, atsevišķi dati par pilsoni ir publiskošanai nepieejami, piemēram, ziņas par veselības stāvokli, medicīnisko apdrošināšanu u.c.; savukārt pilsoņiem nav pieejama informācija, kas attiecas uz valsts aizsardzību, publiskās kārtības drošību u.tml. Šāda sabiedrības informatizācija var būt gan efektīvs, gan arī bīstams sociālās pārraudzības mehānisms. Tāpēc daudzi kritiķi no citām valstīm Zviedriju

uzskata par valsti, kura ir ceļā uz policejisku iekārtu, kurā notiek nepārtraukta manipulācija ar privāto dzīvi (no veselības stāvokļa līdz personiskajiem ienākumiem). Taču pašā Zviedrijā šāda informatizācija neizraisa nekādus protestus, jo katrs ir pārliecināts, ka šī informācija nekad netiks izmantota pilsonim par sliktu, bet vienmēr – tikai viņa labā. Zviedrijā visa dzīves sistēma ir iesaistīta kolektīvajā morālē un pakļaujas kopīgiem "baušļiem".

Katrs dienas laikraksts ik dienu publicē arī informāciju par saviem lasītājiem – viņu dzimšanas dienām (īpaši – piecdesmit gadu jubilejām), laulībām, nāvi un citiem zīmīgiem notikumiem. Ziņas par ikdienas norisēm ikvienā laikrakstā aizņem vismaz vienu lappusi. Zviedrijā nepastāv sociālā diskriminācija, tur modernā informatizācijas sabiedrība sadzīvo ar vecajām un nemainīgajām, bet vienmēr dzīvajām tautas tradīcijām.

Arī kolektīvu lēmumu pieņemšanas gadījumā publiskums ir pilnīgi nepieciešams. Visā Eiropā ir zināms par tādas institūcijas kā ombudsmeņa institūcija ieviešanu. Parlamentārā ombudsmeņa darbība ir pazīstama jau kopš 1809. g., kad tā uzdevums bija regulēt konflikta gadījumus starp publisko un privāto sfēru, pieņemt risinājumus gadījumā, ja kāds pilsonis tiek tiesiski aizvainots, vai arī vienkārši dot padomu kādam ierēdnim. Pēc sūdzības uzklaušanās un izlases veida pārbaudes ombudsmenis uzdod atbilstīgās ministrijas juridiskajai nodaļai sūdzību pārbaudīt un pieņemt attiecīgos lēmumus. Šādā gadījumā tādas tēmas kā homoseksualitāte, prostitūcija, vardarbība u.c. var kļūt par publisku debašu tēmām. Šādas norises ir Zviedrijai tipiskas, tām ir liela nozīme

politisko lēmumu pieņemšanā un sociālās saskaņas panākšanā.

Ārzemēs tikai nedaudzi zina, ka Zviedru baznīca ir valsts baznīca un evaņģēliski luteriskā reliģija – valsts reliģija. Kopš 1523. g. reformācijas sākuma valsti baznīca funkcionē kā valsts aparāta integrāla daļa. Baznīcai bija svarīga loma Zviedrijas politiskās apvienošanās procesā, un kādreiz līdzdalība dievkalpojumā bija pilsoņa pienākumu sastāvdaļa. Baznīcas un valsts vienotība bija tik cieša, ka tikai kopš 1860. g. pilsoņiem tika dota atļauja izstāties no valsts baznīcas – un tikai tādā gadījumā, ja pilsonis pārgāja uz citu kristīgo draudzi. Šo nosacījumu atcēla tikai 1951. gadā. Tomēr arī mūsdienās katrs jaundzimušais automātiski kļūst par Zviedrijas baznīcas locekli, ja tēvs vai māte tādi jau ir. 95 % visu Zviedrijas iedzīvotāju ir oficiāli pakļauti Zviedru baznīcai.

Tāpēc Zviedrija oficiāli ir viena no kristīgākajām un vienlaikus pati sekularizētākā valsts pasaulē. Baznīca atrodas valsts rokās, tā ieceļ amatā bīskapus un daļu klēra, nosaka tā algas, nodokļu lielumu un daudzko citu. Savukārt baznīca rūpējas par personu reģistru, kapsētām un citām lietām. Katrs zviedru pilsonis ir tādas draudzes loceklis, kuras mācītājs vienlaikus ir valsts ierēdnis. Zviedru baznīcas institucionālais raksturs izpaužas arī tautas līdzdalībā reliģiskajās ceremonijās. Apmēram 65 % visu laulību notiek baznīcā, apmēram 80 % bērnu tiek kristīti un iesvētīti baznīcā. Daži valsts baznīcas locekļi vienlaikus pieder arī "brīvajām" jeb citādu ticību pārstāvošajām protestantiskajām baznīcām, kas radās 19. gs. atmodas kustības laikā.

Taču no teiktā būtu kļūdaini izdarīt secinājumu par zviedru īpašo reliģio-

zitāti: tikai apmēram 20 % uzskata sevi par tādiem, kas reliģiju arī praktizē. Zviedru kalendārā ir sastopami gan kristiešu, gan pagānu svētki. No kolektīvās reliģiskās morāles ir izveidojusies arvien vēl kolektīva, taču sekulāra morāle.

Par privātās dzīves atklātību liecina ģimenes un tās struktūru atklātība. Funkcijas, kuras kādreiz pildīja ģimene, savā ziņā ir pārņēmusi valsts un sabiedrība. Tas nav nekas jauns. Zviedrijā visiem ir tiesības zināt, kas notiek ģimenē un ikviena privātajā dzīvē. Amatpersonas nekavējoties uzsāk tēva noskaidrošanas pasākumus, lai nodrošinātu ar finansiālu atbalstu vientuļu māti vai šķirteni. Katrs vīrietis, kurš, pēc sievietes vai tās draudzeņu izteikumiem, ir stājies seksuālajos kontaktos ar bērna māti, tiek izsaukts pie amatpersonas, lai noskaidrotu, vai viņš ir vai nav tēvs. Strīdīgos gadījumos viņš tiek pakļauts ģenētiskajam testam. Ja vajadzīgs, par to izšķiras tiesa. Ja tēvs tiek noskaidrots, tam ir jāmaksā alimenti un jāatbild par bērna uzturēšanu.

Šādas procedūras tiek attaisnotas nevis ar ekonomiskajiem, bet ar ētiskajiem apsvērumiem: katram bērnam ir tiesības zināt, kas ir viņa tēvs. Šie pasākumi, protams, nenotiek bez pretestības. Sieviete, kura vēlas viena audzināt savu bērnu, var zaudēt valsts atbalstu, ja tā atsakās atbalstīt tēva meklēšanas un noteikšanas procedūras. 1975. g. abortu likums paredz, ka sievietei ir tiesības pašai būt noteicējai par savu ķermeni, bet tai nav tiesību dzemdēt bērnu, neatklājot bērna tēvu. Bērna tiesības ir prioritāte. Pat ja sieviete atsakās no valsts atbalsta, tik un tā tiek iedarbinātas visas sviras, lai noskaidrotu, kurš ir tēvs.

Bērna izcelsmei ir jābūt publiskotai un neapstrīdami fiksētai. Priekšstatiem par leģitimitāti ģimenē nav nekādas nozīmes, pats laulību institūts balstās uz likumīgi garantēto informācijas publiskumu.

Arī mākslīgās apaugļošanas gadījumā likumdošana nosaka tos pašus principus. Zviedrija ir pirmā valsts pasaulē, kurā kopš 1985. gada. 1. marta ir izstrādāta visaptveroša likumdošana mākslīgās apaugļošanas gadījumiem. Atšķirībā no citām valstīm tur spermas donors nevar palikt anonīms. Katram bērnam ir tiesības zināt, kas ir viņa bioloģiskais tēvs, saņemot par to visaptverošu informāciju slimnīcā. Zviedrijā praktizē arī maksimāli drīzu šīs informācijas atklāšanu bērniem. Bērnu interešu vārdā inseminācijas tiesības tiek dotas tikai precētajiem vai kopā dzīvojošajiem dažāda dzimuma pāriem, lesbietēm tās tiek liegtas. Tā tas ir valstī, kur vienatnē dzīvojošo skaits nemitīgi pieaug. Galvenais ir nodrošināt bērnam optimālas attīstības iespējas. Arī adopcijas tiesības Zviedrijā ir tikai precētajiem pāriem.

Zviedru kultūrā bērnam vispār tiek ierādīts ļoti augsts stāvoklis, šajā valstī bērnu uzskata gan par pilntiesīgu pilsoni, gan par neaizsargātu individu, kurš savā ziņā ir jāaizsargā tikpat rūpīgi kā citas minoritātes (lapi, iecelotāji u.c.). Ģimenes "deprivatizācijas" attīstība sākās visai sen. Kopš 1973. g. darbojas ombudsmēņa institūcija bērniem, kuras uzdevums ir saasināt publisko uzmanību bērnu vajadzību un tiesību jautājumos un izskaidrot tos plašai sabiedrībai. Ombudsmenim nav tiesību iejaukties konkrētos gadījumos, bet viņš var izdarīt spiedienu uz ierēdņiem un tiesībsargājošajām iestādēm, rīkot dažādas akcijas, lai uzlabotu

bērnu stāvokli, atgādināt vecākiem par pienākumiem pret bērnu, kā arī organizēt telefonisku palīdzības dienestu bērniem, sniedzot tiem padomu un palīdzību. Visu šo pasākumu mērķis ir maksimāli harmoniska bērnu integrācija sabiedrībā un rēķināšanās ar viņu individualitāti.

Bērna autonomiju no ģimenes un vecāku sankcijām sargā arī aizliegums tos miesiski sodīt: to nosaka 1979. g. pieņemtais likums, kas regulē attiecības starp bērniem un vecākiem. Tiek aizliegti arī "psihiskie sodi" un "ļaudi sodi" (bērnu ieslodzīšana slēgtā telpā, draudu izteikšana, iebiedēšana u.tml.). Bērns, ja viņš tiek fiziski iespaidots, vienmēr var iesniegt sūdzību, un ļaundaris nevar izvairīties no sankcijām: būtībā Zviedrijā vairs nepastāv "privāti" vecāki.

Politika kādreiz privāto dzīvi pār-rauga arvien vairāk. Ģimene vairs nav vienīgā instance, kas atbild par bērnu. Bērna tiesības vairs nedefinē ģimene, bet visa pilsoņu kopiena – vai nu likumu, vai sociālās aizsardzības formā. Bērns atrodas ārpus privātās dzīves, viņa socializācija arvien vairāk un vairāk notiek ārpus ģimenes ietvariem. Par bērniem un – tas ir būtiski – par visiem bērniem ir atbildīga sabiedrība kopumā.

Piemērs tam ir 1980. g. īstenotā reforma vecāku audzināšanā. Tā visiem nākamajiem vecākiem paver iespēju grūtniecības laikā un gadu pēc bērna piedzimšanas brīvprātīgi piedalīties sarunās ar speciālistiem un piedalīties speciālās apmācībās. Vecāku izglītošanas mērķis ir "bērnu un ģimenes sociālās situācijas uzlabošana", proti, tas nenozīmē, ka sabiedrība uzņemtos visu atbildību par bērnu audzināšanu, bet to, ka tās uzdevums ir radīt

apstākļus, lai vecāki varētu izpildīt savu pienākumu. Vecākos tas arī stiprina sociālās kopdzīves apziņu. Šajā ziņā vecāku audzināšana ir tādas sabiedriskās audzināšanas paveids, kuras sekas ir savstarpēja solidaritāte uz kopīgas pieredzes pamata.

Tā kā Zviedrijā bērns tiek atzīts par pilntiesīgu pilsoni, tam ir jādod iespēja – atbilstīgi vecumam un attīstības pakāpei – arī patstāvīgi darboties. Šī pamattēze īpaši svarīga ir šķiršanās gadījumā: šajā situācijā bērns tiek uzskatīts par partneri visās procedūrās, kas ar to saistītas (aizgādniecība, dzīvesvieta, apmeklējumi u.c.). Vecāku šķiršanās gadījumā bērns pats izlemj, pie kura no vecākiem palikt dzīvot, pat ja viņa lēmums ir pretrunā ar vecāku vienošanos. Bērnam ir vienādas tiesības ar jebkuru citu pilsoni uz aizstāvību.

Likumi stingri regulē arī laulāto attiecības. Kopš 1965. g. varas ļaunprātīga izmantošana laulībā (piemēram, vardarbība) ir sodāma ar likumu. Kopš 1981. g., lai ierosinātu lietu pret laulāto draugu, nav nepieciešams pat sievas iesniegums par kādiem vardarbības faktiem ģimenē: pietiekams pamats ir kādas trešās personas iesniegums. Arī homoseksualitāti Zviedrijā jau kopš 1944. g. vairs neuzskata par perversiju. 1980. g. valdība veica tautas aptauju, lai reformētu likumdošanu homoseksuālisma jomā un novērstu tajā jebkuru diskrimināciju. Zviedrijā tiek garantēta heteroseksuāļu un homoseksuāļu vienlīdzība. Jaunais ir tas, ka likums vairs nerunā par pāriem, bet par indivīdiem neatkarīgi no tā, ar ko un kur tie dzīvo. Tas nozīmē, ka Zviedrijā atbilstīgi likumam nav iespējamas laulības starp homoseksuāļiem.

Jau ilgi pirms 60.–70. gadu seksuālās revolūcijas Zviedrijā tika ieviesta

seksuālā izglītība skolās. Jau 1933. g. tika dibināta "Valsts apvienība seksuālajai apgaismošanai" (RFSU), kuras mērķis bija aizspriedumu novēršana un tolerances nodrošināšana seksuālo attiecību un kopdzīves jomā. Sākumā tās uzdevums nebija tik daudz seksualitātes liberalizācija, cik izglītošana dzimumslimību un abortu jautājumos. Apvienības darbība veicināja seksuālo izglītību un nevajadzīgu tabu atcelšanu. Jau 1938. g. tika atcelts abortu aizliegums. Kopš 1942. g. seksuālā apmācība tika ieviesta arī skolās, bet kopš 1955. g. tā ir obligāta. Kopš 1959. g. kontracepcijas līdzekļi ir nopērkami arī ārpus aptiekām.

Seksualitāte ienāca vispārējā tirgū. Kopš 1964. g. reklamēt kontracepcijas un visus pārējos ar seksualitāti saistītos līdzekļus tika atļauts arī avīzēs un reklāmu pielikumos. 60. gados Zviedrijā tika atcelta arī seksualitātes izpausmju cenzūra kino un citos mākslas veidos. Vienlaikus tika atļauta arī pornogrāfija, kas 70. gados nozīmēja to pašu, ko seksuālā apgaismošana 40. gados.

Seksuālā revolūcija šajā jomā atcēla pēdējos aizliegumus. Pēc tiesībām uz seksuālo informāciju tika proklamētas tiesības uz seksuālo baudu. Šī proklamēšana necieta nekādus izņēmumus, ietverot sevi homoseksualitāti, zoofiliju, pornogrāfiju, striptīzu, prostitūciju (70. gadu sākumā Stokholmā bija apmēram simts "masāžas salonu" un "fotostudiju") un citas jutekliskās baudas formas. Šim procesam radās arī pretreakcija. Jāsaka gan, ka seksuālā revolūcija tuvākā aplūkojumā lielā mērā bija fikcija: tā novērsa formālos ierobežojumus, taču tradicionālais uzvedības modelis savā kodolā palika nemainīgs. Kopš

80. gadiem Zviedrijā prostitūcijas apmēri strauji saruka (tur gan liela loma bija cīņai par sievietes aizsardzību, pret vardarbību u.c. pasākumiem), tika noteiktas robežas arī pornogrāfijas industrijai.

Vērā ņemami panākumi Zviedrijā ir arī cīņai ar alkoholismu: to uzskata par nopietnu draudu sabiedrībai. Dzert publiski valstī faktiski ir noliegts – un ne tikai tāpēc, ka alkohols ir ļoti dārgs, bet arī tāpēc, ka tā lietošana ir pakļauta sabiedrības kontrolei (sabiedriskā doma tā lietošanu pieļauj tikai dažos svētkos, piem., vasaras saulgriežos, – kad tiek dzerts, lai piedzertos).

Visā, kas attiecas uz alkoholu, zviedru likumi ir ļoti stingri: alkohola pārdošana personām līdz 21 gada vecumam ir aizliegta, autobraucēji var tikt sodīti, ja to asinīs ir vairāk nekā 0,5 promiles alkohola, utt. Absolūtā alkohola patēriņš uz vienu pieaugušo gadā Zviedrijā ir apmēram 7 l, Francijā – 17 l. Šis stingrības avots ir valsts bēdīgā vēsturiskā pieredze, proti, lielais alkoholiķu skaits valstī vēl 19. gs. beigās. Tāpēc visu 20. gadsimtu Zviedrijā ar to tika izcīnīta smaga cīņa, un tā vainagojās panākumiem.

Vai Zviedrijā cilvēkam ir iespējams norobežoties no sabiedrības savā privātajā dzīvē? Šāda iespēja ir, proti, savā no koka celtajā, ar minimālu komfortu aprīkotajā un ūdens tuvumā esošajā privātajā vasaras mājā laukos (*sommarstuga*). Privātmāja ir privātās telpas salīņa, kur cilvēks ir norobežots no visas pārējās pasaules. Maijā un jūnijā lielākā daļa zviedru nebrauc uz ārzemēm, bet dodas uz savām “stugām” – galu galā valstī ir 24 tūkstoši salu un 96 tūkstoši ezeru, kas kalpo par indivīda patvēruma vietām.

Itāliešu modelis

Itālijā ģimenes situācija valstī pēdējo triju paaudžu laikā ir radikāli mainījusies – īpaši tas attiecas uz nabadzīgāko ļaužu slāni. Šīs izmaiņas ir saistītas ar tehnisko sasniegumu ienākšanu dzīvē, patēriņa līmeņa pieaugumu, kā arī ģimenes solidaritātes un individuālās autonomijas prasību izlidzināšanos. Piemēram, dēli tagad kā kompensāciju par to naudu, ko viņi gadiem ilgi bija pelnījuši saimes vajadzībām, saņem māju sev un savai ģimenei; jaunākais dēls zina, ka viņam ir jāpagaida uz savu pretenziju apmierināšanu līdz tam brīdim, kad mātai tiks sarūpēts pūrs. Citiem vārdiem runājot, no vienas puses, personiskās mājas celtniecība, elektroaparātu izmantošana dod iespēju iegūt lielāku individuālu privāto telpu saimes ietvaros, kas agrāk nebija iespējams telpiskas šaurības dēļ; no otras puses, ģimene un sabiedrība pakļauj jauno paaudzi jaunām izglītības iegūšanas un publiskās uzvedības un vērtību modeļa prasībām. Skolas apmeklējums it visur ir ne tikai pienākums, bet arī izsaka jebkura pilsoņa tiesības uz izglītību – ne tikai tiesības iegūt vidējo, bet arī perspektīvu saņemt augstāko. Privātajā dzīvē Itālijā ir ielauzusies arī medicīniskā aprūpe: piemēram, dzemdības notiek galvenokārt slimnīcā – ir pārvarēts vēl nesen pastāvošais aizspriedums, ka tā ir “neveselīga” vieta, kur neviens “netiek paēdināts”. Dzemdības vairs nav ģimenes dzīves sastāvdaļa kā tad, kad tās noritēja ar vecmātes un kaimiņu palīdzību.

Mūsdienu itāliešu bērniem ir pieejams viss tehniskais aprīkojums, kas viņu vienaudžiem visā pasaulē. Bagātākajās ģimenēs viņus bērnībā audzina

auklītes, bet praktiski ir izzudušas klasiskā tipa mājkāpotājas, kas kā fenomens bija tik ļoti raksturīgas 19. gs. sabiedrībai. Visur ir pieejams plūstošais ūdens, ko vēl 50. gadu beigās varēja izmantot tikai apakšējo stāvu iedzīvotāji. Daudz mazākā pakāpē tiek īstenota arī agrāk obligātā ģimenes uzraudzība, lai, piemēram, jaunās meitenes pasargātu no vīriešu pasaules un arī no pašu neapdomīgās uzvedības.

Zīmīgi ir tas, ka ģimenes, kurām vēl 60. gados bija ļoti atšķirīgs ienākumu līmenis un uzvedības modelis, 80. gados sasniedza vērā ņemamu izlīdzinājumu dzīves līmeņa un kvalitātes ziņā (sākot ar iekšējās tualetes un vannasistabas ierīkošanu un beidzot ar visu moderno tehniku). To nevar izskaidrot tikai ar ienākumu palielināšanos, tas attiecas arī uz šo jauno vajadzību definīciju un atzišanu – šī attīstības tendence īpaši spilgta bija pēdējos gadu desmitos, un tas liecina par kardinālu kultūras transformāciju pēdējās paaudzes dzīves laikā. Galu galā ģimenes attīstība Itālijā 20. gs. bija saistīta ar pāreju no agrārās uz industriāli attīstītu sabiedrību.

Teiktais atspoguļojas demogrāfiskajos rādītājos, kas kalpo par šīs attīstības indikatoru. Te svarīgi ir trīs faktori: 1) ģimeņu skaits ir pieaudzis ātrāk nekā iedzīvotāju skaits – laikposmā no 1881. līdz 1981. g. ģimeņu skaits ir trīskāršojies, bet iedzīvotāju skaits – tikai dubultojies; 2) ir samazinājies ģimenes locekļu skaits – daudzus gadu desmitus tas konstanti bija apmēram 4,5 cilvēki, taču pēc 1951. g. šis skaits ir samazinājies – mazāk nekā 4 cilvēki; 3) kopumā vērojams ģimeņu atomizācijas process – lielo ģimeņu skaits samazinās, turpretim pieaug mazo ģimeņu skaits.

Īpaši vērā ņemama bija iedzīvotāju skaita samazināšanās laukos, un tā nesa sev līdzīgu jaunu strukturālu attiecību izveidošanu darbā, laikā un telpā. Vēl 1931. g. vairāk nekā puse ģimeņu galvu strādāja lauksaimniecībā; 1951. g. šī daļa samazinājās attiecīgi līdz 42 %, bet 1981. g. – līdz 11 %.

Agrārās ģimenes noriets samazināja lielo saimju skaitu: agrāk saimē ietilpa vairāki precētie pāri, bet līdz ar sabiedrības industrializāciju radās vairākas patstāvīgas ģimenes. Šo tendenci pastiprina cits faktors. 1931. g. zemnieku ģimenēs praktiski bija iesaistīti visi lauku iedzīvotāji; ja saimes galva bija zemnieks, tad par tādiem kļuva arī visi tās locekļi. Pēckara gados šī tendence pavērsās citā virzienā. Pārmaiņas darba tirgū, kuras noteica industrializācija un terciārā sektora attīstība, nozīmēja to, ka saimju locekļiem tika pavērtas citas darba iespējas. Zemnieku saime no ražojošas vienības pārvērtās par ienākumu vienību. Tas atviegloja iespēju sadalīt saimes dzīvokli vai māju pēc bērnu laulībām, nesagraujot tās solidaritāti un emocionālo vienotību.

Dzīves telpas sadalīšanai sekoja ienākumu sadalīšana; katrs strādājošais saņēma pats savu darba algu. Šāda ienākumu sadale signalizēja par katra ģimenes locekļa privātās dzīves izveidošanu un tā tieksmi uz norobežošanu (tieksmi noslēgt durvis, uzturēt savstarpējās attiecības starp laulātajiem bez ģimenes uzraudzības u.c.).

Līdz ar agrārās ģimenes norietu samazinājās sieviešu nodarbinātība lauksaimniecībā, mainījās tradicionālais sievietes tēls. 40.–50. gados samazinājās mājsaimnieču skaits, sievietes sāka intensīvi strādāt ārpus mājas.

50.–60. gados Itālijā pieauga laulību skaits, kas bija saistīts ar mazo

ģimeņu veidošanās procesu. Kopš tā laika šādas ģimenes ir kļuvušas par ierastu parādību. Ģimene kļuva par vietu, kur cilvēki meklēja un atrada intimitāti. Itālijai specifiski ir arī tas, ka starp laulātajiem ir manāma atšķirība vecuma ziņā (3–4 gadi). Meitenes centās izdot pie vīra agrāk, lai ģimenes līdzekļus varētu mobilizēt zēnu izglītošanai. Šis process sāka mainīties tikai līdz ar meiteņu skolu apmeklējuma ilguma palielināšanos 60. gados.

Ģimeņu skaita palielināšanās pret iedzīvotāju skaita pieaugumu liecina ne tikai par to, ka pieaug to bērnu daudzums, kas daudz agrāk sāk dibināt savu ģimeni, bet arī par to, ka daudz vairāk vecu cilvēku veido savas māj-saimniecības – ar laulāto draugu vai arī vieni paši. Lielākā daļa bez bērniem vai vientuļi dzīvojošo ir vecāka gadagājuma ļaudis. Ģimenes dzīves cikls un struktūra ir radikāli mainījusies. Mūsdienās ir daudz lielākas iespējas, ka cilvēks, kas tagad ierodas pasaulē, piedzims mazā ģimenē un ka vecumā tas nedzīvos tajā pašā mājā, kur dzimis. Daudzi cilvēki, kuri patlaban dzīvo vientuļi vai tikai ar dzīves draugu, kādreiz bija dzimuši lielās saimēs. Saime deva saviem locekļiem drošumu, un tās iekšienē varēja baudīt solidaritāti, taču tā vienlaikus izrādīja tendenci uzraudzīt savus locekļus un nerēķināties ar tō autonomiju. Līdz ar vecuma autoritātes hierarhijas nojaukšanu pazuda arī tradicionālais tiesību un pienākumu sadalījums.

Itālijā, līdzīgi citām Eiropas zemēm, strauji krītas arī dzimstība, īpaši tas attiecas uz lielajām pilsētām valsts ziemeļos un vidienē. Tas saasina attiecības starp laukiem un pilsētu, kā arī starp dažādu reģionu iedzīvotājiem.

Jaunākais demogrāfiskais indikators izmaiņām itāliešu ģimenē ir šķiršanās skaita pieaugums. Itālijā tiesības uz šķiršanos tika atzītas tikai 1971. g. (iepriekš laulību varēja šķirt, tikai pastāvot noteiktiem nosacījumiem); šķiršanos skaits laikposmā no 1965. līdz 1985. g. pieauga sešas reizes, un tas atbilst 12 % no visām gada laikā noslēgtajām laulībām. Īpaši šķiršanos skaits ir pieaudzis Itālijas ziemeļu un vidusdaļas lielpilsētās.

Tā kā ģimene 20. gs. gaitā ieguva vērā ņemamu autonomiju, autonomāks kļuva arī pats milošo pāris. Laulātie, kas agrāk bija darbabiedri un partneri izdzīvošanas mākslā, nu ir kļuvuši par uzticamiem draugiem. Šī intimitātes valoda vairāk valda pilsētas vidusšķiras pāru starpā, kur sieviete ir pilnīgi izgājusi ārpus mājas. Turklāt šī intimitātes valoda var būt saistīta ar visai lielu nevienlīdzību varas sadalījumā ikdienā, kas aptver amplitūdu no kopējās saimniecības naudas kontroles līdz sievietes sociālo kontaktu uzraudzībai. Tomēr itāliešu vidū arvien vairāk nostiprinās intimitātes modelis, kaut arī vēl 50. gados lielākā daļa sievu nezināja, cik lieli ir vīra ienākumi. Tādā ziņā, kādā arvien lielāka vērtība tiek piešķirta laulāto draugu attiecībām, arī seksualitāte laulības ietvaros, atsvabināta no domas par dzimtas turpinājumu, iemanto patstāvīgu vērtību. Mīlestības kultūra paredz noteiktu paritāti starp personām, kas viena otru izvēlas, jo viena otru mīl.

Jaunās cilvēka tiesības

Cilvēkam iespēja būt par kādas valsts pilsoni ir, no vienas puses, priekšnoteikums tā brīvībai un drošībai vispār.

Dzīvot bez valstiskās piederības ir pats sliktākais, kas var notikt ar cilvēku (šo faktu apstiprina miljoniem bēgļu liktenis 20. gs.). Pilsonis var būt neapmierināts ar daudzko, kas valstī notiek, tomēr viņam vismaz ir tiesības būt par tiesību subjektu, nevis dzīvot un "būt brīvam kā putnam gaisā". No otras puses, nenoliedzams fakts ir tas, ka tieši valsts nes sevī draudus pilsoņu dzīvībai, brīvībai un īpašumam. Valsts monopols uz varu dod tai iespēju transformēties (deģenerēties) par apspiešanas un ekspluatācijas instrumentu. Tāpēc viens no svarīgākajiem jautājumiem ir varas tiesiskā leģitīmācija.

No senatnes līdz viduslaikiem varas attiecības balstījās uz paražām un tradīcijām, kuras stiprināt palīdzēja varas reliģiskais attaisnojums. 17. gs. konfrontācijas gaitā ar absolūtisma valsti dzima ideja par universālām, neatsvešināmām, tālāk nenododamām, pirmsvalstiskām un individuālām cilvēka tiesībām. Tādējādi kopš jauno laiku sākuma līdzās tradīcijai un reliģijai parādījās trešais princips, kas pamazām kļuva dominējošais: tikai tāda valsts, kas ievēro cilvēka tiesības, drīkst rēķināties ar to, ka pilsoņi to akceptēs un ka tā tiks apzināta kā tiesiska valsts.

18. gs. šī doma tika uztverta, izvirzot to priekšplānā abās lielajās Jau-nās un Vecās pasaules revolūcijās 1776. g. un 1789. g. un padarot to par garīgo un tiesisko pamatu jaunajām rakstītajām konstitūcijām. 1791. g. Francijas konstitūcijas otrais pants to izsaka tā: "Katra sabiedrība, kurā nav noteiktas nedz tiesiskās garantijas, nedz varas dalīšana, nav konstitucionāla." Amerikāņu un franču cilvēka tiesību deklarācijas bija pirmās paaudzes cilvēka tiesības, kas lielākoties

bija negatīvās aizsardzības tiesības (tiesiskās garantijas, dzīvības, īpašuma un brīvības neaizskaramība) un demokrātiskās līdzdalības tiesības (vēlēšanu, pulcēšanās un apvienību veidošanas brīvība).

19. gadsimtā, īpaši tā pirmajā pusē, Eiropā revolucionāro procesu atplūdu laikā notika šo tiesību pozitīvizācija, t.i., cilvēka tiesību iekļaušana attiecīgajās konstitucionālajās pamattiesībās. Cīņa par cilvēka tiesībām pirmajā fāzē koncentrējās uz galveno brīvību tiesisku nodrošinājumu pret valsti, bet līdz ar industriālās revolūcijas un strādnieku kustības aizsākumiem tās tika papildinātas ar prasībām pēc sociālajām pamattiesībām (tiesības uz darbu, attiecīgiem dzīves apstākļiem u.c.). Tā kā šā veida tiesības tikai nosacīti atbilda pastāvošajai liberālajai tiesisko brīvību izpratnei, tad tās no paša sākuma sadūrās ar pretestību. Tomēr 19. gs. notika pārbīde cilvēka tiesību prasību aspektos. Industriālās revolūcijas radītas, sociālistu un komunistu stimulētas, otrās paaudzes cilvēka tiesības bija virzītas uz ekonomiskajām un sociālajām tiesībām apmierināt materiālās pamattiesības, ņemot vērā draudošo nabadzību. Šo prasību īstenošana guva panākumus, kurus mūsdienās asociē ar sociālo valsti.

20. gs. uzdevums bija veidot tālāk brīvības un vienlīdzības kultūru, mēģināt rast risinājumu tajā ieliktajiem antagonismiem, proti, līdzās tautu tiesībām radīt internacionālu pamatu cilvēka tiesību aizsardzības nodrošināšanai. Pamatpozīcijas pirmajā acu uzmetienā šķita visai bēdīgas: abās cilvēka tiesību mātes zemēs – ASV un Francijā – cilvēka tiesību ideja atradās stagnācijā; Eiropas centrālajā daļā un

Austrumeiropā līdz ar masu ideoloģisko kustību – komunisma, fašisma, falangisma, nacionālsociālisma – attīstību tai vispār zuda pamats, labākajā gadījumā tā atradās tikai dibenplānā. Lielāko daļu visu koloniju savā varā paturēja vecās koloniālās valstis, kuras pasaules lielāko daļu bija sadalījušas savā starpā. Tās nenodarbināja jautājums, kā to pārvaldītajās teritorijās, kur iedzīvotāju skaits pārsniedza 500 milj., noskaņot tos uz liberālu cilvēka tiesību standartu. Arī Tautu Savienības statūtos veltīgi bija meklēt jēdzienu "cilvēka tiesības": šīs pirmās starptautiskās organizācijas mērķis ierobežojās ar prasību ievērot kolektīvo drošību un nodrošināt tās saglabāšanu, un arī tas tika īstenots nesekmīgi: to drīz izjuta cilvēki visā pasaulē. Doma, ka ir nepietiekami cilvēka tiesību ievērošanu uzticēt valstij pašai, ka valsts ir jāmodina nest starptautisku atbildību par savu rīcību pret saviem pilsoņiem konkrētajos apstākļos, attīstību neguva. Citiem vārdiem, valsts suverenitātes princips bija nesalaužams, bet t.s. tautu tiesības bija tiesības, kas regulēja tikai attiecības starp valstīm: šajās attiecībās nebija vietas idejai par subjektīvajām cilvēka tiesībām.

Tomēr jau Pirmā pasaules kara laikā tika veikts mēģinājums nostādīt cilvēka tiesību aizsardzību starptautiskā līmenī – vispirms mazākumtautību aizsardzības jomā; pēc kara tas tika turpināts veselā virknē tautu tiesību aktu pieņemšanā. Šajā jomā mainījās mērķa nostādne, proti, tika izvirzīts mērķis tā universalizēt Tautu Savienības līgumos iekļautās pilsoņu un mazākuma tiesību aizsardzības normas, lai uz to bāzes varētu radīt pamatu starptautiskai cilvēka tiesību aizsardzībai. 20. gadu beigās *Académie*

Diplomatique Internationale (Starp-tautiskā diplomātijas akadēmija) un *Institut de Droit International* (Starp-tautiskais tiesību institūts) izstrādāja pirmo cilvēka tiesību deklarāciju. Fonu tai veidoja Pirmā pasaules kara laikā notikušie smagie noziegumi pret mazākumtautībām, īpaši – genocīds Armēnijā, kā arī asiņainais terors PSRS, kura gaitā miljoni cilvēku tika nogalināti un vēl lielākam ļaužu skaitam vajadzēja doties bēgļu gaitās.

30. gados šī problēma ieguva jaunu skanējumu: līdz ar nacionālsociālistu īstenoto varas sagrābšanu sākās terors pret režīma pretiniekiem, t.s. tautas ienaidniekiem, kad daudzi cilvēki pazuda koncentrācijas nometnēs vai arī bija spiesti doties bēgļu gaitās. Bēgļu straume plūda arī no citām fašistu pārvaldītajām valstīm. Otrais pasaules karš tikai pastiprināja noziegumus pret cilvēci.

20. gados pirmajam iniciatīvu posmam bija raksturīga tieksme izstrādāt tiesības uz tautu tiesību bāzes. 30. gadu beigās otrajā iniciatīvu izvirzīšanas periodā vadību uzņēmās rakstnieks, žurnālists un Nobela miera prēmijas laureāts Herberts Velss, kurš izstrādāja pēckara kārtības pamatelementus un šajā sakarā pasludināja savu "Tiesību deklarāciju" (*Declaration of Rights*), ko propagandēja savos daudzajos rakstos, grāmatās un priekšlasījumos.

Trešais iniciatīvu izvirzīšanas periods saistīts ar 40. gadu sākumu, kad ASV prezidents Franklins D. Rūzvelts izvirzīja uzdevumu – cīņu par cilvēka tiesībām izvērst politiskā un starptautiskā līmenī. 1941. g. 4. janvārī viņš pasludināja savu nākotnē pasaulē valdošās kārtības redzējumu, kam vajadzēja balstīties uz "četrām brīvībām"

(*Four Freedoms*): runas un ticības brīvību, brīvību no nabadzības un brīvību no bailēm. 1941. g. rudenī šis redzējums rada atspoguļojumu Rūzvelta un Čērčila pieņemtajā Atlantijas hartā (*Atlantic Charta*), kas savukārt kļuva par pamatu 1942. g. 1. janvārī pieņemtajai Apvienoto Nāciju deklarācijai, kuru parakstīja 26 valstis. Taču cilvēka tiesības vēl atradās starptautiskās politikas perifērijā.

Tikai pateicoties ceturtajai iniciatīvai, tās nostājās starptautiskās politikas centrā. Tā nāca no dažādām grupām: Latīņamerikas valstīm, Lielbritānijas, arī Padomju Savienības.

1948. g. 10. decembrī ANO Ģenerālā Asambleja pasludināja Vispārējo cilvēka tiesību deklarāciju, kas gan pati par sevi nav saistoša valstīm, bet ir uzskatāma par cilvēka tiesību idejas izpausmi tās morālajā un tiesiskajā pārlicībā (tai sekoja dažādas konvencijas, pakti u.tml. darbības). Šīs deklarācijas preambulā rakstīts, ka būtiski svarīgi ir cilvēka tiesības sargāt ar tiesiskās varas palīdzību, "lai cilvēks nebūtu spiests kā pēdējo līdzekli izmantot sacelšanos pret tirāniju un apspiešanu".

Par spīti daudzajiem kompromisiem, ko tās satur, šīs tiesības demonstrē iespaidīgu veselumu. To 1. pants satur konstatāciju, ka visi cilvēki ir dzimuši brīvi un vienlīdzīgi, raugoties no tiesību un cieņas viedokļa. 2. pants norāda uz vispārēju diskriminācijas aizliegumu. Tam seko trīs tiesību grupas: pirmo grupu, proti, 3.–19. pantu, veido liberālās brīvības, no kurām priekšplānā ir tiesības uz dzīvību, brīvību un personas drošību, vienlīdzība likuma priekšā, tiesības vajāšanas gadījumā doties bēgļa gaitās; tiesības uz īpašumu, domu, sirdsapziņas un reliģijas brīvi-

bu. Otro grupu veido 20. un 21. pants, kas runā par pulcēšanās un apvienību veidošanas tiesībām, kā arī līdzdarbošanos publiskās kārtības veidošanā tieši vai ar starpnieku palīdzību. Tās rada pamatu demokrātiskas tiesiskas valsts izveidošanai. Trešo grupu aptver 22.–27. pants, kas runā par sociālajām, ekonomiskajām un kultūras tiesībām, arī par tiesībām uz sociālo drošību, darbu un izglītību.

Tādējādi nākas konstatēt, ka modernās valsts leģitīmācija, proti, tās tiesisks attaisnojums, ir būtiski saistīts ar cilvēka tiesību ievērošanu. Ko mēs saprotam ar cilvēka tiesībām? Kādas tiesības ar tām tiek saprastas?

Cilvēka tiesību prasībās tiek izteikts protests pret tādām attiecībām un izturēšanās veidu, kas konkrētā situācijā tiek uztverta kā politiskās un sociālās apspiešanas forma. Svarīga šo tiesību sastāvdaļa ir tā, ka visās cilvēka tiesību modifikācijās un diskusijās ir runa par cilvēka cieņu, brīvību un vienlīdzību, kas jāievēro un jāsargā. Tie visi ir cieši savstarpēji saistīti jēdzieni: brīvību nevar saprast kā neierobežotu pašapliecināšanos, jo tāda personas izturēšanās var tikt īstenota tikai uz līdzcilvēku un to statusa rēķina. Neierobežotas brīvības izpratne novestu pie neattaisnojamas nevienlīdzības. Brīvība ir jāsaprot kā savstarpēja brīvību ievērošana uz liguma pamata. Savukārt cieņa cilvēkam pienākas tikai tad, ja tās pamats ir atbildības pilns dzīvesveids (tirāniju un barbarismu neciena, no tām baidās).

Jebkurā pilsoņu apvienībā cilvēka tiesības ir tiesības, kuras ir katram cilvēkam tikai tāpēc, ka tas ir cilvēks, – tās ir dabiskas, neaizskaramas un neatsavināmas. Tās ir dabiskas nevis bioloģiskajā, bet morālajā nozīmē. No

to atzīšanas nevar atsacīties neviena cilvēku apvienība. Cilvēka tiesībās atspoguļojas patstāvīga un atbildīga cilvēka tēls, ko katram no mums ir pa spēkam īstenot, uz ko katram no mums ir pa spēkam atrast ceļu un kā īstenošana ir saistīta ar mūsu pretenzījām uz cieņu. Šis tēls ietver sevī šādus elementus.

1. Cilvēka iespēju noteikt sev mērķus, noformulēt savu dzīves plānu, to īstenot un aizstāvēt. Patstāvība izsaka cilvēka sākotnējo kompetenci pašam pret sevi, proti, pašatbildību, savas dzīves plāna individuālu izvēli.

Individuālā dzīves stila un taisnīguma koncepcijas izvēles saistību ar kultūras nozīmju telpu – tradīcijām, vērtībām u.c.

2. Dzīves autonomijas nepieciešamību saistību ar atbildību par dzīvi; tas nozīmē, 1) ka savu tiesību atzīšana ir saistīta ar citu cilvēku tiesību atzīšanu; 2) nepieciešamību iestāties par tiesību īstenošanu, pret to aizskaršanu; 3) palīdzību vājajiem un nabadzīgajiem.

3. Dzīves īstenošanas saistību ar dzīvības aizsardzību, kas iekļauj sevī pārvietošanās (ķermeniskās kustības)

brīvību un ekoloģisko dzīves pamatu aizsardzību.

4. Dzīves jēgas īstenošanas saistību ar izvēles patstāvību; citu institūciju vai tradīcijas vadītai dzīvei arī ir jēga, taču tā nebalstās uz autonomijas un brīvības principu.

5. Pirmās paaudzes cilvēka tiesības koncentrējās uz cilvēka patstāvību, brīvu izvēli ekonomikā, komunikācijā, kultūrā un sociālajā sfērā, kā arī pašnoteiksmi politikā. Otrās paaudzes tiesībās akcents tika likts uz savstarpējo sociālo atbildību. Pēdējos 20–30 gados cilvēka tiesību subjektu loks plašinās, tiek attīstītas t.s. trešās paaudzes cilvēka tiesības: iepriekš runa bija par indivīdu kā cilvēka tiesību subjektu, turpretī patlaban, īpaši – trešās pasaules valstīs, par tiesību subjektu sāk uzskatīt arī tautu grupas un valstis. Šīs tiesības attiecas galvenokārt uz nabadzīgajām zemēm, kur svarīgi ir nodrošināt tiesības uz attīstību, mieru, vides aizsardzību, kā arī tiesības uz daļu no “kopīgā cilvēces mantojuma” – tiesības uz ūdens dziļu bagātību, pasaules dabas un kultūras mantojumu, kosmosa apgūšanu.

III. EIROPA MŪSDIENU GLOBĀLO PROBLĒMU KONTEKSTĀ

a. MŪSDIENU SOCIĀLI ĒTISKO PROBLĒMU SPECIFIKA

Tas, kāda no sociāli politisko un filozofiski ētisko pārdomu tēmām izvirzās priekšplānā, ir mazāk atkarīgs no tā vai cita teorētiska iekšējās orientācijas, bet gan galvenokārt no dzīves problēmu aktualitātes Eiropā un visā pasaulē pēc Otrā pasaules kara. Mūsdienās problēmu spriegumu nosaka trīs iezīmes.

1. Pirmo reizi cilvēces vēsturē par problēmu kļūst cilvēces kā sugas pastāvēšana nākotnē, ko nosaka kodolieroču iznīcinošais potenciāls, inficēšanās iespēja ar ķīmijas un biotehnoloģijas produktiem u.tml. (cik zināms, ūdeņraža bumbas tēvs Eduards Tellers 1942. g. mēģināja aprēķināt cilvēces izdzīvošanas iespējas, jo neizslēdza variantu, ka atombumbas sprādziena rezultātā zemes atmosfērā nonāktu tik daudz ūdens tvaiku, ka tas novestu pie pasaules bojāejas; taču šādas situācijas iespēja tika aprēķināta kā 3:1 000 000 un uzskatīta par praktiski neeksistējošu; problēma – kam dot priekšroku: verdzībai nacistu okupācijas rezultātā vai pasaules bojāejai).

Cilvēka vara un tehniskās iznīcības iespējas arvien tālāk ietiecas cilvēces nākotnē (piemēram, CO₂ problēma – atmosfēras sasīlšana, sadedzinot naftu, ogles un gāzi; rūpniecisko piesārņojumu apjomi; daudzām indēm potenciāls

nemazinās arī pēc miljoniem gadu, un tas ir pat bīstamāk par radioaktīvo substāncu uzglabāšanu).

2. Pieaug ilgtermiņa riska iespējas. Jo lielākas ir zināšanas par iespējamām zaudējumiem lielā laika distancē un daudzveidīgākas iespējas tos mazināt, jo lielāka ir atbildība nākotnes priekšā.

3. Mūsdienai cilvēkam dzīve ir kļuvusi problemātiska visos tās virzienos, turklāt viss uzdevumu komplekss ir jāatrisina maksimāli īsā laika periodā gan salīdzinājumā ar iepriekšējo vēstures gaitu, kad morāli ētiskās normas kristalizējās gadsimtu garā attīstības laikā, gan salīdzinājumā ar citu dzīves sfēru dinamiku palielināšanās tempiem, kur morāle demonstrē tradicionālo lēnīgumu, bet ētika – distancēti refleksiīvo teoretizēšanu. Kādas ir tipiskās un galvenās problēmas?

Ievērojamais vācu sociologs un tehnikas filozofs Helmūts Šelskis vēl 60. gadu sākumā norādīja, ka notiek pasaules un dzīves pārsātināšana ar zinātņi ("pārzinātniskošana"). Runa ir par milzīgu zinātniskās izziņas un tehnikas varas pieaugumu, kā dēļ rodas nepieciešamība jaunā veidā risināt cilvēka un pasaules attiecību (piemēram, zinātnes vieta dzīvē) jautājumus. Kādi ir galvenie no tiem? Pēc Šelska uzskata, tie ir šādi.

1. Kāda nozīme ir faktam, ka cilvēki arvien vairāk cieš un mirst no

slimībām, kuras paši izraisījuši civilizācijas procesā un kuru dēļ mēs atrodamies pārejas posmā uz to, ka dabisko slimību vietā nāks civilizācijas izraisītās?

2. Kāda nozīme ir tam, ka medicīnas attīstība industriālajās valstīs maina cilvēka attiecības ar nāvi tādā virzienā, ka tā vairs netiek uztverta liktenīgas nepieciešamības aspektā, bet gan kā medicīnas nespēja palīdzēt, tehniska kļūda vai nelaiemes gadījums?

3. Kāda nozīme ir tam, ka bērna dzimšana kļūst par vecāku brīvas kalkulācijas un apsvēruma rezultātu?

4. Kāda nozīme ir tam, ka cilvēka materiālās vajadzības arvien mazāk un mazāk apmierina dabiskie materiāli un tie tiek aizstāti ar mākslīgajiem?

5. Kāda nozīme ir tam, ka organisks vielas arvien vairāk aizvieto neorganiskās un mākslīgās (piemēram, ogles un dzelzi – mākslīgie materiāli)?

6. Kāda nozīme ir tam, ka iedzīvotāju skaita pieaugums uz Zemes arvien vairāk kļūst atkarīgs no komplikētā cilvēces organisma funkcionēšanas un tās radītiem ražošanas līdzekļiem?

7. Kāda nozīme ir tam, ka sociālā politika industriālajā sabiedrībā ir vērsta nevis uz eksistences minimuma nodrošināšanu, bet uz t.s. civilizācijas minimumu, t.i., līdzdalību civilizācijas priekšrocību un sasniegumu baudīšanā?

8. Kāda nozīme ir tam, ka dabas pamatelementi, ar ko saistīta cilvēka dzīve, – ūdens, gaiss, vide, ainava u.c. – arvien vairāk jāņem aizsardzībā un aprūpē?

9. Kāda nozīme ir tam, ka industriālajā sabiedrībā cilvēks arvien vairāk dzīvo mākslīgā vidē, kuru pats radījis, un tādēļ dzīvā daba kļūst par

greznību, kuras baudīšanu nodrošina civilizācijas iespējas?

Kāda nozīme ir tam, ka cilvēks modernās civilizācijas attīstības gaitā ir tā paplašinājis savas organiskās dabas robežas, ka vairs nespēj saprast sevi kā dabiski ierobežotu būtni?

10. Kāda nozīme ir tam, ka tehniskā varenība, ar kuras palīdzību cilvēks nemitīgi apstrādā un izmaina gan sevi, gan vidi, pēkšņi ir spējīga vienā mirklī šo cilvēka radīto pasauli sagraut?

11. Kāda nozīme ir totālajiem draudiem, ko rada cilvēks zinātniski tehniskā progresa gaitā, ražojot ieročus savām vajadzībām?

Teiktais savukārt izraisa antropoloģiskas dabas jautājumus.

1. Kāda nozīme ir tam, ka komunikācijā ar īstenību tiešo personisko pieredzi arvien vairāk un vairāk aizvieto pa visdažādākajiem kanāliem saņemtā informācija?

2. Kāda nozīme ir tam, ka mūsdienās jaunieši ziņo par kādas spēles iznākumu uztver ar daudz lielāku pārdzīvojumu nekā pašu spēli, kurā tie ir tieši līdzdalībnieki?

3. Kāda nozīme ir tam, ka bērni pieaugušo pasauli arvien mazāk uztver no viņu stāstiem un liecībām un gandrīz nemaz caur tiešu atdarināšanu un kopdarbību, bet galvenokārt ar radio un televīzijas starpniecību?

4. Kādā virzienā notiks cilvēka kā sugas attīstība, ja viņš jau sākotnēji pasauli uztvers kā informācijas kopumu, kas virza un regulē viņa dzīvi?

5. Kāda nozīme ir tam, ka cilvēka pieredzi mūsdienās 90–99 % gadījumu veido apdrukātu papīru, attēlu un skaņu ierakstu kopums?

6. Kāda nozīme ir tam, ka tehnika atbrīvojusi cilvēku no smago darbu lielākās daļas un ka tādēļ gandrīz visas

cilvēka īpašības, kas bija saistītas ar noteikta rakstura darba veikšanu un ražošanu, ir kļuvušas nevajadzīgas? (Mūsdienās jāatmet priekšstati, ka tehnika ir cilvēka orgānu turpinājums un projekcija.)

7. Kāda nozīme ir tam, ka lēmumu pieņemšana uzņēmējdarbībā, partiju darbā, politikā u.tml. arvien vairāk kļūst atkarīga no informācijas (datiem), kuru iepriekš apstrādājusi tehnika?

8. Kāda nozīme ir tam, ka arvien lielāku vietu cilvēku attiecību kontroles jomā ieņem zinātniskās metodes?

9. Kāda nozīme ir tam, ka mūsu dvēsele un psihe arvien vairāk pakļaujas tehniskās manipulācijas iespējām?

10. Visbeidzot – kāda nozīme ir tam, ka mēs, lai nonāktu no morālā mūsos pie zvaigžņotās debess virs mums, iesaistām tehniskās manipulācijas sfērā telpu ārpus Zemes atmosfēras robežām?

Šādus jautājumus, īpaši ņemot vērā pēdējo 30 gadu intensīvo zinātnes un tehnikas attīstību, varētu uzdot vēl un vēl, turklāt norādot, ka ne uz vienu no tiem nav rasta kaut cik izsmeļoša atbilde, bet problēmas ir tikai saasinājušās un nākušas vēl klāt.

Uzdosim jautājumu kopā ar H. Šelski: pēc kādiem sociālās dzīves un morāles principiem mūsdienās vadīties – pēc ideālajiem vai reālajiem (tiem atbilst ideālo un prakses normu nesakritība)? Šim iedalījumam ir gan teorētiska, gan praktiska nozīme, jo katram ir sava vieta un funkcija. No vienas puses, ja nebūtu ideāla atskaites punkta, tad par praksei derīgām normām varētu kalpot jebkuras, savukārt ideālās normas bez prakses ir svešas īstenībai. Ja prakses normas izrāda pretenziju uz pamatotību, tad tām ir jābūt atvasinātām no ideālajā

sfērā esošajiem principiem. No otras puses, ideālās normas, kas ir izsecinātas abstraktu ētisku pārdomu rezultātā, reti kad rēķinās ar reāliem nosacījumiem un patiesajiem to īstenotājiem. Cēlie un pamatotie principi sava rigozisma, vispārīguma un satura nenoteiktības dēļ konkrētajai dzīvei ir noderīgi reti. Tāpēc normatīvajai ētikai, kas vērsta uz lietojumu praksē, augstākie principi to “kristāltirībā” (L. Vitgenšteins) jāsaista ar konkrēto realitāti.

Ideāli realizēta pasaule ir morālistu sapnis, jo tie nerēķinās ar diviem ierobežojumiem, kuriem lielākā vai mazākā ziņā ir pakļauti visi reālie izpildītāji: 1) no morāles principiem, kurus tie aizstāv, katrā lēmumu pieņemšanas situācijā ir jāizdara pareizās konsekvences; 2) atbilstīgi tām ir arī jādarbojas. Pat ideālie izpildītāji ne visos gadījumos ir ideāli, tādi tie kļūst tikai tad, ja spēj pielāgot vispārējos principus konkrētai situācijai un demonstrē gatavību situācijas prasības pārvērst rīcībā. Pārējos gadījumos tie ir pakļauti tādām pašām nepilnībām kā visi citi.

Ideālās normas ir normas, kas saskaņā ar definīciju ir adresētas ideālajiem izpildītājiem. Turpretim prakses normas jau sava formulējuma veidā rēķinās ar adresāta iespējām maldīties. Prakses normas attiecas pret ideālajām tāpat kā parasti likumi pret konstitūciju. Prakses normām noteiktas sabiedrības ietvaros ir uzdevums saistīt abstraktos principus ar potenciāli un operacionāli darbīgiem motīviem.

Praktiskās rīcības un ētikas problēmas mūsdienās izvirzās centrā arī tāpēc, ka 20. gs. normatīvā ētika ir centusies dot galvenokārt “konstitūciju” un maz uzmanības pievērsusi “likumdošanai”. Gan moralizējošam ētiķim,

gan par ētiskajām tēmām reflektējošam morālistam nākas dzīvot *double think* (dubultā domāšanā jeb intelektuālā šizofrēnijā). Jo striktāka ir politiskā un ētiskā teorija, jo lielāks skaits prasību no tās izriet, un nav skaidri uzskatāms, kā tās tiek deducētas no vispārīgajiem principiem. Taču, jo vairāk teorētiski orientējas uz tiešo politisko un morālo inflāciju, jo nesistemātiskāka šīs darbības rezultātā ir teorija.

Ne velti mūsdienu saspringtajā situācijā arvien lielāka nozīme un popularitāte ir tām teorijām, kas vērstas uz morālās rīcības seku izvērtēšanu (konsekvencēm), jo galvenā problēma ir nevis paši uzskati, bet to sekas. Viena no šādām teorijām ir mūsdienu utilitārisms, kas īpaši populārs ir politiskās un ētiskās teorijas un prakses jomā.

Utilitārisma versija

Utilitārisma pamatlicējs ir 19. gs. angļu domātājs Dž. S. Mills, kurš par savas koncepcijas pamattēzi pieņēma Dž. Bentema formulēto cilvēka uzvedības ētiskā kritērija principu "lielākā laime lielākam cilvēku skaitam". Tas nozīmē, ka morāli pareizas rīcības kritērijs ir saistīts nevis ar gribu (tā domāja I. Kants), bet ar rezultātiem. Utilitārisma raksturīgi divi principi: pirmkārt, rīcības pareizību nosaka tās izraisītās sekas (gan apzinātās, gan neapzinātās, gan tiešās, gan netiešās); otrkārt, darbības izvērtēšanas kritērijs ir saistīts ar būtīgu laimi (baudu) un nelaimi (sāpēm). Tāpēc cilvēka rīcības galvenajam orientierim ir jābūt sabiedriskajām vajadzībām: rīcība ir pareiza tad, ja no visiem iespējamām

variantiem indivīdiem, kurus tā skar, tiek nodrošināta vislielākā laime salīdzinājumā ar nelaimi. Labs cilvēks darbojas laimes vārdā, slikts – pret to.

Utilitārisms Rietumu kultūrā parādījās kā labdarības un altruisma ētikas variants, kuram nav nekā kopīga ar savtīgumu un izdevīgumu (kā to varētu iedomāties, ņemot vērā šā vārda izpratni ikdienā, kas ir saistīta ar personisko interešu apmierināšanu). Cilvēka alkas pēc laimes nosaka viņa darbību atbilstīgi sabiedriskajām vajadzībām, proti, individuālajai laimei ir jāsakrīt ar sabiedrisko vajadzību sistēmu. Utilitārisma teorija paredz personisko interešu nepartijiskumu, jo rīcības kritērijs ir nevis savu, bet visu cilvēku interešu veicināšana.

Šis skatījums it kā deva skaidru iespēju pārvarēt politiski morālo relativismu un intuitivismu, kuri izraisīja haosu indivīda vertīborientācijās. Utilitārisms norādīja, ka cilvēka rīcības pareizību var pārbaudīt ar kolektīvo un individuālo pieredzi: tikai pieredze var parādīt, kas padara cilvēkus laimīgus un kas izraisa tajos ciešanas. Utilitārisms vērsās pie taisnīguma principa ievērošanas, kura pamatā savukārt ir cilvēka tieksme pēc pašaisardzības un indivīdu savstarpējo simpātiju jūtas.

20. gs. otrajā pusē utilitārisma teorija uz daudziem gadu desmitiem kļuva par galveno domāšanas principu politikā un ētikā, jo piedāvāja gan teorijai, gan praksei ļoti skaidru izpratnes pamatmodeļus un rīcības kritēriju.

Mūsdienu utilitārisms norāda, ka politika un ētika nebūt nav jāsaprot tikai reliģiskā kontekstā. Tās var aplūkot pilnīgi neatkarīgi no reliģijas, jo teisms ir ierobežots: tas atzīst par labo tikai to, ko sankcionē Dievs un kas

galarezultātā ir atkarīgs no Dieva patvaļas. Nav pieņemams arī viedoklis, ka visa teorija ir tikai relatīva un subjektīva. Būtiski ir tas, ka relativisms nevar pietiekami pamatoti izskaidrot nonkonformismu.

Politiski morālos principus nevar pamatot un attaisnot, ja tos saista tikai ar kādu partijisku pozīciju vai partikulāras grupas interesēm. Ētikas pretenzijas ir universālas – tā prasa, lai mēs izejam ārpus sava "es" un paņemamies līdz universālajam veselajam, vispārīgo spriedumu līmenim. Šis ētikas universālais aspekts kā pārliecību liek mums pieņemt utilitārisma viedokli visplašākajā nozīmē.

Utilitārisma pamatojums ir šāds: akceptējot to, ka morālie spriedumi jāveido uz universāla pamata, ir jāakceptē arī tas, ka manis paša interesēm ir lielāka vērtība nekā cita interesēm, turklāt ne tikai tāpēc, ka tās ir manas. Tāpēc, ja es domāju morāli, manas dabiskās tieksmes jāekstrapolē uz cita interesēm. Iedomāsimies, ka ir jāizšķiras starp diviem uzvedības veidiem: vai, piemēram, apēst paša savāktos augļus vienatnē vai izdalīt tos arī citiem. Turklāt jāuzskata, ka es lēmumu pieņemu ētiskā vakuumā, t.i., neko nezinot par morāliem apsvērumiem, jo atrodos domāšanas pirmstikums-kajā stadijā. Kā man jāpieņem lēmums? Tas ir jautājums par to, kā mana iespējamā rīcība aizskartu manas paša intereses. Ja intereses definē kā visu to, ko cilvēks vēlas (intereses sakrīt ar vēlmēm), tad šādā morālā orientācijā pamats būs tikai indivīda intereses.

Taču var arī pieņemt – šis brīdis ir tikumiskās domāšanas pirmsākums –, ka manas partikulārās (atsevišķās) intereses tikai tāpēc, ka tās ir manas, nav vairāk vērtas kā jebkura cita

indivīda intereses. Tad es tā vietā, lai rīkotos tikai saskaņā ar savām interesēm, sāku rēķināties arī ar citu interesēm. Tādējādi par savas darbības virzienu es pieņemu tādu orientāciju, kas apmierina arī visu šīs darbības skarto personu intereses: man ir jāizvēlas rīcība, kas izraisītu labākās sekas visiem, uz ko tā attiecas. Tādējādi vislabākās sekas izraisītu augļu sadalīšana, nevis nesadalīšana.

Tas ir utilitāristiskās domāšanas veids, kas no klasiskā utilitārisma atšķiras tikai ar to, ka labas sekas (konsekvences) nozīmē visu aizskarto personu tādu interešu ievērošanu, kas nav saistāmas tikai ar laimi (ja piekrīt versijai, ka Bentems un Mills laimi un sāpes sapratuši ļoti plašā nozīmē, tad nepastāv atšķirības starp klasisko un mūsdienu utilitārismu).

Utilitārisma paradigmu var reducēt uz trim principiem: pirmkārt, tikai cilvēka labklājība ir nepārejoši laba un vērtīga; otrkārt, pārliecība, individuālo labklājību summa nosaka arī labāku sabiedrisko stāvokli, t.i., sabiedrības novērtējuma pamatam ir jābūt labklājību summai, nevis sadalei vai pagātnes nopelniem; treškārt, pareizas rīcības kritērijs nosaka to, ka rīcība ir pareiza tad, ja tās sekas ir optimālas, t.i., nodrošina labāku sabiedrisko stāvokli.

Taču jau 20. gs. 80. gados kļuva skaidrs, ka ar to vien nepietiek, proti, utilitārisms kā kritērijs tika apšaubīts un sāka piedzīvot krīzi galvenā apstākļa dēļ: praksē (politikā, tehnikā, ekoloģijā u.c.) uzskatāms kļuva fakts, ka nevar paredzēt un izskaitļot cilvēka rīcības sekas (piemēram, tāpēc, ka tās varētu atklāties tikai nākamajās paaudzēs, pēc daudziem gadiem). Tas nozīmēja, ka nav iespējams noteikt arī

to, vai cilvēka (indivīda, organizāciju, partiju, valstu u.c.) rīcība ir laba vai slikta.

Teorētiski sāka runāt par citiem rīcības kritērijiem, kuru vidū viens no populārākajiem kļuva t.s. atbildības princips.

Atbildības princips

Par atbildības principu pirmais sāka runāt toreiz jau pazīstamais sociologs M. Vēbers. 1919. g. Minhenē viņš teica runu un tūlīt publicēja traktātu "Zinātne kā aicinājums un profesija". Tajā bija runa ne tikai par zinātnisko ētiku, bet arī par cilvēka dzīves jēgu kopumā. Vēbers norādīja, ka zinātne, īpaši saistībā ar tehniku, ir radikāli pārvērtusi ikdienas dzīvi un kara laikā parādījusi, cik graužošs spēks tā var būt. Šī zinātne ir kļuvusi par mūsu likteni, taču nedod atbildi par sevis un visa pastāvošā jēgu. Zinātne spēj pārbaudīt, vai izmantotie līdzekļi atbilst izvirzītajiem mērķiem, kurus pamato vērtību spriedumi. Tā spēj izanalizēt šos spriedumus no tā viedokļa, vai tie nav pretrunīgi un kādās attiecībās atrodas ar citiem vērtību spriedumiem. Taču zinātne nekad neatbrīvos mūs no nepieciešamības pašiem lemt, kā mums dzīvot.

Problēma ir tā, turpina Vēbers, ka mūsu civilizācija kļuvusi tik intelektuāla un racionāla, ka grauž ticību indivīda spriestspējai. Cilvēki, izsakot vērtību spriedumus, vēlas, lai tiem tiktu sniegta tāda drošība un garantijas, pie kādām viņi ir pieraduši tehnikas pasaulē. Tā vietā, lai cilvēks izmantotu savu brīvību vērtību spriedumu sfērā, viņš tiecas pēc zinātniskas objektivitātes. Šādā situācijā sāk

darboties konjunktūrai pakļauti pasaules uzskati, kas tērpjas zinātniskuma drēbēs, atceļ personiskā noslēpuma jomu un veicina to, ka indivīds atsakās no savas brīvības sloga.

Vēbers zinātnes nozīmi 20. gs. pasaulē izsaka ar terminu "pasaules atbursana" (*Entzeuberung der Welt*), t.i., noslēpuma atņemšana pasaulei, kas nes sev līdzī arvien pieaugošāku intelektualizāciju un racionalizāciju. No tā tiek izdarīts secinājums, ka pasaulē vispār nav nekādu noslēpumainu un neapbrēķināmu spēku, ka visu var pārvaldīt, balstoties uz izskaitļošanu un aprēķinu. Vēbers secina, ka pasauli nav iespējams pilnīgi racionalizēt un tehniski iekārtot – neviens nevar atcelt cilvēka brīvību un atbildību notiekošā priekšā.

Taču Vēbers nebeidz atkārtot, ka zinātne nevar spriest par savu vērtību un jēgu cilvēka dzīves ietvaros, kā arī izdarīt secinājumus par pasaules jēgu. Zinātne var dot atbildi uz jautājumu, kas mums ir jādara, ja gribam pārvaldīt pasauli ar tehnisku līdzekļu palīdzību. Taču tās uzdevums nav noskaidrot, vai mēs vispār gribam to pārvaldīt ar tehnisko līdzekļu palīdzību un vai tādai programmai ir jābūt realizētai. Empīriskā zinātne māca tikai to, ko var izdarīt, bet nevis to, kas ir jādara. Tāpēc zinātne ir brīva no vērtībām. Zinātniskajos pētījumos cilvēkiem ir jārēķinās ar apkārtējās īstenības pašdinamiku un tajā ir jāiesaistās bez aizspriedumiem. Zinātniskos pētījumos runa ir tikai par saprašanu un izskaidrošanu, pozīcija bez iepriekšējiem spriedumiem nav patvaļas vai nepārvaldāmības izpausme.

Tāpēc politikas jomā Vēbers dod priekšroku atbildības ētikai, nevis uzskatu ētikai. Uzskatu ētika neuzdod

jautājumus par rīcības sekām, tāpēc politiķiem viņš sniedz priekšrakstus atbildības ētikai, kas ir virzīta uz rīcību un meklē tās praktiskos kritērijus. Cilvēkam ir jāzina, ar ko viņam jārēķinās (ar likumsakarībām, lietu loģiku u.c.), lai viņa ētisko motīvu vadītā rīcība būtu efektīva. Patiesu atbildību uzņemošos cilvēkus, kuri savus mērķus saista ne tikai ar savtīgiem nodomiem, iezīmē to gatavība iesaistīties kompromisos. Tā rēķinās ar īstenību, kā arī ar "vidējo cilvēka defektu", kas nav saistīts nedz ar tā absolūtu labumu, nedz ar pilnību. Atšķirībā no Kanta Vēbers uzskata, ka cilvēks ir iesaistīts konkrētās empīriskās attiecībās, kas determinē viņa lēmumus, jo tiek atcelts priekšnoteikums, ka varētu tikt iedibināta harmonija starp uzskatiem un realitāti. Ētika vairs nenozīmē cilvēka labās gribas pašizpaušmi, bet viņa mokošus meklējumus, tiecoties pēc īstenības humanizācijas.

20. gs. 80. gados vienu no pazīstamākajiem atbildības ētikas variantiem ir izstrādājis Hanss Jonass, kura teorija vadijās pēc cilvēka eksistences šīspasaules rakstura, uzskatot par bezatbildību paļaušanos uz Dievu, kas galu galā glābs cilvēci un Zemi. Doma, ka mūs var glābt tikai Dievs, viņaprāt, pāriet bezjēdzībā: vai nu tā ir apslēpta rezignācijas, fatālisma vai bēgšanas no atbildības par pasauli forma, vai arī tā slēptā veidā pauž apgalvojumu, ka viss ir Radītāja rokās un par visvareno Dievu nav iespējams runāt. To, ko mēs negribam, mēs uzzinām ātrāk nekā to, ko mēs gribam. Tāpēc morālajai filosofijai ir jāsniedz konsultācija mūsu bailēm un vēlmēm, lai izdibinātu, ko īsti mēs pakļaujam vērtējumam. Tam nepieciešams izstrādāt adekvātu cilvēka koncepciju. Jonass ir tāda

fanātiska utopisma principiāls pretinieks, kas mazina tagadnes vērtību. Galamērķis ir nevis pilnīga cilvēka radīšana, bet tāda cilvēka nosargāšana, kas dzīvo no dabas un dabā un ir spējīgs demonstrēt savas morālās spējas. Tehnoloģijas laikmetā tās saistītas ar izdzīvošanas nodrošināšanu. Šī prozaiskā orientācija uz šodienas un nākotnes cilvēku kā cilvēces pārstāvi mūsdienu apstākļos saistīta ar lielām izmaiņām ētikā.

Jonasa filozofija pauž drosmīgu pozīciju, proti, tā ir mēģinājums attīstīt tālāk klasiskās filosofijas tradīciju, saistot to ar jaunu jautājumu nostādni un atbilžu meklēšanu (paradokss: Jonasa vēršanās pie klasikas studijām un distancēšanās no galvenajiem mūsdienu filosofijas strāvojumiem deva viņam spēku būt patiesi oriģinālam). Viņš norāda uz diviem klasiskās metafizikas trūkumiem, kas atšķir to no antīkās metafizikas, proti, dvēseles un ķermeņa, esamības un jābūtības duālismu. Grieķiem *physis* bija nesaraujami saistīts ar dvēseli, mērķi un pasaules iekšējo vērtību. Šāda izpratne mūsdienās ir zudusi. Jonass uzskata, ka filosofijas mērķis ir kritiski pārvarēt šo duālismu.

Par pamatu Jonasam kalpo ievainojamais un ar vajadzībām apveltītais cilvēka ķermenis, kas pirmais liecina par viņa klātesamību pasaulē. Caur to atklājas cilvēka radniecība ar ārpuscivīcisko dzīvību (t.i., dzīvību ārpus cilvēka). Galvenais cilvēkam ir atrisināt orientācijas jautājumu, t.i., precizēt viņa izpratni par savu stāvokli dabā, īpaši – organiskajā pasaulē. Vai ir garīgas saites, kas cilvēku saista ar organisko dabu? Vai cilvēku var saprast, ņemot par pamatu tikai viņa paša intereses, rūpes, vai arī jāmeklē

viņa saistība ar dabu, kas ir arī viņa atbildības avots un pamats?

Jonass sāk ar matēriju, kuru viņš saprot kā "guļošu garu", kas apveltīts ar potenciālu subjektivitāti: matērija jau no pašiem saviem sākumiem latentā stāvoklī satur sevī subjektivitāti.

Savukārt viss dzīvais principā atšķiras no visa nedzīvā ar to, ka tas ir mirstīgs. Cilvēku attīstība ir saistīta ar nāves riska pieaugumu, kas ir ielikts jau pirmajā šūnā. Dzīvības centrālā iezīme ir vielmaiņa (metabolisms) un enerģijas apmaiņa ar vidi, proti, tā nepārtraukti pasauli ieņem sevī, pārstrādā un atdod atpakaļ. Tādējādi organisms iemanto savu formu. Esamība ir nemitīga tapšana, organisms nav lieta, tā identitāte ir nepārtraukts process. Organisma identitāte ir cīņas ar vidi rezultāts. Dzīvību izsaka aktivitāte: esamība un neesamība, patība un pasaule, forma un matērija, brīvība un nepieciešamība. Brīvības elementārākais veids parādās jau pašā senākajā dzīvības attīstības pakāpē, tajā nepieciešamība robežojas ar brīvību. Jonasa filosofiskā bioloģija atsakās no mākslīga sfēru nodalījuma.

Jonasa pamattēze ir dzīvās dabas teleoloģisma jeb finālisma interpretācija: vadišanās pēc mērķa nozīmē vispirms dinamiku un tikai pēc tam organisma struktūru vai fizisku organizāciju. Dzīvība ir pašmērķis, tā ir aktīva tiekšanās pēc izmaiņām. Tāpēc visam organiskajam ir "iekšējā puse".

Kvalitatīvs lēciens dabas attīstībā ir pāreja no augiem uz dzīvniekiem; dzīvnieku līmenī metabolisms izpaužas radikāli atšķirīgi. Dzīvniekiem sava barība ir jāmeklē. Dzīvnieki attiecībās ar vidi ir vairāk autonomi – tie var pamest vietu, bet vienlaikus tie ir arī atkarīgāki no dabas: lai izbēgtu no

bada nāves, tiem ir jākustas. Augiem kontakts ar vidi ir nepastarpināts, bet dzīvnieki telpas un laika ziņā ir nošķirti no barības. Divkāršā distance izraisa juteklisko uztveri, kas dod iespēju pārvarēt attālumu telpiski un ideāli, proti, novērst distanci starp vajadzībām un to apmierināšanu. Dzīvniekiem akcijas nošķiras no funkcijām. Augu akcijas ir elementa vielmaiņa. Dzīvnieku kustība ir jauna struktūra, kas paceļas pāri vienkāršam metabolismam un paver jaunas iespējas kontaktos ar pasauli. Cena, kas par to jāmaksā, ir viņu lielāka ievainojamība, nedrošība, pakļautība riskam.

Cilvēks atšķiras no dzīvniekiem ar spēju radīt simbolus, viņš ir *homo pictor (animal symbolicum)*, kas ieņem distancētu pozīciju pret pasauli. Tas paver brīvības iespējas, proti, gara transcendējošo brīvību (šāds virsraksts ir Jonasa darba "Matērija, gars un radīšana" piektajai nodaļai). Spēja radīt simbolus dažādās abstrakcijas pakāpēs, ko nodrošina iztēles brīvība, noved cilvēku pie patiesības kategorijas izveidošanas. Ar to cilvēks izvirza pretenzijas nostāties dabas attīstības pašā virsotnē, kā arī iemanto spēju uz pašnāvību. Cilvēks spēj gan sevi sagraut, gan arī reģenerēt; ontoloģiski atklāts ir jautājums par to, kura no spējām attīstīsies vai tiks attīstīta.

Runājot par antropocentrismu ētikā, ir jāatšķir divi līmeņi – stiprais un vājais. Pirmais nozīmē cilvēku un visu saprātīgo būtņu uz citām planētām atzišanu par vienīgo pašvērtību. Otrais atzīst cilvēku kā augstāko vērtību, bet ne kā vienīgo. Savukārt neantropocentriskā pozīcija neatzīst, ka cilvēkam būtu kāds īpašs stāvoklis pasaules hierarhijā. Jonass aizstāv vājo pozīciju.

Pēc Jonasa domām, mūsdienu situācijas komplicētību ir izraisījuši nepareizie ētiskie uzskati. Tāpēc nepieciešamas jaunas idejas, jo zinātne un tehnika ir tā attīstījusies, ka tradicionālā ētika kļuvusi nepietiekama. Jaunās ētikas galvenās iezīmes ir šādas.

1. Ar ētiku saistītas tikai tiešās cilvēku savstarpējās attiecības, visas citas tādas nav.

2. Cilvēka būtība un viņa stāvoklis pasaulē ir konstants lielums.

3. Ētikai ir darišana tikai ar to, kas ir tuvs cilvēkam gan laika, gan telpas ziņā (tuvākās sfēras ētika).

4. Vienīgais ētikas adresāts ir atsevišķais indivīds.

Šāda ētika tika izstrādāta laikā, kad cilvēks būtiski neiejaucās dabā, kad cilvēka un vides attiecības nemainīja *condition humaine*, t.i., cilvēka darbība neapdraudēja viņa eksistenci un visu dzīvību uz planētas.

Jaunajai situācijai raksturīga eksplozīva attīstība, kuras laika un telpas dimensijas iziet tālu aiz cilvēcisko attiecību horizonta. Šī attīstība fundamentāli maina cilvēka stāvokli pasaulē un viņa rīcības motivācijas struktūru. Galvenā problēma ir cilvēka konfrontācija ar dabu, kurā vairs nav vainojams tikai atsevišķs indivīds. Jaunā situācija prasa jaunu ētiku.

Jonasa atbilde uz problēmsituāciju ir priekšlikums izstrādāt nākotnes ētiku, kuru viņš nosauc par atbildības principu. Cilvēkam vispār ir raksturīga atbildības spēja. Jauno atbildības pakāpi raksturo šāda tēze: vispirms atbildība par cilvēces eksistenci un tikai tad – par labu dzīvi.

Atbildības ētikas pamatstruktūra ir izsakāma šādi: persona A uzskata, ka X ir apdraudēts un ievainojams; dzīvais X, ja tas nebūs aizsargāts, ir

pakļauts visiem iespējamiem draudiem. A ir spējīgs X nosargāt un saglabāt. No X vērtības un A varas rodas A pienākums saglabāt X, un A uzņemas pienākumu X sargāt (izturēties līdzīgi tam, kā vecāki izturas pret bērniem).

No šā uzskatāmā modeļa izriet citas šīs koncepcijas iezīmes. Pie formālajām iezīmēm pieder šādas.

1. Ētiskās attiecības nav tikai attiecības starp stipriem un kompetentiem subjektiem; prāta kompetence pār kaut ko (piemēram, dzīvniekiem) nav nepieciešams priekšnoteikums tam, ka prāts tiek iesaistīts ētisko attiecību sfērā.

2. Morālo prasību un pienākumu pamats nav saistīts, piemēram, ar nepieciešamību prātam būt vienotam, nepretrunīgam (tradicionālajā intelektuālajā ētikā tā ir tradicionāla prasība, kas pamato morāles derīgumu).

3. Ētiskās darbības uzdevums ir nevis realizēt labo, sasniegt labāku stāvokli, bet pasargāt no briesmām, novērst sliktu.

4. Runa nav par rīcības, apziņas, labā gribēšanas subjektīvajiem pārdzivojumiem, bet tikai par labā realizācijas iespējām pasaulē (uzdevums ir atvieglot ceļu labajam).

Jaunās ētikas materiālais aspekts ir šāds.

1. Cilvēkam nav tiesību uz pašnāvību. Šis kategoriskais imperatīvs viņam ir strikti jāievēro.

2. Cilvēka būtību (t.i., viņa spēju uzņemties pienākumu, atbildību) nevar pakļaut spēlei.

3. Daba ir jāņem mūsu aizsardzībā.

4. Ir jāizstrādā zināšanas par mūsu darbības sekām.

5. Ir jāattīsta paaugstināta sensibilitāte, īpaši – pret tālākām cilvēka darbības sekām.

Cilvēks kā uz mērķi virzīta būtne neapstrīdami pieder dabai, kuru caur-auž teleoloģisms, viņš nav nošķirts no citām dzīvām būtnēm. Cilvēka atbildība par vēstures nākotni mūsdienu sociālo procesu dinamikas gaismā noved pie tā, ka viņa varēšana (*Können*) rada saturu jābūtībai, t.i., Kanta princips "*Du kannst, denn du sollst*" ("Tu vari, jo tas tev ir jādara") tiek apgriezts otrādi: cilvēkam liktenīga ir tieši tā "varēšana".

Jonass atšķir divu veidu atbildību: retrospektīvo atbildību – par pagātnes darbiem – un prospektīvo atbildību – par veicamo (*Zu-Tuende*) – un vadās galvenokārt pēc tās. Atbildības instance sakrīt ar tās jomu.

Kopumā Jonasa izstrādātajai nākotnes ētikai raksturīgas šādas iezīmes.

1. Ētikai, no vienas puses, jāietver ārpuscilvēciskās dabas vērtības izjūta, no otras, – jāizstrādā racionāls mērogs intersubjektivitātes pienākumiem un saistībām.

2. Morāles jautājumi nav reducējami uz personisko tikumību, tie ir jāpaplašina līdz kolektīvajai un personiskajai atbildībai par nākotni, par sekām, kādas rada mūsu tehniski augsti apbruņotās dzīves forma. Jonass piedāvā šādu kategoriskā imperatīva formulējumu: "Darbojies tā, lai tavas darbības sekas būtu saskaņā ar patiesu nepārtrauktu cilvēka dzīvības pastāvēšanu uz Zemes"; negatīvā variantā: "Darbojies tā, lai tavas darbības ietekme nebūtu graujoša attiecībā pret dzīvības nākotnes iespējām" – vai vēl vienkāršāk: "Neapdraudi cilvēces tālākās pastāvēšanas un dzīves uz Zemes nosacījumus". Šī ētika pārsniedz tradicionālo teorijas vērsanos pie cilvēku savstarpējām attiecībām, kā arī morāles orientāciju tikai uz gribas tīrību un principialitāti.

3. Pretēji tradicionālajai ētikai Jonass uzsver, ka nekādā gadījumā nav pietiekami pievērst uzmanību tikai morālās solidaritātes jūtām un cilvēka veselajam saprātam, kas nespēj sniegt pareizu orientāciju. Ir jāņem vērā ilgstošās darbības sekas, kuras nevar iedomāties tikai ar ikdienas jūtu un prāta palīdzību. Tāpēc pieaug zināšanu loma morālē, un cilvēka pienākums ir tās izstrādāt. Te rodas īpaša problēma: mūsu spēja prognozēt un tehnoloģijas ietekmes spēks.

Jonass uzsver, ka nekas netiks panākts ar bailēm no tehnikas – tās tikai vairos ļaunumu. Cilvēks var atrisināt problēmas tikai kopā ar zinātni un tehniku, un viņa lozungs skan: "Fatālisms pašreizējā situācijā būtu nāves grēks."

Nekad agrāk Rietumu sabiedrības vēsturē cilvēkam nav tikusi uzkrauta tāda atbildības nasta, kāda tā ir mūsdienās, jo nekad viņa rīcībā nav bijušas tāda apjoma zināšanas par dabu un vidi. Viņš spēj iznīcināt visas augstākās dzīvības formas reģionālā un pat globālā mērogā, un tā varētu būt ne tikai iedarbība ar kodolieročiem – ļoti negatīvas sekas var būt arī darbībai, kas vērsta uz labvēlīgu rezultātu sasniegšanu. Tāpēc sarežģīta kļūst pirmām kārtām jau zinātnes un ētikas attiecību problēma, kurā centrālā vieta ir atbildības problēmai.

Tirgus ekonomika un liberālisma krīze

Mūsdienu diskusiju par tirgus ekonomikas statusu avots ir antagonisms starp morāli un saimniecisko dzīvi, ekonomiku un ētiku. Vai tirgus ekonomika, kas bija parādījusi, ka ir daudz efektīvāka par sociālistisko ražošanu,

neslēpj antagonismu starp rentabilitāti un ētiku?

Taču tāda morāles un saimnieciskās darbības attiecību izpratne nebūt nav pašsaprotama. Šīs attiecības būtībā ir mūsdienu sabiedriskās vēstures veidošanās procesa rezultāts. Pirmsindustriālajā sabiedrībā reliģijas, morāles, ekonomikas, tiesību, zinātnes un prakses attiecības bija tik cieši saistītas, ka dažkārt pat nevarēja citu no citas nošķirt. Taču tālākās attīstības gaitā notika šo sabiedrības apakšsistēmu diferenciācija. Jaunajos laikos šīs apakšsistēmas sāka funkcionēt pašas pēc saviem relatīvi patstāvīgiem likumiem. Notika kādreiz veselās sabiedrības (*societas civilis*) funkciju sadalīšana apakšsistēmās. Pēc 250 gadu ilgajiem reliģiskajiem kariem, kad reliģijai un ticībai kā integrācijas spēkiem vajadzēja noiet no vēstures skatuves, par augstāko saistošo instanci sāka uzskatīt politiku. Mūsdienās arī politika tiek uzskatīta par apakšsistēmu.

Tādējādi sabiedrības evolūcijas un specializācijas procesā ekonomika un morāle izveidojās par apakšsistēmām, kuras var nonākt savstarpējā konfliktā. Tāpēc mūsdienās ekonomikas un morāles attiecību pamatjautājumu var formulēt šādi: kā pašreizējos ekonomiskajos un sociālajos apstākļos ir iespējama indivīdu solidaritāte? Viens no tirgus ekonomikas principiem ir tēze, ka konkurence veicina lielāku solidaritāti nekā materiālo, garīgo un citu labumu sadale. Morāle nevar būt efektīva, ja tā vēršas pret ekonomiku; tā var kļūt efektīva ekonomikas iekšienē un pateicoties ekonomikai.

Derīgi ir atcerēties, ka liberālās ekonomikas pamatlicējs A. Smits bija arī loģikas un morālās filosofijas profesors. Viņa galvenais traktāts ekonomikā "Pē-

tījums par tautu bagātības dabu un cēloņiem" (1776) nebija pretrunā ar darbu par morāles jautājumiem "Traktāts par morālām jūtām" (1759) – drīzāk abi darbi papildināja viens otru.

17.–18. gs. mazas, relatīvi norobežotas ekonomiskas vienības saplūda vienotā tautsaimniecībā mūsdienu nozīmē, kas bija saistīta ar ekonomikas specializāciju un no tās izrietošām priekšrocībām ražošanā. Tirgus apjoms – mūsdienās tā ir pasaules ekonomika – ir galvenais, kas atspoguļo darba dalīšanas dziļumu un ar to saistītās priekšrocības. Tā priekšnoteikums ir efektīvas saskaņošanas mehānisms, ko Smits saskatīja tirgū un konkurencē. Mūsdienu ekonomikai raksturīga dziļa darba dalīšana, anonīmi maiņas procesi, garas ražošanas virknes, kurās piedalās daudzi jo daudzi indivīdi. Atbilstīgi Smita pieejai savstarpējās gaidāmās un prognozējamās uzvedības drošība ir jāgarantē nevis altruistiskiem motīviem, bet kopīgiem noteikumiem, kuri jāievēro abām līgumslēdzējām pusēm.

Morālists Smits izvirzīja uzdevumu uzlabot nabadzīgo (strādnieku) stāvokli, viņš uzstājās nabadzīgo vārdā. Mērķa realizācijai viņš redzēja divus ceļus – tradicionālo labdarības ceļu un labklājības pieaugumu, ko rada uz tirgu un konkurenci orientēta ekonomika, – pēdējai viņš deva priekšroku. 1776. g. Smits veica mūsdienu ceļa izvēli – pasaules vēsture apstiprināja šīs izvēles pareizību. Turklāt viņš vadījās arī pēc morāles apsvērumiem. Viņš rakstīja: "Nevis no miesnieka, alda un maizes cepēja labdarības mēs gaidām to, kas mums nepieciešams ēšanai, bet no tā, ka viņi īstenos paši savas intereses. Mēs vēršamies nevis pie viņu cilvēkmīlestības, bet pie sevis

mīlestības, un mēs nevis ņemam vērā savas vajadzības, bet runājam par viņu ienākumiem.” Nevēlami stāvokļi attīstītajās valstīs, kas izraisa cilvēku morālo sašutumu, mūsdienu sabiedrībā vairs nav iespējami, un indivīdu darbība nav jāreducē uz ļauniem un egoistiskiem motīviem.

Konkurencei ir jānotiek apstākļos, kas visiem ir vienādi (konstitūcija, tiesības, publiskā doma u.c.). Šo likumu ietvaros ekonomikas subjekts tiecas pēc saviem mērķiem. Šāda ekonomiska kārtība cilvēka labklājības vārdā spēj izmantot visvairāk zināšanu. Mehānisms, kas izplata šīs zināšanas, ir tirgus un konkurence.

Cilvēkam ekonomikā ir jātiecas gūt ienākumus. Augsti ienākumi kapitālisma ekonomikā nav viduslaiku labdarība vai morālā prasība, kuru būtu izvirzījuši citi; ienākumi ir stimulē inovācijām un investīcijām, tas ir stimulē potenciālajiem tirgus dalībniekiem ienākt tirgū. Ienākumi un konkurence kalpo tirgus ekonomikas vadīšanai, nevis taisnīgumam. “Visu cīņai pret visiem” nav nekā kopīga ar konkurenci. Konkurence paaugstina darba ražīgumu, tāpēc, izraisot cilvēkos solidaritātes jūtas, tā cilvēkus vairāk apvieno nekā šķir.

Mūsdienu ekonomikas efektivitāte izpaužas t.s. spēles gājienos, morāle – spēles noteikumos. Spēles gājieni ir jāatbrīvo no morāles prasībām, vajag tikai ievērot spēles noteikumus. Liberālās ekonomikas ietvaros ir iespējams konkurentus rosināt tikai uz saimnieciskās darbības efektivitāti, morālos zaudējumus kompensējot ar spēles noteikumiem, kas visiem dalībniekiem ir obligāti.

Morāli nevar un arī nevajag saskatīt atsevišķos rīcības aktos, t.i., spēles

gājienos. Konkurences apstākļos nevar tikties pēc morālajām vērtībām ar atsevišķu gājienu palīdzību. Ir jāpanāk tikumisko vērtību neitralitāte pret konkurenci (ja no atsevišķa uzņēmēja tiks prasīti papildu izdevumi, vadoties pēc morāles apsvērumiem, tas izputēs), radot jaunu kārtību. Spēles noteikumos jāparedz likumi, kas ir obligāti visiem, lai morāla uzvedība tiktu veicināta, bet amorāla – sodīta. Tāpēc tirgus darbojas kā “no morāles brīvs” mehānisms. Spēlētājiem nedrīkst tikt izteikti morāli aicinājumi, t.i., tiem nedrīkst sniegt priekšrakstus ar tādām prasībām, kuras viņi nav spējīgi izpildīt spraižas konkurences apstākļos.

Pēc sociālisma pasaulvēsturiskā kraha ir skaidrs, ka tirgus ekonomika ir ekonomiski efektīvāka par sociālisma ekonomiku. Morālā aspektā tirgus ekonomikas priekšrocība ir tā, kas tas ir pats labākais no līdz šim zināmajiem līdzekļiem indivīdu solidaritātes īstenošanai.

Tirgus ekonomika ir efektīvs priekšnoteikums arī cilvēka individuālajai brīvībai. Visi cilvēki principā tiek nostādīti tādā pozīcijā, ka viņi paši spēj īstenot savu dzīvi atbilstīgi priekšstatiem par to. Labklājība veicina brīvību.

Tirgus ekonomika paaugstina cilvēku labklājību, konkurence pamudina pārdevējus kalpot patērētājiem. Konkurence atbrūno arī valsts varu, liekot indivīdiem būt neatkarīgām personām.

Aplūkojot mūsdienu politisko situāciju Rietumu valstīs, nākas konstatēt, ka, pastāvējis trīs simt gadu ne tikai kā teorētiska konstrukcija, bet arī kā ideoloģija, kas nosaka daudzu valstu konkrēto politiku, liberālisms ir izturējies laika pārbaudi un pierādījis savu dzīvotspēju. Noteiktā aspektā liberā-

lisma vēsture ir tā panākumu un sasniegumu vēsture. Pietiek minēt jau liberālisma pasludināto ticības iecietības (tolerances) principu, kas Eiropas valstīm bija patiens glābiņš pēc trīs simt gadu ilgajiem reliģiskajiem kariem un reformācijas izraisītajām dezintegrācijas tendencēm. Vēl lielāki panākumi liberālismam ir individuālo tiesību apstiprināšanas un to aizstāvēšanas jomā, pārvēršot cilvēka tiesības un brīvības par mūsdienu valstu politiskās dzīves novērtējuma svarīgāko kritēriju. Liberālisma attīstība ir saistīta ar pašu individuālo tiesību paplašināšanas jomu. No vienas puses, ir radušās jaunas tiesības, tādas kā tiesības uz izglītību, sociālo nodrošināšanu u.c., no otras, – ir ievērojami paplašinājies šo tiesību iemiesotāju loks, jo tika atcelti visi ierobežojumi, kas bija saistīti ar piederību noteiktai rasei, šķirai vai dzimumam. Liberālisms guva iespaidīgus panākumus hierarhisko robežu noārdīšanā, kas traucēja īstenot individuālo brīvību un izvēli, nodrošinot iespēju vienlīdzību visiem. Politiskā tiesību valoda ir tik dziļi iesakņojusies eiropiešu kultūrā un psiholoģijā, ka cilvēks mūsdienu Rietumu pasaulē uzskata sevi par noteiktu tiesību iemiesotāju. Vēl vairāk, cilvēka tiesību noliegšana vai ignorēšana tiek vērtēta kā atteikšanās uzskatīt to par personību. Liberālisma nopelns ir arī liberālās sabiedrības locekļu materiālās labklājības pieaugums, ko radījusi ekonomiskā uzplaukuma politika.

Tomēr mūsdienās ir ne mazums liberālisma kritiķu, kuri, nenoliedzot tā panākumus un sasniegumus pagātnē, apgalvo, ka liberālisms ir pilnībā izsmēlis savas iespējas un pārdzīvo lielu pagrimumu. Labākajā gadījumā tas tiek apsūdzēts īstenotās politikas

neefektivitātē, sliktākajā – tajā saskata graužošu faktoru darbību, kas ir sociālās realitātes un kultūras dezintegrācijas un neatrisināmu problēmu cēlonis. Liberālās demokrātijas valstīs tiek vainotas par to, ka tās nespēj uzturēt kārtību un apvienot pilsoņus kolektīviem veikumiem, par vienaldzību pret īstenotās politikas morālajām sekām un tikumisko audzināšanu u.tml.

Pie liberālisma radītajām problēmām var pieskaitīt šādas konfliktu jomas.

Pirmkārt, paplašinājies individuālo tiesību jomu, liberālisms neizbēgami saskaras ar konfliktu atrisināšanas problēmu, kuru rada tiesību atšķirīgās un pat pretrunīgās prasības. Īpaši asi šī problēma saasinās gadījumā, kad liberālisms izvirza prasības pēc vienādām iespējām visiem cilvēkiem. Šie konflikti noved pie sociālām nesašķaņām un izraisa cilvēkos neapmierinātību, jo daudzi šajā apstākļī saskata netaisnīguma izpausmi.

Otrkārt, ekonomikas attīstība, uz ko paļāvās liberāļi kā visu problēmu atrisināšanas līdzekli (ekonomiskajai augšupejai vajadzēja palielināt cilvēka iespējas realizēt sevi), ne tikai neattaisnoja cerības, bet arī radīja augšņi liberālās politikas krīzei mūsdienās. Izrādījās, ka ekonomikas uzplaukums var kļūt par sabiedrības destabilizējošu faktoru, kas saistīts ar strauju daudzu profesiju atmiršanu, daudzu nozaru un reģionu ekonomisko pagrimumu u.tml.

Treškārt, problēmas rada arī individuālo iespējas mūsdienu liberālās demokrātijas apstākļos ietekmēt politiku tikai nelielā apjomā – tādā, kas skar tieši viņa intereses, tāpēc cilvēki apvienojas grupās savu interešu aizstāvēšanai. Negatīvās sekas šim procesam

ir tādas, ka politiskais režīms pakāpeniski kļūst atkarīgs no visietekmīgākajiem grupējumiem, kas, aizstāvot savu locekļu intereses, parasti maz rūpējas par tiem, kas nepieder pie to loka (parasti tie ir plaši tautas slāņi). Tādējādi sabiedrībā pieaug nevienlīdzība, bet valdība zaudē savu pārstāvniecisko dabu. Turklāt liberālisma ekonomiskās politikas gaisotne pastiprina patēriņa un uz privātīpašumu vērsto noskaņu dominēšanu sabiedrībā. Cilvēki savu dzīvi arvien vairāk izvērtē tikai ienākumu un patēriņa kategorijās, bet bagātība kļūst par galveno laimes avotu un kritēriju.

Ceturtkārt, mūsdienu liberālisma neviennozīmīgo pozīciju pasliktina apstākļi, ka daudzās Rietumu valstīs politisko arēnu pēdējās desmitgadēs iezīmē jaunu koalīciju veidošanās – tādu, kuras nevar ietilpināt tradicionālajās liberālisma, konservatīvisma un sociālisma kategorijās. Iepriekšējās stingrās robežas starp partijām ir izšķīdinātas, jo to programmās tiek iekļauti visdažādākie elementi. Šajos apstākļos liberālisma ideoloģija sāk līdzināties amorfam veidojumam bez kādiem skaidriem principiem.

b. MŪSDIENU ZINĀTNES SOCIĀLĀS UN ĒTISKĀS PROBLĒMAS

Mūsdienu zinātnes dzimšana

Mūsdienu zinātniski tehniskās pasaules pamati tika likti jaunajos laikos, un tās pirmais pārstāvis bija 17. gs. fiziķis Galileo Galilejs. Jaunais šajā domāšanā bija saistīts nevis ar zināšanu rezultātiem (piemēram, brīvās krišanas likuma noformulēšana) un ar

dabas matematizāciju (pāreja no substances jēdziena uz funkcijas jēdzienu), bet gan ar to, ka saplūda kopā līdz tam nošķirtas norises – akadēmiskā skolu tradīcija un amatniecības tradīcija, zinātne klasiskā nozīmē un tehnika klasiskā nozīmē.

Tradicionālo skolu zinātnes pārstāvji bija Aristotelis, Arhimēds, Eiklīds un citi, kas mācību uzskatīja par pašmērķi un kam neradās doma par teorijas iemiesošanu praksē. Centieni zinātnes sasniegumus tuvināt realitātei tika uzskatīti par nezinātniskiem savā būtībā, jo neatbilda tās zinātnes prasībām, ko "virzīja" autoritātes un klasiķi. Gluži pretēja bija amatniecības tradīcija: šo cilvēku zināšanas bija nevis akadēmiska mācība, bet tehniska prasme, spēja, varēšana jau tajos laikos izmainīt pasauli. Galilejs bija pirmais, kas apvienoja tehniskās iespējas ar teorētisko prātu. Prāts saistībā ar pieredzi līdz pat mūsdienām tiek uzskatīts par dabaszinātnes neatņemamu sastāvdaļu.

Tādējādi racionālās kultūras attīstības vēsturē sākotnēji tehnikas vēsture bija nodalīta no dabas vēstures – ne tāpēc, ka vispār nebūtu tehnikas, bet tāpēc, ka antīkajā tradīcijā mehānika bija tehnikas, nevis dabaszinātnes kompetence. Aristoteļa terminoloģijā mehāniskā māksla (*mechanikē technē*) ir nevis dabas objektu, bet artefaktu teorija – kā izdarīt to, ko nespēj daba (piemēram, pacelt smagumu). Tāpēc grieķiem mehānika ir viltība, veikla dabas spēku izmantošana, t.i., mācība par darbarīkiem. Mehāniska ir nevis daba, bet gan cilvēka darbs (tikai Galilejs formulēja mehāniku kā dabas objektu ārējo spēku iedarbības rezultātā notiekošas kustības teoriju).

Grieķiem daba bija tas, ko cilvēki nav izgatavojuši, – tā ir pasaules daļa,

kurā valda kārtība un kura dzīvo neatkarīgi no cilvēka iejaukšanās. Dabu var saprast tikai ar tajā pastāvošajiem likumiem. Cilvēkam un dabai ir vienāda rīcības struktūra. Vēlāk astronomiskajos pētījumos šī ideja izpaudās domā par kosmosu kā mašīnu (*machine mundi*) – katrā gadījumā dzīvu mašīnu, nevis mehānismu. Antīkās kosmoloģijas paradīgmā daba un dzīve nav pretmeti, tie darbojas “viens otrā”, turpretim modernās fizikas princips ir “viens pret otru”. (Cilvēks mūsdienās no jauna apgūst to, ka ir dabas daļa, laikā, kad izmirst vismaz viena vai, iespējams, pat desmit dzīvās dabas sugu dienā, turpretim agrāk – augstākais viena gadā, turklāt vienlaicīgi veidojās jaunas.)

Pirms Galileja mehānikas problēmas bija nevis zinātnes, bet mākslas (spēju) kompetencē, un tas deva iespēju apmānīt dabu, pārspēt to viltībā. Darbarīku un mašīnu izgatavošana nebija dabas likumu izmantošana, tas, gluži pretēji, bija ceļš, kas veda prom no dabas likumiem. Mehānikas priekšmets bija pret dabisku kustību, t.i., uzdevums bija radīt kustību ar vienkāršu mehānismu (ritenis, svira u.c.) palīdzību. Mehāniskis ir tas, kas veikts pretēji dabas likumiem. Tikai Galilejs saistīja mehānismu ar zinātni, tādējādi dzima jēdziens “piederze”.

Veco, fenomenoloģisko ikdienas jēdzienu nomainīja jauns, instrumentāls pieredzes jēdziens. Zinātne no instrumentālas pārtapa par konstruktīvu; akadēmiskā skolu zinātne saistījās ar amatniecību. Jauno zinātnes pasauli izveidoja *homo sapiens* un *homo faber* apvienojums, apvienojās teorētiskais prāts un tehniskā pieredze.

19. gs. zinātnē dominēja fizika un visas zinātnes (arī sociālās), ja tās

gribēja pretendēt uz zinātniskumu, veidoja sevi, vadoties pēc dabaszinātņu metodoloģijas, kas balstījās uz trim principiem:

1) metodoloģiskais monisms: jebkura zinātne to, ko tā zina, ir izzinājusi, izmantojot pētīšanas paņēmienus, kas ir kopīgi visām empīriskajām zinātnēm;

2) vēršanās pie empīrisko dabaszinātņu, īpaši – fizikas, metodoloģiskajiem standartiem;

3) izskaidrošana, vadoties pēc cēloniskuma principa.

Arī sociālo zinātņu ideja balstījās uz kopīgu naturālistisku bāzi, proti, priekšstatu, ka cilvēks un viņa vēsture ir dabas daļa un tāpēc arī sociālās zinātnes – dabaszinātņu daļa.

Zinātne kā darbības veids

Cilvēka izzinošā un tehniskā darbība ir viņa būtības izpausmes veids. Ar epistemoloģisko darbību saprot to, ka cilvēks ir būtne, kas rada zināšanas un, ar šīm zināšanām bruņota, orientējas pasaulē ne tikai teorētiski, bet arī praktiski. Zinātniskais racionālisms padara cilvēku par racionālu subjektu, kas atbilstīgi tam organizē savu pasauli. Mūsdienu pasaule ir vieta, kur realizējas cilvēka epistemoloģiskā un tehniskā būtība, kas balstās uz zinātnisko saprātu. Mūsdienu pasaule ir cilvēka radīta.

Ja vadās pēc priekšnoteikuma, ka tikai brīva cilvēka darbību var vērtēt tikumiski, proti, kā labu vai ļaunu, dažkārt var sastapt iebildumus, ka zinātniski tehniskā darbība nav brīva; zinātne ir patiesības meklējums – tikai ne darbībā, bet procesā. Uz atrasto īstības izziņas patiesību pamata tiek izstrādātas teorijas. Kā izziņa zinātne

pakļaujās tikai izvērtējumam no patiesības un maldu viedokļa, bet ne no tikumisko kritēriju viedokļa. Zinātne ir brīva no vērtībām un atrodas ārpus morāles priekšmeta. Katrs mēģinājums to pietuvināt morāles kategorijām ir pretējs tās būtībai, proti, tā ir bīstama tendence.

Zinātne nepārvalda savu atziņu izmantošanas gaitu un nav arī par to atbildīga. Atoma kodola dalīšanas atklājējs Oto Hāns ir tikpat maz atbildīgs par Hirosimā bojāgājušajiem kā tehnisko līdzekļu izgudrotājs – par mežu izciršanu un satiksmes traucējumiem.

Jēdziens “zinātne” mūsdienās attiecas uz daudzpusīgu un kompleksu realitāti. Tie, kas aizstāv neitralitātes pozīciju, ir pārlicināti, ka zinātne ir reducējama tikai uz izziņu (zinātne = izziņa). Taču jāņem vērā, ka tā ir cilvēka darbības produkts un saistīta ar viņa aktivitāti. Ja zinātne ir izpētes process, tad atklājas arī tās morālās izvērtēšanas lauks: tās priekšmets ir cilvēka rīcība, un par to ir jāatbild kā par jebkuru citu rīcību.

Zinātnes reducēšana uz tīro izziņu labākajā gadījumā saistīta tikai ar dažām zinātnēm (matemātika, senās valodas, astronomija); empīriskās zinātnes, īpaši – dabaszinātnes, tā nevar aptvert. Kopš senajiem laikiem izziņas procesu revolucionarizē empīriskie pētījumi. Turklāt jaunajos laikos empīrijas jēdziens atšķiras no citām pieredzes formām; zinātne nevis pasīvi vēro, uztver objektu, bet aktīvi iedarbojas uz to: te ir nevis kontemplācija, bet eksperiments. Ciktāl katrs eksperiments iziet ārpus dabas novērošanas un iekļauj sevī praktisku iejaukšanos materiālās lietās, konstruēšanu, tiklīdz jauno laiku zinātnei nevar reducēt

uz teorētisko līmeni: tā iekļauj sevī arī praktisko darbību un ir nesaraujami saistīta ar tehniku. Jo vairāk zinātne attīstās, jo vairāk tā tehnizējas. Zinātnes ētika ir vērsta nevis uz zinātnes teorētisko sfēru, bet uz pētījumu ētiku.

Agrākajos laikos spekulatīvais pētnieks, humānists pēc savas izcelsmes, galvenokārt nonāca konfliktā ar tālaika morāli; savukārt mūsdienās draudus sabiedrībai izraisa dabaszinātņu pētījumu rezultāti. Morālajai kritikai tiek pakļauti nevis teorētiskie vai empīriskie atradumi, bet to ieguves veids.

1. Daudzās zinātnes nozarēs, lai iegūtu jaunas zināšanas, ir nepieciešami eksperimenti ar cilvēku, un tas bieži vien ir riskanti. Medicīna un farmakoloģija apdraud personas veselību, sociālā psiholoģija – psihi, intīmo dzīvi, pašcieņu.

2. Pieaug arī ar eksperimentiem saistītais risks. Kosmiskās raķetes “Challenger” sprādzienā plašā apvidū tika izsēts indīgais plutonijs. 1988. g. kāds publicists rakstīja: “Amerikāņu zinātne, lai ielauztos Visuma noslēpumos, liek uz spēles simtiem tūkstošu cilvēku dzīvību.” Šādu piemēru ir daudz.

Teiktais atklāj mūsdienu zinātnes galveno tendenci: risks vairs neattiecas tikai uz laboratoriju līdzstrādniekiem vai tieši izziņas darbībā iesaistītajām personām. Tāli no realitātes ir agrāk populārie teicieni, ka zinātne ir “institūcija, kuras maldiem nav seku” un ka zinātnieks ir “cilvēks, kura kaislība ir bezcerīgi maldīties”. Zinātnei nevar reducēt uz gara sasprindzinājumu; tā iekļauj sevī darbību un prasa materiālos līdzekļus. Kā praktiska darbība zinātne, līdzīgi jebkurai citai rīcībai, ir pakļauta morālei. Cilvēka ievainošana vai nogalināšana ir prettikumiska arī tad, ja tā notiek zināt-

niskās izpētes ietvaros. To gan neviens neapstrīd; strīdi notiek par to, cik liels zinātnē drīkst būt risks, lai pētījums tiktu veikts atbilstīgi iedzīvotāju interesēm. Zinātnes teorētiskā autonomija nepamato tās morālo eksteritorialismu.

Zinātne no morāles nav nodalīta ne tikai izpētes procesā, bet arī no to seku viedokļa, kuras tā vai nu veicina, vai arī izraisa. Zinātne vairs nav nodalāma no tās izmantojuma, un zinātnes funkcijas ir ievērojami mainījušās. Zinātnes rezultātus izmanto praksē nevis nejaušā kārtā, bet sistemātiski. Ekonomika bez zinātniskiem atklājumiem ir neefektīva.

Zinātne nav nekļūdīga ne tikai faktiski (patiesība un maldi dzīvo līdzās), bet arī saskaņā ar savu ideju. Pie tās pieder ne tikai objektivitāte un eksaktums, bet arī neierobežotas kritikas iespēja, metodisks skepticisms un bezkompromisa patiesīgums.

Zinātni mēdz iedalīt šādos līmeņos.

1. Tīri fundamentālie pētījumi, kuru sasniegumiem nav tieša praktiska izmantojuma (piemēram, elementārdaļiņu fizika un kosmoloģija).

2. Fundamentālie pētījumi, kas vērsti uz izmantošanu nākotnē, proti, pētījumi, ar kuriem saistītas cerības uz to izmantošanu nākotnē (piemēram, supravadamība, sinerģētika vai nelineārā dinamika u.c.).

3. Pētījumi, kas vērsti uz praksi jau tuvākajā nākotnē (piemēram, materiālu, vides izpēte, medicīniskie pētījumi).

Izvērtējot šīs izmaiņas, jāatceras, ka zinātne sākotnēji nebija profesija, bet gan privāta darbība, ar kuru nodarbojās naudas ziņā nodrošināti pilsoņi. Aleksandrs Humbolts pats finansēja savu piecus gadus ilgo ekspedīciju (pētījuma braucienu) uz Dienvidameriku, kā arī 36 sējumu lielā ziņojuma izdo-

šanu (226000 tāleru); arī Č. Darvinam zinātne nebūtu spējusi nodrošināt dzīvi un finansēt pētījumus. Tikai 19. gs. beigās sākās transformācijas process, kad zinātne no privātajiem "mazajiem pētījumiem" pārtapa par mūsdienu tipa plānotajiem "lielajiem pētījumiem". Kā svarīgākie elementi ir jāmin a) zinātnes institucionalizācija, b) tās profesionalizācija, c) diferenciacija (relatīvi nošķirto disciplīnu izveidošanās), d) empīrisko pētījumu saistība ar tehniku.

Mūsdienās zinātni finansē valsts vai uzņēmēji (Vācijā 80. gadu beigās privātuzņēmēji finansēja divas trešdaļas visu pētījumu). Sociālā realitāte nosaka to, ka par dominējošo tendenci kļūst izmantojamo procesu izpēte. Agrāk zinātnieki bija patstāvīgi indivīdi, tagad – atkarīgie "darba ņēmēji". Viņu darbības saturu un virzienu nenosaka personiskā autonomija, bet gan uzdevumu risināšana, ko nosprauduši citi. Konkrētais uzdevums, ko veic viens vai otrs zinātnieks, parasti ir kāda lielāka darba sastāvdaļa vai kāds tā aspekts.

Izņemot dažas "oāzes" (piemēram, augstskolas un to tradīcijas), zinātne mūsdienās ir visciešākā veidā (pat pārāk cieši) saistīta ar citām sabiedrības dzīves sfērām. Izziņas tieksme nav zudusi, taču lielākā daļa zinātnieku seko nevis šādai nesavtīgai vēlmei, bet gan darbojas praktiski nozīmīgu rezultātu sasniegšanas virzienā, ko iniciē un finansē ārpus zinātnes esošās instances un institūcijas. Tāpēc sabiedrības ietekme uz zinātni ir milzīga. Strukturālās izmaiņas neattiecas tikai uz lietišķajām disciplīnām. Jaunais zinātnē ir arī tas, ka pat teorētiskie pētījumi ir vērsti uz praktiskiem mērķiem (fizikā, bioloģijā u.c.). Mūsdienās nevar strikti novilkt robežu starp zinātnes izmantošanu un jauno zināšanu izstrādāšanu.

Atcerēsimies, ka tradicionālajās kultūrās zinātniski tehniskais progress bija nevis sistemātisku pasākumu komplekss, bet gan atsevišķu cilvēku iniciatīva; tam bija striktas (pat šauras) sociālās, reliģiskās un morālās robežas (ierobežojumi liķu sekcijā, kas pastāvēja līdz 19. gs.; ģilžu vērsšanās pret jauniem darbarīkiem un mašīnām utt.). Nav nekāds brīnums, ka tie, kas bija ieinteresēti zinātnes un tehnikas progresā – zinātnieki un inženieri –, nemitīgi cīnījās, lai tās likvidētu. Robežas pamazām izzuda, un ir saglabājušās tikai dažas normas (piemēram, embriju izpētē). Daudzi mediķi uztver tiesiskos ierobežojumus (piemēram, Vācijā) kā neattaisnotu kavēkli zinātniski tehniskajam progresam.

Svarīgs apstāklis ir arī tas, ka notiek pārējo dzīves jomu "zinātniskošana", kas saistīta ar jauno laiku zinātnes programmu: zinātne ne tikai piegādā faktus un teorijas, bet vienlaikus arī atbrīvo cilvēkus no aizspriedumiem un apgaismo. Daudzos aspektos šī programma ir realizējusies; izziņai ir liela nozīme publiskajā un privātajā dzīvē, un tā sistemātiski pieaug (piemēram, datortehnikas iespēšanās mājas dzīvē). Agrāk padomu prasīja priesteriem, turpretim tagad – zinātniekiem un tehniskajiem ekspertiem. Arī privātajā dzīvē, risinot laulības un audzināšanas jautājumus, pieaicina nevis mācītāju, bet terapeitu, un atbildi uz dzīves jēgas meklējumiem sniedz nevis katehisms, bet populārzinātniskā literatūra (bieži gan tā ir pseidoprodukcija).

Zinātne ir kļuvusi par politiskās leģitimācijas avotu un – privātās dzīves vadības instanci. Tā ir pārņēmusi funkcijas, kas iepriekš bija saistītas ar reliģiju: mūsdienu reliģija savā ziņā izpaužas kā ticība zinātnē. Kā reliģijas

emocionāls ekvivalents zinātne neaprobežojas tikai ar uzdevumu formulēt empīriskus spriedumus par realitāti; tās autoritāte pieaug politikā un ideoloģijā. Zinātne zaudē savu neitralitāti un kļūst par normatīvu disciplīnu.

Vienlaikus zinātnes un tehnikas sasniegumi kļūst bīstami sabiedrībai, izraisot daudzos bažas un šausmas. T.s. ozona caurums līdz pat 1984. g. šķita tikai kļūda mērījumos. Draudus, kas saistīti ar ozona slāņa iznīcināšanu, nevar padarīt par atgriezeniskiem, tas ir neatgriežams process. Tā ir bumba ar laika degli. No vienas puses, cilvēks, pateicoties zinātnē, ir iemantojis milzīgu brīvību, no otras, – nebrīvību, jo šai pasaulei nav alternatīvu. Bez intensīviem zinātniskiem pētījumiem un zinātnes attīstības cilvēks kļūtu par rīcībnespējīgu būtni. Taču katrs solis šīs zinātnes attīstībā nes sev līdzī jaunas problēmas, kurām nav un nevar būt tīri zinātniska risinājuma.

Morāles problēmas pirmām kārtām rada tas, ka cilvēka zināšanas un spējas tālu pārsniedz pieļaujamo (t.i., "drīkstēšanu"): par pirmo ir daudz lielāka skaidrība nekā par otro; tas rada plaisu starp dzīves pasauli un zinātni.

Zinātnē mūsdienās, kā secina H. Jonass, ir raksturīgas šādas izpausmes.

1. Zinātne lielā mērā dzīvo no tās tehniskā izmantojuma.

2. Savukārt tieši ražošanas vajadzības un perspektīvas izvirza uzdevumus, kuri nosaka, kādā virzienā izdarīt pētījumus un kādas problēmas risināt.

3. Zinātnes progress saistīts ar tehnikas attīstību pētījumu virzienā. Zinātne un tehnika caurauž viena otru.

4. Zinātnē vajadzīgi lieli finansiāli izdevumi. Tāpēc parādās arvien lielāka zinātnes atkarība no ārējām interesēm, kurās pētnieka domas un zinātnes

loģika ir pakārtotas instances. Zinātne ir iesaistīta sociālās akcijās, kurās katram aģentam par savu rīcību ir arī jāatbild.

Scientisms un tehnokrātija

Rodas jautājums: ciktāl zinātne un ar to saistītā tehnika var tikt uzskatīta par morāles problēmu? Vai zinātne ir saistīta ar morāles jomu (vai tā nav tikumiski eksteritoriāla) un līdz ar to arī atbildību? Lai atbilde nebūtu patvaļīga, tā jāpamato ar zinātnes struktūru un tās darbības sociālajām sekām. Sākuma punkts ir nevis nolaidības zinātnieku vidū konstatēšana vai arī pakļaušana tos īpaši morālei (nav nekāda īpaša ētikas modeļa zinātniekiem, tāpēc tīri akadēmiski nav nekādas īpašas zinātnes ētikas disciplīnas un labāk runāt par zinātnes ētikajām problēmām); sākumpunktam ir jābūt tiem jaunajiem nosacījumiem, kas parāda zinātnes izmantošanu. Kā reformēt tradicionālos morāles principus, lai tos varētu izmantot jaunajos apstākļos? Zinātnes un tehnikas ētika nevar būt neatkarīga nedz no zinātnes teorijas un tehnikas filosofijas, nedz no empīriskas izpētes.

Pārspilēts zinātnes lomas novērtējums noved pie scientisma, kam raksturīgi šādi faktori.

1. Zinātne tiek identificēta ar racionalitāti vai vismaz ar tās labāko, tīrāko izpausmes formu. Zinātne ir ne tikai cilvēkam specifiska un panākumus nesošā domāšanas un izziņas forma, bet arī universāls izziņas un domāšanas veids vispār. Universālais prāts zinātnē īsteno sevi, un zinātnes veidā to pārmanto visa pasaule. Prāts ir "vislabāk sadalītā lieta uz pasaules" (Dekarts),

tas ir visur, un visur to var atmodināt (katrā gadījumā – visā dzīvajā).

2. Zinātnes metodes un sasniegumi tiek attiecināti uz visām cilvēka domāšanas un darba jomām. Būtībā tā ir apgaismības programmas realizācija, programmas, kurā bija runa par to, ka intelekta brīva attīstība pati par sevi novedīs pie humānisma. Apgaismība pielūdza vēstures progresu, ar ko saprata prāta lomas, kompetences nemitīgu palielināšanos noteiktā vēsturiskā laika posmā. Zinātnes progress tika vienpusīgi saistīts ar sabiedrības progresu, un mūsdienu scientismā tas tiek pieņemts kā fakts. Zinātne tika uzskatīta par vienīgo progresu avotu. Scientistu skatījumā zinātne ir nevis līdzeklis, bet mērķis, laimes garantija.

Scientisms padara zinātni par normu, vismaz par racionalitātes normu, un bieži arī par universālu normu visās dzīves jomās (tā sāk pildīt kvazimorāles funkciju). Prāta absolutizācija noved pie tehnokrātijas, kas izpaužas kā tieksme visas problēmas, kas rodas cilvēka dzīvē, interpretēt kā tehniskas dabas grūtības, kurām atbilst tehniski risinājumi.

Scientisms un tehnokrātija var parādīties gan kā spontāns domāšanas veids, gan kā eksplīcēta teorija. Ekstremālā variantā zinātne tiek pasludināta par visu vērtību mēru un garantiju. Analoga tam ir arī tehnokrātiskā doma par teoriju, kas visas vērtības un intereses transformē tehnikas efektivitātes virzienā. "Modernā tehnika neprasa nekādu leģitimāciju; ar tās palīdzību "valda", jo tā funkcionē.. "

Scientisms un tehnokrātija var kļūt arī par politisku stratēģiju (vismaz to daži elementi kļūst par tās dzinējspēkiem). 19. gs. otrajā pusē dzima t.s. eigēnikas kustība, kuras mērķis bija

kavēt "kultūras tautu" deģenerāciju un uzlabot iedzīvotāju bioloģisko un intelektuālo "kvalitāti"; tāpēc tika izvirzīts uzdevums vadīt pēcnācēju nākšanu pasaulē. Aktuāls piemērs ir bada problēma trešās pasaules valstīs. Tehnokrātiskā perspektīvā tā ir tehniska problēma, kuras cēlonis ir neindustrializēta lauksaimniecība. Visas problēmas atrisinātu modernu lauksaimniecības mašīnu, ražīgu graudu šķirņu, kā arī pesticīdu un herbicīdu eksports. Vēl labāks risinājums būtu ar ģenētiskās tehnoloģijas palīdzību izveidot jaunas kultūras un dzīvnieku sugas. Galvenie bada cēloņi – politiskā un ekonomiskā struktūra, sociālp psiholoģiskie un kultūras nosacījumi – paliek ārpus šīs teorijas redzesloka. Taču visas galvenās cilvēces pastāvēšanas problēmas pēc savas dabas nav tehniskas un nav risināmas tehniskās stratēģijas ietvaros (piemēram, "zaļā revolūcija").

Scientisma un tehnokrātijas raksturīga iezīme ir tā, ka netiek strikti nošķirti darbības līdzekļi un mērķi. Scientiskā domāšana ne tikai padara zinātni par augstāko (vai pat vienīgo) instanci problēmu risinājumā, bet arī saista ar to augstāko kompetenci problēmu definīcijā: zinātne ne tikai kalpo nosprausto mērķu realizācijai, bet arī pati nosaka mērķus, kuri ar tās palīdzību jārealizē. Līdzīga ir arī tehnokrātiskā stratēģija: definējot kādu problēmu, kopā ar tās atrisinājumu stratēģiju tiek piedāvāts arī kritērijs tam, kādas problēmas uzskatīt par "patiesām". Problēmas, kuras nevar aprakstīt zinātniskās kategorijās un atrisināt tehniskiem līdzekļiem, nevar būt spēkā kā "patiesas" problēmas.

Scientisma un tehnokrātijas pamatklūda ir zinātniski tehniskā racionalisma identificēšana ar racionālismu

kā tādu. Zinātniski tehniskajam domāšanas veidam, kas uzskata sevi par visu panākumu avotu, raksturīgi šādi faktori.

1. Analītiskā metode: kompleksas problēmas un sarežģīti fenomeni tiek sadalīti komponentos, lai pēc tam tos apstrādātu nošķirti citu no cita.

2. Kvantifikācija: kvalitatīvus fenomenus tiecas transformēt kvantitatīvos rādītājos un tad apstrādāt matemātiski.

3. Operatīvais patiesības jēdziens: zinātnisko izteikumu nozīmīgums tiek padarīts atkarīgs no aplūkojamo norišu eksperimentālās reproducējamības.

4. Instrumentālais prāts: zinātnes ierobežošana ar attiecību līmeni "jā-tad" un tehnikas – ar līmeni "mērķis – līdzeklis".

Savukārt scientisma kritika tiek vērsta divos virzienos.

1. Scientisms un tehnokrātija noved pie atsevišķā autonomā cilvēka nošķiršanas no sabiedrības, jo tie izšķirīgos faktorus cilvēkā (jūtas, emocijas u.c.) uzskata par kavēkli. Jaunās zinātniski tehniskās iespējas, kas paplašina cilvēka izšķiršanās apjomu, tiek "piepildītas" ar zinātniski tehnisko "relīģiju".

2. Autonomijas zaudēšana ietekmē politisko jomu. Zinātnes un tehnikas izmantošana politisko lēmumu pieņemšanā var novest pie tendences uzskatīt tos par tīri zinātniskiem jautājumiem ar attiecīgām tehniskām risinājuma iespējām. Normatīvās diskusijas tiek reducētas uz tīriem faktiem. "Līdz ar to arī dedukcijas ideja, tā sakot, zaudē savu klasisko substanci – tautu politisko gribu aizvieto likumsakarības, kuras pašas producē cilvēku kā zinātnes un dabas fenomenu."

Pieaugošā zinātnes un tehnikas kritika, pat naidīgums pret to ir reakcija

uz minētajām tendencēm. Taču zinātnes pretinieki bieži aizmirst, ka mūsdienu sabiedrība nevar atteikties no jaunajām iespējām, ko piedāvā zinātne un tehnika, – tai ir sava problēmu risinājumu ietilpība. Paradokss ir tas, ko atzīmē gandrīz visi teorētiķi, – ka tieši draudošās zinātniski tehniskās konsekvences nevar pārvarēt bez līdzekļiem, ko piedāvā pati zinātne un tehnika. Būtu muļķīgi mūsdienās atsacīties no prāta, līdzīgi kā muļķīgi bija 19.–20. gadsimtā to absolutizēt.

Kritiķu kļūda bieži ir tā, ka tie cenšas izskaust racionalitāti tur, kur būtu vajadzīga lielāka racionalitāte. Zinātne pēdējos gadsimtos ir devusi vairāk informācijas par vidi nekā iepriekšējie deviņi tūkstoši gadu kopumā. Tā ir daudz ko izpētījusi ārpusaulē, bet pārāk maz devusi cilvēka pašizziņai. Mēs bieži pret zinātni un tehniku izturamies naivi, līdzīgi kā iepriekšējos laikmetos pret dabas fenomeniem. Tā parādās vai nu kā naidīgs spēks, vai kā brīnumlīdzeklis, kam mūs jāatbrīvo no visām likstām. Scientisms un tehnokrātija ir šā naivuma ekstremāla izpausme. Ir jāpārvar naivā un nedistancētā attieksme pret zinātni, kā arī jārelativizē nepamatotās cerības.

Atvadas no viņpus vērtībām esošas zinātnes

Nobela prēmijas laureāts (1967), Getingenes Maksa Planka biofizikālās ķīmijas institūta direktors Manfrēds Eigens uzsver, ka nekādā gadījumā “zinātne nav brīva no vērtībām”. Katram atklājumam ir labas vai ļaunas sekas. Priekšplānā te atrodas atombumbas izgatavošanas piemērs, par ko Klauss Meiers-Abihs raksta: “Atom-

bumba bija pirmais zinātnisko risinājumu izmantojums, kad vairs nebija jāspēr solis no t.s. fundamentālajiem pētījumiem uz tehnikas radīšanu, kas ļautu sniegt attaisnojumu par otrajā fāzē radītajām sekām. [...] Atombumba bija tiešs fundamentālo pētījumu rezultāts. Nav nekādu fundamentālu pētījumu tai nozīmē, kādā tie tiktu īstenoti telpā, kas atbrīvota no atbildības, un katrs, kas bija līdzdalībnieks kodolreakcijas atklāšanā, ir līdzatbildīgs par mirušajiem Hirosimā un Nagasaki.”

Zināšanas, uzsver Eigens, nevar atņemt, taču ļoti trūkst zināšanu par mums pašiem. Šī nelīdzsvarotība ir lielākais kavēklis, bet lielas briesmas slēpj arī vienpusīga atsacīšanās no izziņas (piemēram, morālu apsvērumu dēļ). Jautājumi saasinās: ko var izpētīt? Kam jāpieņem lēmums? Ko drikst pētīt?

Pētnieks savos meklējumos ir pakļauts tikai patiesībai, taču neviens mērķis nepadara svētus līdzekļus. Jautājums par pētījuma tikumisko leģitimitāciju ir saistīts ar partijisko komponentu ietekmi. Mūsdienās zinātnes dilemmai raksturīgs arī tas, ka mēs nezinām, vai jaunās atziņas par kosmosu vienlaikus nenozīmē to problēmu risinājumu, kam kādreiz būs liela nozīme cilvēka izdzīvošanas gaitā. Einšteina masas un enerģijas attiecību teorija bija sekas pārdomām par kosmosa uzbūvi.

Jāatzīmē, ka priekšstatam par zinātnisko darbību, kas brīva no visām vērtībām, ir savas saknes vēsturē. Anglijā 17. gs. politiskās un reliģiskās restaurācijas laikā zinātnes normatīvā neitralizācija bija priekšnoteikums tās institucionalizācijai. Lai politiķi atzītu empīriskās zinātnes, jaundibinātajai Karaliskajai akadēmijai bija jāsamaksā

noteikta cena: 1663. g. tā atteicās iejaukties teoloģiskajos, metafiziskajos, morālajos, politiskajos, kā arī gramatikas, retorikas un loģikas jautājumos. Visas "zinātnes par garu" tika no zinātnes izslēgtas (tradicionālais disciplīnu iedalījums angļu valodā: *sciences* un *humanities*). Jaunā zinātne balstījās uz novērojumu un eksperimentu. Dabas izziņa tika nodalīta no normatīvām pārdomām ar moto: maksimizēt izziņu kā tādu – bez atskatīšanās uz tās sociālo jēgu. M. Vēbera formulētais vērtību brīvības princips skan: "Empīriskā zinātne nespēj nevienu pamācīt, kas viņam jādara, bet tikai – ko viņš var un – noteiktos apstākļos – ko viņš grib darīt."

Vērtību brīvības modelis rada problēmas.

1. Zinātniskais darbs ir pamats zinātniskiem vērtību spriedumiem (gan iekšējā, gan ārējā aspektā). Mūsdienās ir pierādīts: nav pareizi uzskatīt, ka tikai zinātne ir absolūti drošticama, bet spriedumi par vērtībām ir subjektīvi un neuzticami. Pat dabaszinātnēs liela loma ir iepriekšējiem pieņēmumiem (t.s. pirmspredikatīvajai, *doxa* pasaulei), hipotēzēm un citiem paņēmieniem, kas lielākā vai mazākā mērā ir atkarīgi no personības orientācijas.

Šī "subjektivistiskā" novirze nav jāsaprot kā zinātnes personiskā iracionalizācija. Faktiski te ir domāti zinātnisko "skolu" pieņēmumi, zinātnei iekšējās normas un spēles noteikumi. Zinātnes objekts ir tas, par ko trūkst racionāla jēdziena. Zinātniskā izziņa balstās uz kritērijiem, kas jau ir iedibināti, un bez šiem pieņēmumiem, kuru avots ir zinātnieku grupa, nav iespējama zinātniskā objektivitāte (šie pieņēmumi atrisina problēmu: "esošais" un "jābūtība").

2. Zinātne ārpus vērtībām nevar būt arī sociāla darbība. Zinātnieks neatrodas tīrā ideju telpā, bet ietilpst mūsdienu sabiedriskajā sistēmā. Zinātniskais darbs ir sociālā darba daļa, un tas nav brīvs no vērtībām. Nedz zinātne, nedz tehnika nav autarķiskas jomas arī tāpēc, ka tām vajadzīga nauda (īpaši lielajiem projektiem, kas izmaksā miljardus). Naudas devēju meklējumos zinātne pārkāpj savas "brīvības no vērtībām" robežas. Te rodas arī morāles problēma: kā sadalīt ierobežotos līdzekļus atbilstīgi taisnīguma principiem.

Turklāt ir jāatšķir zinātne kā institūcija no zinātnes kā organizācijas. Institūcija ir kompleksas uzvedības paraugs, kas darbojas ilgstoši un nefunkcionē bez saviem regulatīvajiem likumiem. Tajā galvenā vērtība ir objektivitātei, izskaidrošanai, prognozei un citām sastāvdaļām, kas savukārt balstās uz konkrētiem precizitātes, ticamības, nepretrunīguma, vienotības, pārbaudāmības un citiem kritērijiem. Turklāt rodas jautājums par zinātnes iekšējo vērtību attiecībām ar ārpuszinātniskajām vērtībām – rodas nepieciešamība izdibināt citas sabiedrisko sistēmu vērtības.

Tas parādās uzskatāmi, ja zinātni analizē no tās organizācijas aspekta. Zinātnes institucionālās normas un vērtības realizē to konkrēti individuālie un kolektīvie veidotāji. Zinātniskais progress mūsdienās realizējas grupu ietvaros, kas ietilpst kādā organizācijā.

3. Zinātne nav brīva no interesēm arī tāpēc, ka tā ne tikai izzina, bet arī ir saistīta ar zināšanu realizāciju. Zinātne maina sabiedrību caur industriju. Zināšanas "nekarājas gaisā", bet aktīvi ielaužas pasaulē. Zinātnisko zināšanu vērtību bāze rada jaunu

pasauli, istenību. Reālo zināšanu sekas skar visu cilvēci. Galu galā zinātnei ir savs ētiskais pamats – izšķiršanās par vai pret patiesību, par racionalitāti.

Vai nepieciešama jauna ētika?

Stingrā nozīmē nekādas īpašas zinātnes ētikas nevar būt, jo zinātne ir īpaša zināšanu forma, nevis sabiedrisko attiecību forma (vismaz ētiskajā aspektā). Nedrīkst sajaukt zināšanu formu ar sabiedrības formu, kā arī zinātni veidojošo metodoloģisko racionalitāti ar ētiski pamatoto racionalitāti. Tie, kas domā izstrādāt īpašu ētiku zinātnei, ne tikai ievieš neskaidribas ētiski pamatotas sabiedrības racionalitātē, bet arī pārstāv nepareizus priekšstatus par ētiku, proti, pārliecību, ka ētika var dot atbildi uz visām problēmām visās sabiedriskās sistēmas jomās. Citiem vārdiem, tas ir priekšstats, ka ētika ir disciplīna, kas katru acumirkli un visos iedomājamajos gadījumos var pateikt, kas ir morāli attaisnots un kas nav.

Ētika nav uz to spējīga, un tāpēc īpašas ētikas zinātnei nevar būt. Turklāt zinātnieks kā morālo pretenziju subjekts ir nevis zinātnieks, bet pilsonis, bet ētika pamatos ir pilsoņa ētika. Ētiku sabiedrībā sadalīt nevar, proti, nevar sadalīt zinātnieku un nezinātnieku ētikā. Ētiski ir visu pilsoņu darbi un tikumi. Zinātnei nav arī nekādas savas vērtības, kas būtu izolēta no sabiedriskajām attiecībām, un tā nav brīva no vērtībām. Gluži pretēji, zinātniskā brīvība iekļauj sevī atbildības struktūras un līdz ar to arī tikumību. Problēmas atrisina nevis tikai ētika, bet viss racionālās ētikas diskurss kopumā. Nevis zināšanas padara mūs

par morālā aspektā vainīgiem, bet gan to bezatbildīga lietošana.

Zinātne un atbildība

Kopš zinātne ir izvirzījusi ētiska rakstura jautājumus, par tās centrālo problēmu ir kļuvusi atbildība – gan atsevišķu zinātnieku, gan zinātnes veselumā. Tā kā runa ir arī par apiešanos ar zināšanām, tad tā attiecas arī uz zinātnisko atziņu “nezinātniskiem” izmantotājiem un viņu atbildību. Grūtības atbildības pilnam dialogam starp zinātni un ikdienu rada kopīgas valodas atrašana. Jautājumu sarežģī arī tas, ka zinātne pastāv, taču – nevis kā sastindzis lielums, bet kā process, kas pats atrodas nemitīgas plūsmas un maiņas stāvoklī. Zinātnes ētika nekādā gadījumā nav tikai zinātnes un zinātnieka problēma. Problēmas, kuras rada apiešanās ar zināšanām, nevar tikt ierobežotas tikai ar zinātnieku. Zinātnes ētika vienmēr ir arī plašas publikas lieta, kura vienmēr ietekmē pētījumus (gan pozitīvā, gan negatīvā aspektā). Tāpēc ir svarīgi noskaidrot zināšanu izmantojuma attaisnošanas kontekstu.

Zinātniski tehniskajam progresam ir savas sekas, un tas izvirza jautājumu par atbildību – gan atsevišķiem zinātniekiem, gan zinātnei kopumā, turklāt pamatā ir runa par ārpuszinātniskajām sfērām. Bieži šķiet, ka pašreizējo progresu nevar kavēt un apvaldīt nekāds spēks. Šādā situācijā ētika ir defektīva, tā “kompensē”, nevis koriģē, t.i., it kā velkas attīstībai iepakaļ.

Šādā situācijā ir jāmaina jautājuma nostādne, kas saistīta ar izvērtēšanu; vecā formula “Zinātniski tehniskais progress ir atbildīgs par sasniegumiem

tādā mērā, kādā ir pārskatāmas tā sekas būtiskos aspektos” un *per saldo* izvērtējams pozitīvi; jaunā – “Zinātne un tehnika ir tik ilgi un tiktāl atbildīgas, ciktāl tās ir vadāmas”.

Tādējādi centrā tiek izvirzīti jautājumi par ārpuszinātnisko pētījumu sekām, procesu vadāmību un sasniegumu saprātīgumu. Bez vadāmības nav iespējama subjektīvā atbildība, vienlaikus tā atvieglo atbildību, taču to nenodrošina. Tāpēc, risinot vadāmības problēmu, jau no paša sākuma tajā ir jāiesaista ētika.

Atbildība nav tas pats, kas pienākums vispār, tas ir īpašs gadījums. Pienākums var neiziet ārpus kādas rīcības ietvariem, turpretim atbildība nozīmē kaut ko ārēju, tās ir eksternas attiecības (piemēram, prasība pēc stingrības pētījumā ir zinātnes iekšējs uzdevums un norāda tikai uz to, vai pētnieks ir labs vai slikts zinātnieks). Tāpēc bieži labs un panākumiem bagāts zinātnieks var nokļūt zem atbildības sloga, kas iziet ārpus tiešas patiesības meklēšanas. Mūsdienās gan ievērojami nivelējas robežas starp teorētiskajām un praktiskajām interesēm. Zinātnieki kļūst par palīgstrādniekiem tam, kas izmanto atrastos risinājumus. Vai zinātnieks ir atbildīgs par pētījuma rezultātiem, ja tie vairs neatrodas viņa rokās?

Atbildības jēdziens ir cieši saistīts ar kauzalitāti. Par “atbildīgu” mēs kādu personu saucam tad, ja 1) konkrēta darbība ir izraisījusi noteiktas sekas, 2) šīs sekas varēja paredzēt un 3) no darbības bijis iespējams izvairīties. Piemēram, bieži jau iepriekš var paredzēt pētījuma negatīva izmantojuma iespējas un tajās nepiedalīties. Zinātnieks ir atbildīgs, ja palīdzējis konstruēt bumbu noziedzīgam režīmam.

Nav normāli, ja cilvēks vienmēr ir gatavs bez apdoma rīkoties, un atsacīties arī var vienmēr. K. Popers norādīja: “Agrākajos laikos tīrajam zinātniekam bija tikai viena atbildība..: proti, patiesības meklējumi.. Šī laimīgā zinātnes situācija pieder pagātnei.” Mūsdienās atbildību apgrūtina divējādas problēmas: subjektam ir grūti iemantot skaidru atbildības apziņu un aktīvi to uztvert, un objektīvi grūti ir noteikt katra indivīda lomu seku izvērtēšanā.

Katrā gadījumā par vēlu ir izvirzīt Prometeja jautājumu, vai tehniskā vara, kas nonākusi cilvēka rokās ar zinātnes palīdzību, nav par lielu planētas apmēriem un vārgajai biosfērai, vai tā nepārsniedz cilvēka gudrības apmērus.

Runājot par atsevišķa pētnieka atbildību (mūsdienu zinātnei ir kolektīvs raksturs, gandrīz vai nav zinātnieku vienpatņu), parasti atbilde skanēja: pētnieks, kuram nav varas pār atklājuma izlietošanu, nav arī atbildīgs par nepareizu tā izmantošanu. Viņš producē zināšanas un nedara neko citu; tās kļūst par labumu citiem un ir pakļaujamas jebkuriem mērķiem, jo tām nav saimnieka. Zinātne sevī un tās kalpi ir nevainīgi, tie atrodas ārpus labā un ļaunā. Tas ir pamatoti, taču pārāk vienkārši.

Mūsdienās gandrīz nevienam nav “tīras teorija alibi” (H. Jonass) un nav gandrīz nevienas zinātnes nozares, kuru cilvēki nevarētu izmantot savu problēmu risināšanā (vienīgais izņēmums ir kosmoloģija: tās domāšanas tiro priekšmetu nav iespējams izmainīt principā; nav nejaušība, ka pirmā no zinātnēm – astronomija – ir arī pēdējā, kas paliek vienīgi kontemplatīva). Agrāk kāds varēja būt labs zinātnieks, nebūdam labs pētnieks, bet tagad tas tā vairs nav: “būt par labu cilvēku” nesākas ar zinātniskās darbības

izbeigšanos; darbība pati rada tiku-
miskās atbildības jautājumus tās iek-
šienē.

Mūsdienās atbildība saasinās arī tā-
pēc, ka zinātniskais eksperiments kļūst
divdomīgs tieši sava eksperimentālā
rakstura dēļ (atomizmēģinājumi paze-
mē u.c.). Pasaule pati ir kļuvusi par
laboratoriju. Savukārt objekti, kuriem
ir dvēsele, tad nav aizvietojošie mo-
deļi, bet tikai oriģināli. Ētiskā neitra-
litāte pazūd vispār tur, kur runa ir par
cilvēku. Tāpēc jāizdara secinājums, ka
zinātne ir atbildīga ne tikai par to, ko
tā meklē, bet arī par to, kā tā meklē.
Brīvība pētījumu veikšanā kļūst par
problēmu tāpēc, ka izzūd robeža starp
domāšanu un rīcību.

Īpaši zinātnieka atbildība saasinās,
piemēram, bioloģijā, kurā tiek izvir-
zīts jautājums par jaunu organismu
sintēzi. Te notiek teorijas jēdziena pa-
plašināšanās: zinātne pāriet no tā iz-
ziņas, kas ir, uz tā izziņu, kas varētu
būt (savā ziņā patvaļīgi pieņemtu izzi-
ņas mērķi). Mūsdienās eksperimentēt
bieži nozīmē vienlaikus radīt objektu.
Izziņas gaita kļūst par radošu spēku.
Tas pats par sevi ir jaunums zinātnes
attīstībā. Visa mūsdienu zinātne ir pa-
metusi kontemplatīvo līmeni. Līdz ar
to atbildība ienāk pētījuma būtībā un
gulstas uz paša pētnieka pleciem.

Atbildības problēmai ir citi mērogi
salīdzinājumā ar klasisko "viena cil-
vēka – atklājēja" (Galilejs, Ņūtons u.c.)
zinātni. Zinātniskās brīvības kodols ir
brīvība izvēlēties jautājumu izvirzīša-
nu. Par šo izvēli zinātnieks ir morāli
atbildīgs; tā ir atbildība, ko viņam ne-
viens cits nevar atņemt. Zinātni nevar
pakļaut ētiķu (ekspertu) morālajai
cenzūrai, bet zinātniekus var mudināt
apzināti spriest par savu darbu arī ti-
kumiskā aspektā.

Kā priekšā zinātnieks uzņemas at-
bildību? Šajā jautājumā parādās dau-
dzas instances, kurās morālai atbildībai
ir īpaša forma. Var norādīt uz četriem
atbildības attiecību aspektiem.

1. Atbildība par savu rīcību. Perso-
na, kas darbojas, ir atbildīga par savas
darbības sekām un rezultātiem. Te var
runāt par kauzālo atbildību: persona
ir atbildīga par savas darbības sekām
vismaz vienas instances priekšā (pie-
mēram, eksperimentos ar cilvēkiem –
ne tikai par rezultātiem un aprēķi-
niem, bet arī pašas pētāmās personas
priekšā). Šajā gadījumā uzsvars tiek
likts uz negatīvo pusi, un bieži to dēvē
par "negatīvo cēlonisko atbildību".

2. Lomu un uzdevumu atbildība.
Katram cilvēkam ir sava loma un līdz
ar to formāla atbildība kāda pasāku-
ma ietvaros. Šī atbildība ir vairāk for-
māla, bieži tiesiski fiksēta (piemēram,
tehnika kompetence). Te nāk klāt arī
personiskās lojalitātes atbildība – gan
politiskajā, gan, jo īpaši, akadēmiska-
jā sfērā –, un līdzās kauzālajai parā-
dās galvojuma un atdarinājuma atbil-
dība, kas attiecas arī uz tiem, kas nav
tieši darbības autori.

3. Universālā morālā atbildība. Tā
ir īpaši svarīga un attiecas uz gadiju-
miem, kad rīcība skar citas personas
(vai arī dzīvās būtnes vispār) ķermeni
un psihisko veselību. Tajā parādās per-
sonības pašatbildība gan sevis, gan arī
citu priekšā (kā tieša, tā arī netieša:
piemēram, žēlsirdīgais samarietis un
vides jautājums).

4. Tiesiskā atbildība. Politikā ir cie-
ņā retorisks izteiciens: "Es uzņemos
atbildību!" Un nekas nenotiek. Tāda
pozīcija zinātnes gadījumā var būt
postoša.

Morālei nav tādas iespējas piespiest,
kādas ir tiesībām (patlaban pasaulē

milzīga nozīme tiek piešķirta tiesībām, notiek intensīvs “pārtiesiskošanas” process, jo morālās normas darbojas slikti). Morāle un tiesības ir viena ar otru saistītas, taču tās nesakrīt. Tiesības paredz morāli, bet morālei nav piespiedu sankcijas iespējas, tā realizējas caur simboliem un sociālo kontroli (likšana “pie kauna staba”, nosodišana u.c.). Tas nozīmē, ka morālo atbildību nevar identificēt ar juridisko un tās tiesiskajām konsekvencēm.

Atbildība vienmēr ir kaut kas vairāk nekā empīriskā sirdsapziņas balss. Spēja uzņemties atbildību ir saistīta ar cilvēka pašcieņu, viņu kā dzīvu un darbīgu būtni. Tā ir rīcības brīvība un atbildība arī par citām būtnēm, apkārtnējo dabu, par to, ka viņam tas ir jādara.

Tēma “zinātnieka atbildība” ietver sevī divus aspektus – zinātnieka interno un eksterno atbildību.

Tradicionāli ar zinātnieka individuālo atbildību saprot zināšanas, kuras viņš ieguvis izziņas procesā un ar kurām viņš kalpo progresam. Šajā gadījumā nav runa par zinātnisko pētījumu ārpuszinātniskajām sekām. Zinātnes ētoss agrāk kalpoja diviem – abos gadījumos ierobežotiem – mērķiem: virzībā uz iekšieni – motivācijai, uz ārieni – leģitimācijai. Ciktāl tas funkcionēja, zinātniekam autonomija un sabiedrības alimentācija bija nodrošināta. Tas nav maz, bet mūsdienās tiek prasīts daudz vairāk.

To, ka zinātnei ir lieli panākumi, neviens neapšaubā. Šaubas rada tas, kā ar tiem sadzīvot, kā ar tiem izdzīvot visiem cilvēkiem. Zinātnisko pētījumu sekmes ir nepieciešamā kārtā saistītas jau ar individuālo atbildību.

Taču, ja ir runa par atbildību, ir jārunā arī par pētījumu brīvību, jo nevar būt atbildības bez tiesībām izšķirties

par darbošanās virzieniem un mērķiem. Zinātniskie pētījumi nav iedomājami bez brīvības: tikai par tādu cilvēku var teikt, ka tas nodarbojas ar zinātnei, kam dota brīvība izvirzīt jautājumus, uz kuriem vēl nav atbildes, un meklēt ceļus, kā to atrast. Ja neko nedrīkstēs meklēt, nekas arī netiks atrasts.

Pētnieka brīvība ietver sevī daudzus aspektus, kas saistīti ar atbildību. Tā sākas ar brīvību izvēlēties pētījuma priekšmetu, pamatot to un konstatēt, vai pētāmā problēma ir atklāta un izzināma, vai tā ļauj rast atbildes.

Metodes izvēles brīvību pamato zinātniskie mērogi, kas nodrošina nepārtrauktu pētījuma brīvību. Tās robeža ir draudi cita tiesībām un tikumiem (dzīvu būtni, cilvēka, kultūras objekta izpētes gadījumi). Pētījuma metodes izvēle nosaka arī atbildību par to.

Pie zinātniskās pētījumu brīvības pieder arī brīvība paziņot par izpētīto. Tajā atbildības aspekts mainās uz pretējo: ja cilvēks, kurš kaut ko pēta, slēpj savu pētījumu rezultātus, tad jājautā, vai tiem ir pietiekams pamats.

Atliek vēl brīvība izmantot to, kas ir izpētīts un atrasts. Taču pētījuma brīvība kategoriski izslēdz automātisku pētījumu rezultātu izmantojumu – pretējs viedoklis būtu nepieļaujams un zinātnei nāvējošs. Zinātnieks pats to var noskaidrot. Tādējādi pētījumi nav iespējami bez zinātnisko meklējumu brīvības. Zinātniskie meklējumi ir risks, kas ietver sevī iespēju kļūdīties. Zinātnes brīvība un zinātnieka atbildība par to, ko viņš dara, ir nešķirami saistītas. Nav brīvības bez atbildības nastas, ko uzliek izmantošana.

“Pētījumu brīvība” ir svarīgs Rietumu pasaules lozungu, kas pretendē uz neierobežotu nozīmi, t.i., nestāšanos konfliktā ar citām tiesībām. Taču

problēmu sarežģī tas, ka zināšanas var pāriet darbībā. Iekšējais mērķis ir neierobežots, taču zinātniekam jārēķinās ar sabiedrību – brīvība nav absolūta. No jebkādiem ierobežojumiem brīva ir tikai patiesība. Ja patiesība būtu tikai subjektīvo kaislību ziņā, tad ar pretenzijām uz brīvību viss būtu kārtībā. Morāle ir tā, kurai jāierobežo darbība.

Zinātne ir sistemātiska, to nodrošina disciplīnai pakļautie un ar metodi saistītie izziņas meklējumi. Zinātni par zinātni padara divi momenti – uzticība zinātniskajai metodei un netieša lojalitāte pret zinātnieka ētosu. Visi zinātnieki ir godkārīgi un alkst saņemt atzinību no zinātniskās sabiedrības (*Scientific Community*): tas nozīmē kompetentu kolēģu apstiprinājumu, ka zinātnieks vai zinātnieku grupa savu darbu ir labi padarījuši un sekmējuši progresu.

Zinātnieka ētoss ir uzvedības kodekss, kam pakļaujas zinātnieks, ja ir izvēlējis par mērķi zināšanu gūšanu. Zinātnieku determinē tikai viens iepriekšējs nosacījums: viņam izziņa (nevainojamu zināšanu iegūšana) ir jāuzlūko kā termināla vērtība. Pie normatīvajiem zinātniskās darbības aspektiem pieder godkārība, objektivitāte, tolerance, disciplinēts skepticisms, kā arī paš aizliedzīga nodošanās izvīzīto mērķu sasniegšanai.

Normatīvais principu komplekss ir heterogēns. To veido divas daļas: pamatpieņēmumi un pamatpriekšnoteikumi. Pie zinātnieka darbības priekšnoteikumiem, ciktāl viņš ir zinātnieks, pieder domu (intelektuālā) brīvība, pētījumu brīvība (zinātniskā pētījuma rezultātus nevar noteikt ārpuszinātniski faktori), priekšstati par izziņas pozitīvo dabu (drošas zināšanas ir labākas par nezināšanu) un zinātni kā

augstāko vērtību pašu par sevi un augstāko labumu cilvēcei.

Pie pieņēmumiem (baušļiem) savukārt pieder intelektuālais godīgums: zinātnieks nedrīkst melot (vismaz apzināti teikt melus). Kas pārkāpj šo bausli, tas tiek izslēgts no zinātnieku sabiedrības un zaudē tās atzinību. Šis bauslis, kas prasa sistemātiskas nodarbības, rūpes un ārēju disciplīnu, ir zinātniskās dzīves pamats. Nevar iegūt drošas zināšanas, ja zinātnieks tam nepakļaujas. Svarīgs faktors ir nepieciešamība izklāstīt lietas būtību maksimāli precīzi un cik iespējams īsi (V. Okams šai sakarā formulēja savu principu, ko vēlāk nosauca par "Okama bārdasnazi").

Zinātnieks nemitīgi ir pakļauts sociālajai – pirmām kārtām zinātniskās sabiedrības kontrolei. Zinātnieka ētoss "rikojas" stingri, sankcijas ir efektīvas. Tas, kurš nav uzticīgs intelektuālajam godīgumam, tiek izslēgts no zinātnieka ētosa. Ja arī viņš saglabā savu vietu, tad tomēr zaudē kolēģu uzticību un uzmanību. Zinātnieka ētoss "rūpējas" par to, lai uz zinātnieku ieteikumiem varētu pajauties.

Zinātnieks, no vienas puses, nedrīkst secinājumos pāriet no "esamības" uz "jābūtību": no izteikumiem par lietas būtību nevar atvasināt morālus secinājumus. Taču, no otras puses, zinātne zinātniekam ir augstākā vērtība, pēc kā viņš tiecas. Zinātniskais ideāls piešķir virzību, tas zinātnē ir attīstības dzenulis. Zinātne ir morāla institūcija tādā mērā, kādā tad, kad es sāku ar to nodarboties, es tai pakļaujos. Kā zinātniekam man ir jāpraktizē ētikas kodekss.

Tas nozīmē, ka zinātne nedrīkst atļauties visu. Ir ne tikai zinātniskā pasaule, pastāv arī citas vērtības, kuras

nevar konfrontēt konkurences aspektā ar zinātniskajām. Respektam cilvēka cieņas priekšā ir jāierobežo pētījumi.

Zinātnieks kā persona tikumiskajā ziņā dzīvo daudzās pasaulēs. Zinātnieka ētoss nav idents ar tā privātajām un politiskajām determinantēm un nav arī zinātnieku savstarpējo attiecību mērs.

Zinātnieka ētoss ir parciāls. Tas nenozīmē, ka zinātniekam labais, skaists, mistiskais, Dievs un citi tam līdzīgi fenomeni ir kaut kas tāds, ar ko nesaistās priekšstati par vērtībām. Arī zinātniekam ir vajadzīga milestība, bailes, apbrīna un naidis, triumfs un šaubas, šie faktori nav izslēdzami no viņa emocionālās dzīves. Zinātnieks bez kaislībām ir karikatūra. Viņš pieder pie zinātniskā ētosa brīdī, kad runa ir par zināšanu ieguvī.

Kopumā zinātnes sociologs R. Merton šo zinātnieku kodeksu raksturo šādi: pamatu vispārīgums (universālisms), sistemātiskas šaubas ("organizēts skepticisms"), personiskā neinterēsētība un orientācija uz zinātnieku kopienu ("komunālisms"). Tiek minēti arī citi faktori: prasība ievērot zinātniskās darbības normas, godīgums u.c. (sk. iepriekš). Vēl zinātnisko ētoss regulē brīvība no cenzūras, neparitiskums, elastīgums (nepieciešamība rēķināties ar citām alternatīvām un gatavība, ja nepieciešams, izmainīt teoriju), uzticība, pašlaušanās uz kolēģiem, vienkāršība.

Nedrīkst jaukt zinātnieku kārtas ētoss un ētiku. Šie jēdzieni ir jānošķir, kaut arī reālajā darbībā tie savstarpēji pārklājas. Zinātnieku internā atbildība, bez šaubām, arī ir ētiska problēma, jo viņu vidū valda rigoristiska konkurence: "zinātnieku sacensībās nav sudraba medaļas" (H. Lenks), un negodīguma vilinājums ir visai liels.

Mūsdienās zinātnē kolektīvai un institucionālai darbībai ir tik liela nozīme kā vēl nekad iepriekš. To nosaka zinātnisko sasniegumu kolektīvais raksturs, lielā ar industriju saistītā pētījumu daļa, progresa apjoms u.c. Zinātne vairs nav privāta nodarbošanās. Liberālās individuālistiskās ētikas, liberālo morālo pienākumu tradīcijas laiks ir pagājis. Zinātnē arvien mazāk runā par individuālo atbildību un arvien vairāk norāda uz nepieciešamību attīstīt ētiku, kas ietvertu sevī arī sociālos un institucionālos parametrus.

Atbildības priekšnoteikums ir rīcīspēja. Institucionālā darbība ir sekundāra, taču to nevar bez atlikuma reducēt uz atsevišķu darbinieku veikumu un līdz ar to arī atbildību.

Zinātnē plašā nozīmē ietilpst 1) zinātnisko institūciju kopums un sociālās apakšsistēmas; 2) reālas pētīnieku darbības apvienības kādu uzdevumu veikšanai; 3) zinātniskā ētosa normas un vērtību sistēma; 4) teorētiskās koncepcijas un izteikumu sistēmas; 5) zinātnes izmantojamība un materiālā konkretizācija; 6) zinātne pati kā ražojošs spēks un līdzeklis.

Šie faktori saasina zinātnes un politikas attiecības. Atšķirībā no zinātniskās patiesības nav nekādas politiskās patiesības – ir tikai rīcība, kas atbilst politisko apstākļu konstelācijai. Tāpēc zinātnieks nevar būt eksperts. Mūsdienās eksperts nevar būt neitrāls novērotājs, jo vienmēr ir ieinteresēta persona. Zinātnei un politikai ir atšķirīgi mērķi un cits uzdevumu komplekss. Taču mūsdienās zinātnei vajadzīga nauda, tāpēc iznāk tā, ka politiķi var pamācīt zinātniekus. No tā izriet šādi secinājumi.

1. Zinātne ir virzīta uz izziņu un pēc savas dabas ir apolitiska. Zinātne ir

intencionāla, tās sasniegumi ir neatkarīgi no politikas un sociālekonomiskās iekārtas robežām.

2. Zinātne ir spējīga uz patiesību, politika – tikai uz konsensu. Nav politikas patiesības, ir tikai politiski lēmumi.

3. Zinātniskie izteikumi attiecas tikai uz patiesības saturu, šiem izteikumiem nav sakara ar to politisko iedarbību. Zinātniskajām patiesībām nav vajadzīgas politiskas diskusijas un apspriedes.

4. Tikai nepolitiska zinātne, kas distancējas no politiskā tirgus, savā darbībā var balstīties uz drošām lietotajām zināšanām, uz kurām var atsaukties arī politiķi.

5. Veselīgām attiecībām starp politiku un zinātņi vajadzīga savstarpēja uzticība: politika uzticas zinātnei lietas būtības izpratnē, zinātne paļaujas uz politiku pamatotu lēmumu izstrādāšanā un pieņemšanā.

Ir jāatšķir zinātnieku izteikumi no politiskajām vērtībām. Tikai zinātne var izšķirties par to, kas tai atbilst un kas neatbilst. Politikai no tā ir jāizdara secinājumi. Demokrātiskā sabiedrība nav zinātnes interešu joma. Politiskos lēmumus nosaka konstitūcijas, tiesības, likumi.

Tas viss norāda, ka galvenā zinātnē nav vis internā, bet gan eksternā atbildība. Arī mūsdienās sirdsapziņu uzskata par augstāko instanci, izšķirīgo orgānu (*ultima ratio*), tiesnesi, regulatoru, kas izvērta imperatīvus darbībai. K. G. Jungs to nosauca par *vox Dei* (Dieva balsi) cilvēkā. Mūsdienās galvenā dilemma ir tās individuālais raksturs un lēmumu pieņemšanas pārindividuālā daba. Teiktais saasina jautājumu par atbildību.

Salīdzinājumam var minēt J. G. Fihtes izteikumu par zinātniskās izpētes

brīvību: "Brīva jebkuru objektu izpēte jebkurā iespējamā virzienā un neierobežotā apjomā, veikta domās, nešaubīgi pieder pie cilvēka tiesībām." Būtu šajā ziņā ir norādījums "domās", jo šeit netiek domāts eksperiments ar pasauli, dzīvību, cilvēkiem un nav arī seku problēmas. Tāpēc arī tradicionāli zinātne tikusi uzskatīta par morāli neitrālu un zinātnieks nekad nav jūties atbildīgs par savu atklājumu izmantojumu.

Ķīmiķis F. Hābers, kurš personiski Pirmā pasaules kara laikā sagatavoja un vadīja indīgo gāzu ražošanas tehnoloģijas izstrādāšanu un izmantošanu, to darīja ar lozungu: "*Im Frieden der Menschheit, im Siege dem Vaterlande!*" (Cilvēces miera un tēvijas uzvaras vārdā!). Viņš attaisnoja ātro nāvi, kuru izraisīja gāzes, ar militāro konfliktu "humanizāciju". Leonardo, kaut arī bija ieroču un fortifikāciju inženieris, izgudrojis zemūdeni, par to klusēja, "lai notiktu slepenas slepkavības uz jūras dibena". Turpretim daudzi domā, ka līdz ar gāzu karu zinātne galīgi ir zaudējusi savu nevainību. Nobela prēmijas laureāts M. Borns teica: ".. gāzu karš nozīmēja izšķirīgu cilvēces morālo sakāvi." Ūdeņraža bumbas konstruktors E. Tellers vienmēr uzsvēris, ka zinātnieks ir atbildīgs tikai par zināšanu iegūšanu un to izskaidrošanu, bet nevis par to, kā tās tiks izmantotas.

Tāču jau 30. gadu sākumā A. Einšteins rakstīja savam draugam Maksam fon Cakem: "Taviem uzskatiem, ka zinātniekam ir jāklusē par politiskajām, t.i., cilvēciskajām lietām, es nepiekrītu. Tu pats ļoti labi redzi Vācijas gadījumā, pie kā noved šāda norobežošanās." Vēlāk Einšteins slavenajā vēstulē prezidentam Rūzveltam izteica bažas par atombumbas radīšanu ASV.

Velāk Armins Hermans savai grāmatai, kas bija uzrakstīta šai sakarā, deva nosaukumu "Kā zinātne zaudēja savu nevainību", apcerot tās relatīvo svešumu pasaulei un mazo ietekmi uz to. Nobela prēmijas laureāts Makss Borns atcerējās, ka ievērojamais kodolfiziķis Rezerfords noraidījis iespēju piedalīties viesībās pie viņa kopā ar Hāberu, jo viņš "nevēloties dot roku gāzu kara atklājējam". Pats Rezerfords atšķīra pieņemamus ieročus (viņš strādāja pie to izgatavošanas) un "iznīcināšanas līdzekļus". Filozofs Fēlikss Hammers šai sakarā runā par "nevainīgu bezatbildību", kāda bieži piemīt zinātniekiem.

Īpašu rezonansi un pārdomas radīja atombumbas izgatavošanas gaita. Roberts Openheimers bumbas radīšanas procesā saskatīja "tikai pētniecisku darbu", "nevis kāda ieroča izgatavošanu". Tas ir bijis mēģinājums noskaidrot, "ko vispār var izdarīt". Viņš brīnījās, ka daži kodolfiziķi vispār jūtas par to atbildīgi. Zinātnieks ir atbildīgs tikai par to, ko viņa atklājums nozīmē cilvēkiem. Openheimers par tehnisko risinājumu bumbas izgatavošanā izteicās šādi: "Tehniskā aspektā tas bija tik jauki." Zināms ir arī Fermī izsauciens: "Liecieties mierā ar savām bāzām – tā ir skaista fizika!"

Ūdeņraža bumbas tēvs Edvards Tellers 1954. g. skaidroja: "Tikai patiesi brīvam cilvēkam var būt sirdsapziņa un spēja lietot morālus kritērijus, bet kā zinātnieks es nevaru neviena priekšā, svētāko jūtu vadīts, nomesties ceļos. Jau skolā mācīja, ka sirdsapziņa ir kāds iekšējs nemirstīgs tiesnesis, kas virza mūsu rīcību neatkarīgi no apstākļiem un laiciskām interesēm. No tā viennozīmīgi izriet, ka sirdsapziņa vispār nav objektīvs

mērogs, jo divi cilvēki vienu un to pašu faktisko stāvokli var novērtēt dažādi. Vienu moka sirdsapziņa, cits turpretim jūtas apmierināts un lepns. Ir arī zināms, ka sirdsapziņa ir morāles un nekādā ziņā nav zinātnes kategorija. Es to uzskatu par kaitīgu katram vērā ņemamam pētnieciskam darbam, ja tam ķeras klāt ar aprioru morāles, politisku vai filosofisku pārliecību. Zinātnē ar šiem jēdzieniem var iesākt tikpat maz kā ar reliģiskajiem. Tās ir citas pasaules problēmas, zinātne pret tām izturas vienaldzīgi. Ja zinātnieks aplūko kādu zinātnisku ideju caur morāles prizmu, tad viņš maldās ne tikai kā morālists, bet arī kā zinātnieks." Viņš norādīja uz jebkura zinātniskā eksperimenta morālo neitralitāti un 1975. g. intervijā aizstāvēja "tehnoloģisko imperatīvu", proti, domu, ka zinātnes un tehnikas cilvēkam "viss, ko var izgatavot, ir jāizgatavo, ka viss, ko viņš var izdarīt, ir jāizdara". No tā izriet, ka viss, kas ir izgatavots, ir arī jāizmanto: "Ko var saprast, tas ir arī jāizmanto." Vēl 1981. g. Tellers atkārtoja: zinātnieks ir atbildīgs tikai par zināšanām un to skaidrojumu, bet nevis par to, "kā tās izmantos".

Tellers 1945. g. 2. jūlijā, vēl pirms atombumbas nomešanas uz Hirošimas, rakstīja savam draugam Leonam Skilardam: "Mūsu vienīgā cerība ir publicēt mūsu sasniegumus. Tiem visiem ir jāpārliecina par nākamā kara nāvējošo dabu. Un šim nolūkam labākais līdzeklis būtu [kādas atombumbas. – A.R.] raidīšana kaujā." Vai demonstrēšana ir labākais paņēmieni, lai novērstu karu?

Tellers nav vienīgais. Ķīmiķis Lindermans deva padomu V. Čērčilam, ka totāla civiliedzīvotāju bombardēšana salauzīs vācu tautas cīņas garu. Lin-

dermans nebija nedz sociālais psihologs, nedz arī vairs aktīvs zinātnieks. Viņš pilnīgi kļūdains aprēķināja vāciešu reakciju, un tas maksāja dzīvību apmēram miljonam cilvēku.

1967. g. 27. decembrī intervijā laikrakstam "New York Times" profesoram L. F. Fīzeram, kura vadībā tika izgatavots napalms, ko lietoja karā pret Vjetnamu, tika jautāts par viņa atbildību un vainu. Fīzers atbildēja: "Tas nebija mans uzdevums, tā ir citu cilvēku darīšana. Es strādāju pie tehniskas problēmas, kura bija jāatrisina. [...] Es nošķiru municijas izgatavošanu un tās lietošanu. [...] Es to darīšu atkal, ja mani pieaicinās aizstāvēt valsti." Kad viņam teica, ka napalms ir mests uz ciematiem, sievietēm, bērniem, Fīzers turpināja: "Es nepietiekami pārzinu situāciju Vjetnamā. Nav manā ziņā nest atbildību par politiskajiem vai morālajiem jautājumiem. Tā ir ļoti sarežģīta lieta. Fakts, ka man bija noteikta loma napalma tehnoloģijas izstrādāšanā, nenozīmē, ka man būtu kāda īpaša kvalifikācija komentēt šīs lietas morālos aspektus."

Arī bioķīmiķis Ernsts Čains apgalvo, ka zinātne, kas virzīta uz dabas likumu aprakstu, ir ētiski neitrāla. Tāpēc zinātnieks nav atbildīgs par savu atradumu iespējamu ļaunprātīgu izmantošanu; par to ir atbildīga tikai sabiedrība, kurai zinātnieks pakļaujas līdzīgi jebkuram pilsonim. Īpaši tas attiecas uz fundamentālajiem pētījumiem. Zinātnieku šajā ziņā padarīt par līdzatbildīgu personu līdzinātos prasībai uzrādīt pētījumu sasniegumus, pirms tie vēl ir sākti. Likums par zinātnisko sasniegumu izmantošanu iziet tālu ārpus to zinātniskajiem ietvariem.

Tam iebilst B. Belsijs: zinātnieks nedrīkst savas rokas mazgāt nevainībā

publikas priekšā, ja zina, ka viņa atklājums cilvēcei var būt katastrofāls. Zinātnieks nevar iepriekš paredzēt sasniegumus visdažādākajās riskantās jomās un no tā izdarīt secinājumus. Par to morālā atbildība ir jāuzņemas katram izgudrotājam kā pilsonim.

Šai sakarā M. Borns raksta: "Mūsdienās mūs apdraud nevis holeras un mēra bacīli, bet tradicionālā politiķu ciniskā domāšana, masu trulums un fizikas un zinātnes izvairīšanās no atbildības." Viņš pesimistiski secina: "Visi mēģinājumi mūsu ētikas kodeksu pašreizējā situācijā saistīt ar tehnisko laikmetu ir piedzīvojuši neveiksmi."

Interesanta ir Karla Frīdriha Veiczekera doma par nepieciešamību atšķirt atklājumu no atraduma. Atklājējs neko nevar zināt par atklājuma izmantošanu, un arī ceļš līdz tam ir tāls. Hāna eksperimenti ar atoma kodola sadalīšanu bija atklājums, bombas izgatavošana – atradums. Bet vai atklājējs ir pilnīgi brīvs no atbildības, un vai atradējs var uzņemties pilnu atbildību?

Zinātne ir atbildīga par savas darbības sekām, bet

1) tas nenozīmē, ka zinātnei pašai ir jānodarbojas ar pasaules pārveidošanas sekām;

2) zinātnieks ir atbildīgs par savas izziņas sekām nevis likuma, bet morāles priekšā. Likumības un tikumības skaidra nošķiršana ir svarīgs Rietumu kultūras sasniegums. Aplūkota globālā aspektā, zinātne nevar uzņemties juridisku atbildību par savas darbības sekām;

3) zinātnes radošās darbības atbildība nenozīmē atsacīšanos no atbildības, jo tas nozīmētu izoperēt Rietumu kultūrai sirdi. Tās atbildība ir vērsta uz jebkuras darbības seku racionālu izsvēršanu, un no tās nevar atbrīvot neviens.

c. TEHNIKAS VARENĪBA UN IETEKME UZ DZĪVI

Tehnika mūsdienās spēj pārcelt uz citu vietu kalnus un izmainīt upju gultnes, iespiesties kosmosā un elementārdaļiņu pasaulē, kā arī pārvērsties par draudošu spēku, kas gatavs visu iznīcināt. Nākotnē var tikt realizētas abas vīzijas, kas pavada mūsdienu cilvēku, – automatizētā paradīzes leiputrija un apokaliptiskā atomkara “ziema” (t.i., pekle). Mūsdienās no tā, kas iepriekšējos laikos saistīja zinātniskās fantastikas piekritēju prātus, nav īstenotas tikai nedaudzas ieceres.

Skatot mūsu sarežģītās attiecības ar tehniku, prātā nāk kāda sena Ķīnas dārznieka domu gaita. Uz garāmgājēja jautājumu, kāpēc viņš ūdens smelšanai neizmanto mehāniskās ierīces, dārznieks atteicis: “Es dzirdēju no sava skolotāja, ka tas, kurš izmantos mehānismus, visu darīs mehāniski, bet tas, kurš rīkojas mehāniski, iemantos mehānisku sirdi. Un, ja krūtis būs mehāniska sirds, tad zudīs sākotnējā tīrība un dzīves garam vairs nebūs miera.” Mūsdienu laikmetā “mehāniska sirds” vairs nav metafora, bet tuvas nākotnes realitāte. Kas notiks ar mūsu rīcību, mieru un tīrību? Kā mēs spēsim lemt, pārdzīvot, ciest?

Šajā sakarā vispirms jānoskaidro jautājums: kas tad ir tehnika? Ar vārdu “tehnika” parasti apzīmē tādu mākslīgi radītu līdzekļu kopumu, kurus cilvēks izstrādā, izgatavo, lai īstenotu, sasniegtu savus mērķus, kuri pretējā gadījumā netiktu realizēti. Tehnika atspoguļo, pirmkārt, cilvēka vajadzības, otrkārt, zināšanu līmeni. Ar tās palīdzību ļaudis risina noteiktas savas dzīves problēmas.

Zināšanas pašas par sevi nerada tehniku, bet ir tās rašanās nepieciešams

priekšnosacījums. Galvenais avots, kas nodrošina tehnikas ienākšanu dzīvē, ir pati dzīve, cilvēka darbība visdažādākajās jomās – ekonomikā, zinātnē, mākslā u.c. Ja cilvēks varētu sasniegt savus mērķus ar jau esošo līdzekļu palīdzību, viņš neradītu tehniku. Tā, piemēram, Senajā Grieķijā bija pamatīgas mehānikas zināšanas, kuras principā deva iespēju radīt aušanas mašīnas, tvaika mašīnas u.c., taču antīkajā pasaulē ražošanas problēmas risināja citādi (piemēram, palielinot vergu skaitu) un tehniskā civilizācija neradās.

Tāpēc var apgalvot, ka tehnika pēc savas būtības ir sabiedriska parādība, kas ietekmē visu sabiedrības dzīvi, cilvēku. Tā lielā mērā ir sabiedrības progresā materiālais pamats, kas maina arī sabiedriskās attiecības, visu cilvēku dzīvesveidu.

Tomēr straujā sabiedrības attīstība, it īpaši 20. gadsimtā, ir radījusi tehnokrātismu ar tam raksturīgu utopisku apziņu, ka zinātniski tehniskais progress pats par sevi atrisina visas problēmas. Sasniegumi mākslīgā intelekta radīšanā, jaunas darba organizācijas formas, efektīvi paņēmieni manipulēšanai ar cilvēka apziņu, darbību, vajadzībām un interesēm utt. dod jaunu impulsu šai utopijai.

Izcilākie pasaules zinātnieki meklē dažādus jaunus tehniskos risinājumus. Patlaban saikne “tehnika un morāle” ir pat aktuālāka par saikni “zinātne un morāle” (jeb par zinātnes attīstības un pētnieciskās darbības tikumiskajām problēmām), jo zinātne ietekmē ļaužu vairuma dzīvi galvenokārt saistībā ar tehnikas attīstību. Zinātnes atklājumi, iemiesojoties tehnikā, maina cilvēka dzīves stilu un virzienu. Cilvēces vēstures pārvēršanos par vienotu, saistītu procesu, kā arī esamības glo-

bālo problēmu saasināšanos, kas skar katru cilvēku uz zemes, lielā mērā ir veicinājusi tehnika. Cilvēku jaunā vienotības apziņa ir cieši saistīta ar tehnikas varenības pieaugumu. Pasau-
le ir kļuvusi par grandiozu tehnocenozi (pēc analogijas ar biocenozi), proti, līdzsvarā esošu tehnisku sistēmu. Nevienu tagad nepārsteidz fakts, ka ar automašīnu var apceļot visu pasauli, ka ar kuģi var pietāt jebkurā pasaules ostā, ka elektroaparātus var darbināt strāva, kas radīta pēc vienādiem principiem, utt. Dzelzceļi, autoceļi, lidostas ir visā pasaulē, un to darbība ir savstarpēji saskaņota. Mēs savā ziņā esam kļuvuši par mašīnu vergiem. Miljoni cilvēku, paši to neapzinoties, dzīvo un darbojas pēc vienotas programmas, kura balstīta uz standartizācijas, specializācijas, sinhronizācijas un koncentrācijas principiem. Mūsdienu tehnika industriālās sistēmas ritmam pakļauj pat visintīmākās dzīves jomas. Amerikas Savienotajās Valstīs un Krievijā, Singapūrā un Zviedrijā, Francijā un Dānijā, Itālijā un Japānā cilvēki vienā un tajā pašā laikā, ņemot vērā laika zonas, pamostas, vienā un tajā pašā laikā uzņem pārtiku, dodas uz darbu, strādā, atgriežas mājās, dodas gulēt, guļ un pat ar mīlestību nodarbojas unisonā. Agrāk cilvēka dzīves daudzveidīgās jomas sinhronizēja daba un tās ritmi, taču tagad to veic tehnika, kas maina cilvēka dzīves režīmu. Iepriekšējā cilvēces attīstības periodā šie ritmi bija lielā mērā dabiski (kā sirdsdarbība). Kultūra gan pakļāva cilvēku savai kārtībai (piemēram, darbības, dzīves totālā ritmizācija), taču tā nebija vardarbība pret cilvēku.

Tagad mūs apdraud "šoks no sadur-smes ar nākotni", proti, dzīvē ielaužas nevis sveša kultūra, bet mūsu pašu

ritrdiena, turklāt pārmaiņas ražošanā, tehnikā, sadzīvē u.tml. ir tik dinamiskas, ka mēs nepagūstam psiholoģiski tām pielāgoties, adekvāti reaģēt, pieņemt pareizus lēmumus, tāpēc palielinās apjukums, nestabilitātes izjūta, naidīgums, neizpratne u.tml.

Līdz ar to patlaban kā vēl nekad saasinās Ž. Ž. Ruso garā formulētais jautājums: vai zinātnes un, it īpaši, tehnikas attīstība sekmē tikumības attīstību? Kā izmaiņas tehnikā ietekmē cilvēces morālo pašsajūtu?

Lai gan zinātniski tehniskais progress rada daudzas visai sarežģītas problēmas, vienlaikus jāsaprot, ka ap-turēt attīstību nav iespējams un nav arī vēlams. Galu galā ļoti daudzas cil-vēces problēmas (piemēram, ar dabas piesārņošanu, dzīves limeņa paaugsti-nāšanu u.tml. saistītas) var atrisināt, vienīgi izmantojot zinātniski tehniskā progresa sasniegumus. Tikumiskais sašutums te ir vājš padomdevējs. Pie-devām mums nemitīgi jāatgādina sev atziņa, ka sabiedrības dzīvē nav vien-nozīmīgu, tīru sasniegumu (sterili sa-sniegumi ir bīstams sociāls mīts, kuru var viegli kultivēt tāpēc, ka mēs – cil-vēki – ļoti gribam tam ticēt), proti, nav tādu atklājumu vai sasniegumu, ku-riem nebūtu nekādu ēnas pušu. Tieši tāpēc neiluzora skatījuma iedibināša-na ir viens no aktuālākajiem mūsdie-nu uzdevumiem, kas jāveic nevis tā-dēļ, lai kristu panikā un pesimismā, bet tādēļ, lai labāk sagatavotos nākot-nes aktualitātēm, lai tās nepārsteigtu cilvēkus nesagatavotus.

Senatnē teica: velns rotaļājas ar mums, kad mēs domājam neprecīzi. Patlaban šo atziņu varētu pārfrāzēt: velns rotaļāsies ar mums aizvien sek-mīgāk, ja mēs pietiekami precīzi nes-pēsīm prognozēt tehnikas progresa

iespējamās negatīvās sekas. Katrā gadījumā zināt par rītdienas ēnas pusēm ir ne mazāk svarīgi kā likvidēt vēstures baltos plankumus, citādi mūs noņemti gaida sakāve.

Tehnika savā attīstībā iziet četras pakāpes.

1. Pirmajā fāzē tehniku izprot kā cilvēka izveicību, meistarību. Cīņā ar dabu cilvēks stājas nevis tieši, bet mērķtiecīgi izmantojot pašas dabas spēkus.

2. Otrā fāzē sākas ar industriālo revolūciju, kad tehnika ir vērsta uz dabas izmantošanu un peļņas gūšanu no radītajiem produktiem. Tehnika iet kopsolī ar ekonomiku, kas tiecas gūt ienākumus. Tādēļ ražojošā tehnika atstāj milzīgu ietekmi uz sabiedrību.

3. Līdz ar "balto halātu" laikmetu zinātne pati kļūst par ražojošu spēku un tiek zinātniskota ikdienas tehnika. Tehnikas aina mainās: ar eļļu notraipījušos atslēdzniekus nomaina kungi baltos halātos, kuri darbojas ar sarežģītiem instrumentiem.

4. Pašreizējam periodam raksturīga pastiprināta informācijas tehnoloģijas iespēšanās visās dzīves jomās.

Pasaule ir kļuvusi par grandiozu tehnocenozi. Modernā tehnika ir radījusi tehnosferu, kas industriāli attīstītajās zemēs nomaina organiski radušos biosferu, kuru savukārt var pārvaldīt tikai ar tehnisku paņēmieni palīdzību.

Taču tehnika aptver daudz ko vairāk nekā tikai mākslīgi izveidoto priekšmetu pasauli. Tehniskās ierīces aizvieto cilvēka darbu un darba funkcijas, paredzot cilvēkam uzdevumu izvirzīt mērķus un kontrolēt šo ierīču darbību. Tehnika rada arī jaunas rīcības iespējas, kas papildina un paplašina cilvēka ietekmes sfēru. Amatnieciskā tehnika bija saistīta ar atsevišķu cilvēku darbu, bet modernā industrija

jāsaprot vairāk kā sociāla parādība: tehnizācijas gaitā cilvēka rīcība ir kļuvusi sociotehniska.

Tehnika ir kļuvusi universāla, tā tiecas uz tādu priekšmetu apstrādāšanu un radīšanu, ko agrāk uzskatīja par dabas dotiem. Ir trīs tehnikas izmantošanas sfēras.

1. Ražošanas tehnika, kas saistīta ar priekšmetisku labumu ražošanu.

2. Organizācijas tehnika, kas nodarbojas ar sociālo attiecību (*human relations*) izveidošanu un pārraudzību.

3. Humānā tehnika, kas orientēta uz cilvēka garīgās dzīves pārmaiņām (psiholoģija, pedagoģija, publicistika u.c.).

Par tehniku mēdz runāt trejādās nozīmēs: šaurā – kā par konstruktīvo palīg līdzekļu kopumu; vidēji plašā – par tehniku ekonomikas jomā, kas padara tehniku par sabiedrības daļu; plašā – kā par civilizācijas formu. Šeit galvenokārt būs runa par tehniku vidēji plašā un šaurā nozīmē.

Tādējādi tehnika mūs interesējošā aspektā ietver ne tikai a) uz vajadzībām orientētu, mākslīgu objektu (artefaktu) kopumu, bet arī b) cilvēka rīcību to izgatavošanā un c) viņa rīcību to lietošanā. Cilvēkam pieder tehnika, un tā pēc savas būtības ir kaut kas, kas cilvēkam ir, tā ir viņa *habitus* (tas, kas viņam pieder, iemantota īpašība). Tas nozīmē, ka 1) tehnika ir spēja valdīt pār dabu un izmantot to, ko rada cilvēka gars; 2) tehnika ir iemantotā veiklība un māka valdīt pār dabu, pateicoties šai spējai; 3) tehnika izpaužas kā aktīva spēja un spēks, kas raksturīgs cilvēkam kopumā.

Mūsdienu tehnika vairs nav cilvēka orgānu papildinājums, un tai vairs nav analoga dabā. Tehniskā pasaule savā būtībā ir konstrukcija, t.i., paša cilvēka

veidojums, kas draud vērsties pret viņu pašu. Mūsdienās katra tehniska problēma un panākumi šai jomā uzreiz rada sociālas un psiholoģiskas problēmas. Nākotne kā nekad iepriekš ir kļuvusi "atklāta", un mēs nezinām, kādā mērā tā ir atkarīga no mūsu pašu darbības. Paradokss ir tas, ka līdzekļi nosaka sabiedriskā procesa mērķus. Cilvēks ir pakļauts važām, ko pats ir radījis kā savu pasauli un savas gribas izpausmi.

Šīs tehnikas īpatnības tik bieži nosaka mūsu nedrošos un pretrunīgos spriedumus par tehniku, ka var runāt par tehniskās apziņas krīzi. Taču tā nav bijis vienmēr. Vēl pirms četrdesmit gadiem – laikā, kad notika atjaunošanas process pēc Otrā pasaules kara, – tehnisko progresu kā līdzekli labklājības paaugstināšanai tikai slavēja. Arī mūsdienās trešās pasaules valstīs ignorē tehnikas ietekmes negatīvos aspektus, jo tikai tās intensīva izmantošana var glābt no nāves miljūgu skaitu cilvēku. Turpretim industriālajās valstīs valda ambivalents tehnikas vērtējums. Problēmas arvien saasinās, jo nav drošu zināšanu par jaunāko tehnoloģiju ietekmi uz cilvēku. Cilvēki labprāt pieņem to, kas atbilst viņu interesēm, bet nav gatavi ņemt vērā jaunievedumu negatīvās sekas. Patiesas rūpes gan sagādā trīs problēmu loki: 1) mikroelektronikas ietekme uz personības integritāti (personisko datu uzkrāšana) un medicīnas tehnika; 2) cilvēka izdzīvošana militārās tehnikas attīstības, vides piesārņošanas un izejvielu resursu izsmelšanas rezultātā; 3) ātrā tehnikas attīstība un identitātes apziņa.

Modernās tehnikas iespējas balstās arī uz zinātniski pētniecisko sasniegumu izmantošanas gaitu. Var rasties

cerība, ka viss, kas notiek tehnikas jomā, ir plānots un jau iepriekš apdomāts un ka nevajadzētu palikt telpai negaidītiem un nevēlamiem rezultātiem. Prasībai pēc tehnikas kontroles vajadzētu būt bezpriekšmetiskai, jo kontrolei jau būtu jārealizējas *per se*. Īstenībā viss ir citādi: prognozes, plāni un kontrole attiecas tikai uz tiešo inženiertehnisko funkciju izpildi. Tiek risināti jautājumi par ātras un drošas satiksmes tehnikas attīstību, un faktiski netiek izvirzīts jautājums, vai, piemēram, visos gadījumos ātra pārvietošanās maz ir vēlama. Modernās tehnikas gadījumā tās ietekme uz dzīves pasauli ir daudz plašāka par inženiertehniskajiem aprēķiniem.

Mūsdienu situācijas īpatnība ir nevis apstākļi, ka vispār notiek intensīvas pārmaiņas, bet veidā, kādā tās notiek:

1) nemitīgi paātrinātā attīstība kopš industriālās revolūcijas;

2) tehnikas ietekme uz visām dzīves jomām;

3) tehnikas izplatīšanās pasaules mērogā. Mūsdienās vēl dzīvi ir cilvēki, kas savas dzīves laikā ir pieredzējuši gan radio, gan datortehnikas ienākšanu dzīvē.

Katrs tehnikas attīstības posms liecina par tās varas pieaugumu, tā paplašina cilvēka spējas un palielina brīvību (ir nepareizi varu interpretēt tikai negatīvā aspektā), proti, nevis tikumisko brīvību (gribas brīvību), bet darbošanās iespējas: tehnika kā tāda nav amorāla, bet ir "nemorāla", t.i., morāli indifferenta.

Tehnika agrīnajos cilvēces attīstības laikmetos bija balstīta uz individuālo pieredzi, vēlāk tā kļuva par amatniecību, mūsdienās ir saistījusies ar zinātnei. Daba tika izmainīta ar tehnikas

palīdzību jau kopš vissenākajiem laikiem, bet mūsdienās tehnika pastarpina praktiski visas cilvēka attiecības ar dabu. Ir trīs galvenie tehnikas attīstības stimuli.

1. Nepieciešamība saistīt dabas graujošos spēkus un ieņemt valdošo pozīciju dabā.

2. Cīņa ar trūkumu un nepietiekamību, jo daba pēc savas būtības ir deficīta. Tur, kur daudz kā trūkst un gandrīz viss prasa piepūli, tur tiek meklēta palīdzība citā instancē, šajā gadījumā – tehnikā.

3. Patērētās enerģijas, piepūles samazināšana un cīņa par veselības uzlabošanu.

To visu ietekmēja trīs faktori: 1) antropoloģiskās prāta spējas; 2) dabas stimuli; 3) stimulē izdzīvot, kā arī panākt dzīves drošību. Tehniku virza uz priekšu nevis pati tehnika, bet pragmatiskas intereses. No tā Hefe atvasina savu bausli: gudri ir izmantot dabu, bet izdarīt to ar tehnisko līdzekļu palīdzību – vēl gudrāk.

Tehnika ir neitrāla tai nozīmē, ka tā var kalpot katram, un tehnikas nepareiza izmantošana var attālināt no mērķa, kuram tā radīta. Instrumentu multifunkcionālisms ir zināms jau kopš tiem laikiem, kad Kains ar kapli nogalināja savu brāli. Tehnika atsvešinās no sava mērķa, un tādēļ attīstās graujošie spēki.

Taču tehnika un zinātne ir tās, bez kuru palīdzības mūsdienās cilvēce vairs nevar eksistēt. Tās ir nepieciešamas, 1) lai atrisinātu atkritumu, kaitīgu vielu un resursu izsmelšanas problēmu; 2) lai saglabātu bioloģisko daudzveidību; 3) lai garantētu cilvēku izdzīvošanu mūsdienu pasaulē, jo to nevar nodrošināt ar arhaiskiem tehniskajiem līdzekļiem; 4) lai iedarbotos uz demo-

grāfisko situāciju. Tāpēc nav spēkā apgalvojums, ka tehnika ir vienīgi destruktīvs spēks. Tai ir liels potenciāls, kas dzīvi atvieglo līdz greznībai, nabadzību pārvērš pārpilnībā, moka – komfortā. Tehnika atbrīvo cilvēka enerģiju, kas iepriekš kalpoja “cīņai par izdzīvošanu”. Tehnika palielina varēšanu un varu, un tās savukārt izraisa jaunas pretenzijas. Tajā nav spēkā lineārs progress, lielākajai daļai tehnikas sasniegumu ir smagas sekas, kas no jauna ierobežo brīvību un palielina rūpes.

Zinātnes un tehnikas attīstībā var izšķirt trīs fāzes.

1. Klasiskā fizika (mehānika, optika, mācība par elektrību) sistemātiski izpētīja faktus, kas jau bija zināmi.

2. Sintētiskā ķīmija atklāja un apguva jaunus materiālus, zinātne (atomfizika) – jaunus dabas spēkus.

3. Zinātne un tehnika tuvojas pilnībai, izmantojot organisko un neorganisko materiālu “pamatķieģeļus” un spēkus.

Par spīti visiem konfliktiem, ko veicina tehnika, ar aizliegumiem nekas netiks līdzēts. Cilvēks nespēj savā pieredzē atgriezties atpakaļ, padarot bijušo par nebijušu (to nevar pat Dievs). Viņu neviens neatbrīvo no eksistences mokām – bailēm, vientulības, vecuma, nāves u.tml. Stress nomaina sviedriem vaigā nopelnīto dienišķo iztiku. Tas, ka paradīzes uz Zemes nebūs, ir secināms no pietiekami daudziem faktoriem, pār kuriem cilvēkam nav varas.

Mūsdienās ir diskreditēta apgalvojuma laukmeta pamatideja par progresu, tomēr nemitīgi pieaug cilvēku zināšanas, spēja apmierināt savas intereses. Ilūzijas rada kļūdaina panākumu interpretācija un progresa izvērtējums.

Jaunajos laikos cilvēks sasniedza līdz tam neapjēgtas mērķu realizācijas iespējas: neskaidrās vēlmes pārtapa par reālām iespējām.

1. Lai mazinātu iebildumu spēku, Bēkons centās balstīties uz tuvākā milestības bausli, un tā ir pirmā ilūzija. Atšķirībā no bibliskā samarieša zinātnieks palīdz nevis tiem, kas atrodas ārpus viņa vērtību loka, bet gan sev līdzīgajam, turklāt tas neprasa nedz laiku, nedz mantu. Motivācijā dominē savtīgas intereses, nevis altruisms.

Cilvēka spējas nav homogēnas, ir jāatšķir divas pakāpes – iekšējās tehniskās spējas, kas saistītas ar dabas spēku savaldīšanu, un to pragmatiskā un humanitārā vērtība. Pirmajā pakāpē robežas tiek paplašinātas arvien no jauna, t.i., robežas nosaka tikai dabas likumi. Tomēr augstākie mērķi paliek nesasniegti: cilvēks arvien paliek pakļauts slimībām, nelaimes gadījumiem, nemitīgi pārvērtē savus spēkus. Pat ja viņam izdotos nomest fizisko nastu, paliek darbs, kur dominē laika, konkurences un neveiksmju iespaids.

2. Arhaiskajam cilvēkam daba atklājās no divām pusēm: viņš baidījās no tās graužošā spēka, bet apbrīvoja tās skaistumu, neizsmeļamo bagātību un neierobežoto atjaunošanās spēju. Tehniskā civilizācija, tiecoties atcelt dabas ambivalenci, cenšas to sašķelt: nodalīt dabā konstruktīvo no destruktīvā, šausminošo – no apbrīnojamā u.tml., beigās saglabājot tikai konstruktīvo. Tē cilvēks otrreiz ir pārvērtējis savus spēkus.

Neviena no minētajām ilūzijām gan tieši neizraisa krīzi. Tās saistītas ar cita tipa atbildību: tas, kurš modina lielas cerības, izmaina nevis priekš-

metisko, bet gan garīgo pasauli. Civilizācija, kas daudz sola un ilgu laiku nespēj solījumus pildīt, zaudē savu uzticamību, provocē pretestību un apdraud sevi.

Tieši draudi nāk nevis no tehnisko iespēju pārvērtēšanas, bet no to kļūdainas izmantošanas. Turklāt pār tehniku nemitīgi klājas "griba uz varu", proti, vēlme uzveikt dabas principiālo naidīgumu cilvēkam; rūpes par viņa atbrīvošanu no bailēm atņem dabai tās dabiskumu.

No ilūzijām ir jāatvadās, un lielākais kavēklis šajā procesā ir cerības, ilgas pēc laimes. Sabiedrība, kurā zinātne ir arhaiskā formā, it visur padevīgi pakļaujas dabas spēkiem. Turpretim mūsdienu civilizāciju apdraud hiperaktivitāte.

Tehnikas attīstībai pēdējos trīsdesmit gados raksturīgs tas, ka šī attīstība ir piespiedu process, t.i., process, kuru nosaka pati notikumu gaita. Savstarpēji cits citu ietekmē tehniskās inovācijas un pieaugošās vajadzības, tas rada jaunu krīzes situāciju, kuras atrisināšanai nepieciešamas jaunas inovācijas, utt. (pēc parauga: es no rīta cenšos ātrāk noskūt bārdū, lai drīzāk sēstos pie rakstāmgalda, pie kura izgudrotu mašīnu, kas ļautu vēl ātrāk noskūt bārdū, lai sēstos pie rakstāmgalda...). Arī starptautiskā konkurences cīņa liek ieviest praksē katru inovāciju, cik ātri vien iespējams. Laika sprīdis starp izgudrojumu un tā izplatīšanos arvien samazinās. Tehnikas attīstība pārtop par dabisku procesu, kas nav no mums atkarīgs.

Tomēr šis process nenotiek pats no sevis. Viss, kas norisinās tehnikas jomā, ir tieši vai netieši saistīts ar cilvēka darbu indivīda līmenī, cilvēka, kura rīcību vairāk vai mazāk nosaka

nodomi un mērķi. Praksē gan šķiet, ka tehnikas progress noris patstāvīgi: tas tehniku paceļ līdz subjekta statusam, kas darbojas it kā pats no sevis. Inženiertehniskās zinātnes mums tikai pasaka, ko mēs varam darīt, tās dod iespēju uzzināt, kādus rezultātus var sagaidīt, bet nedod priekšrakstus, kas jādara. Tāpēc tehniskās attīstības kontrole ir vispirms normatīvs un vēsturisks process, nevis izziņas vai tehnisko risinājumu jautājums.

Tāpēc centrālā problēma ir saistīta ar varas kompetences robežu tehnikas sfērā. Tehnika apdraud cilvēka spontanitāti un brīvību šādos aspektos.

1. Par turpmāko tehnikas attīstību izšķiras subjekti, kuru mērķi ir dažādi, tie robežgadījumos cits citu izslēdz (industriāli attīstītās zemes un trešās pasaules valstis; īslaicīgi un tālejoši mērķi; dažādu sociālo grupu intereses u.c.). Spontānās izmaiņas interešu un nodomu sfērā vadību padara praktiski neiespējamu.

2. Dažādi interešu un nodomu kompleksi un savijumi rada rezultātu, kas konkrētā formā ir tāds, kādu to nav vēlējies neviens darbības izraisītājs (mūsdienās tiek uzskaitīti apmēram 150 dažādu ietekmju veidi, ko izraisa radio, bet tā ieviešanas gaitā rēķinājās tikai ar dažiem).

3. Atskatoties uz iepriekšējo zinātnes attīstību, nākas secināt, ka laikabiedru vērtējums par kādas inovācijas mērogiem, apjomu un izplatību vienmēr ir bijis nepietiekams.

4. Apzinātas un plānotas izmaiņas mērķu izvirzīšanā ir ļoti ierobežotas. Mūsdienās ir iesakņojusies noteikta vērtību sistēma, kuru izmainīt nav lielu cerību (piemēram, propagandēt pašierobežošanas, pieticību un tālāko mērķu ētiku).

Modernā tehnika ir mūsu materiālās kultūras integrāla daļa, kas sakņojas racionālisma un apgaismības laikmetā. Apšaubīt to visu nozīmētu pakļaut draudiem cilvēces izdzīvošanu un zaudēt identitāti. Jautājums galvenokārt ir saistīts ar tās vadīšanas iespējām: kā labā un kā to darīt (instrumenti uz šiem jautājumiem neatbild). Zinātnes un tehnikas politiskā vadība saduras, pirmkārt, ar politisko lēmumu īslaicīgumu un, otrkārt, ar zinātnisku lietas būtības izpēti. Parasti tie ir daudzpakāpju uzdevumi. Kā izveidot atbildības apziņas cauraustu tehnikas progresu?

Tehnika un morāle

Iesakņojusies pieeja teknikai pauda domu par tās morālo neitrālismu. To pamatoja šādi: darbarīki un mašīnas nav izgudroti "no zila gaisa", bet konstruēti pēc dabas likumiem. Šajā procesā cilvēks ir tikpat nebrīvs kā zinātnē, jo rēķinās ar dabu. Tehnikas artefakti ir morāli neitrāli, un tāpēc tikumiskajam vērtējumam pakļaujas nevis tehnika, bet tās lietojums. Morāles principi runā par tehnikas izmantošanas robežām, bet ne par tehniku kā tādu.

Aplūkosim šo jautājumu loku tuvāk. Daudzās zinātniskās diskusijās var dzirdēt frāzi, ka "datore nediktē mums veidu, kā tas jālieto". Tas nozīmē, ka jau no paša sākuma tiek paredzēts, ka to var izmantot netikumiskiem mērķiem (piemēram, despotiskai varai pār cilvēkiem). Tātad datore ir "nevienam nepiederošs" instruments, jo tā izmantošanas mērķi nosaka ārēji faktori.

Šī frāze neliecina par to, kas īsti ir datore. Tā aizēno datora būtību, jo tas

eksistē it kā atrautībā no notikumu virknes, kas devusi iespēju tam pastāvēt. To taču ir radījuši ļoti daudzi cilvēki no visdažādākajām detaļām. Vēl vairāk – pat ja mērķi tiek noteikti no ārpuses, tomēr dators nosaka to iespēju diapazonu. Jebkura datora izmantošana informācijas saglabāšanā, nodošanā un izmantošanā paātrina unifikācijas procesus. Te tiek izmantota klasifikācija, kas pati par sevi jau ir unifikācija. Pats vārds “informācija” labi harmonē ar unificētiem priekšstatiem par zināšanām. Ir jāatceras, ka jebkura sabiedrība līdzināsies citai, piemēram, ar noteiktiem pārvietošanās līdzekļiem: ja par automašīnu pirms astoņdesmit gadiem teiktu, ka tā nenosaka tās lietošanas veidu, tad secinājums būtu kļūdainis. Turklāt šīs mašīnas vienmēr ir bijušas un paliks instrumenti, kas iziet aiz atsevišķu nacionālu valstu robežām. Arī datoru izmantošanu nosaka politika visplašākā nozīmē. Tāpēc ir jāsecina, ka datorī mūsu priekšā nav neitrāli rīki, kuru lietošanā mēs varētu vadīties tikai pēc taisnīguma normām.

Tehniku bieži identificē ar gatavo produkciju – darbarīkiem, mašīnām kā materiālajiem artefaktiem. No vienas puses, tas aizsedz tehnikas priekšmetu ģenēzes (attīstības un konstruēšanas) procesu, no otras, – koncentrēšanās uz materiālajiem artefaktiem neļauj ieraudzīt tehnikas sistemātisko raksturu, kas mūsdienu industriālajā sabiedrībā ir būtiskākais faktors.

Ja tehniku aplūko no attīstības, konstruēšanas, pārbaudes un lietošanas viedokļa, tad tajā varam saskatīt secīgas cilvēka darbības formas, kas pakļaujas morālam vērtējumam. Kāda objekta celtniecību nevar attaisnot ar atsaukšanos uz tā neitralitāti. Arī

normālos apstākļos tehnikas attīstības process rada svarīgas morālas problēmas. Piemēram, Vācijā nav atļauts jaunos medikamentus pārbaudīt, dodot tos veseliem bērniem, tāpēc šādus testus izdara citās zemēs (piemēram, Āfrikā, Āzijā). Šādā veidā izstrādātos medikamentus Vācijas likumdošana atļauj izplatīt, bet šī rīcība izvirza jautājumu, vai ir tikumiski, vadoties pēc vācu bērnu vajadzībām, pakļaut riskam citu zemju bērņus.

Šo iebildumu tehnikas neitralitātes aizstāvji neapstrīd. Tie norāda, ka šajā gadījumā jārunā par tehnikai “ārējām” attiecībām, bet ne par pašu tehniku. Tehnikas artefaktu konstruēšanā jāseko “lietas būtībai” (paruna: “Ar skābiem kāpostiem nevar piestūķēt zeķes”). Jautājums ir nevis par to, vai tehnika ir laba vai ļauna, bet par to, vai zināšanas ir patiesas vai maldīgas un vai mašīna funkcionē vai nefunkcionē. Taču šis arguments pazūd, ja norāda, ka tehniskā artefakta konstruēšanā ietilpst ne tikai dabas likumi, bet arī cilvēka intereses un vērtības: vispirms nemorālās – piemēram, efektivitāte, labs dizains u.c., tad morālās – piemēram, drošība. Dabas likumi tehniskajai jaunradei paver samērā plašu darbības lauku, un tehniskās problēmas risinājumam vienmēr ir vairāki varianti, bet izšķiršanos starptiem nosaka intereses un vērtības.

Tehnikas attīstībā teiktais īpaši uzskatāmi atklājas komplekso tehnoloģiju gadījumos. Jo tehniskā sistēma ir sarežģītāka, jo lielāks ir variantu skaits tās veidošanā. Tehnikas attīstību nenosaka tikai tehnisko iespēju robežas. Tehniskā racionalitāte nav viennozīmīga: var izšķirties ne tikai par vai pret atomenerģētiku, bet arī par vienu vai otru reaktora tipu.

Šai ziņā artefakti nav pilnīgi neitrāli, jo atspoguļo cilvēka intereses, vajadzības, mērķus. Vērtības, kuras par pamatu ņem konstruktors, nosaka izgudrojuma rezultātu. Var runāt tikai par pašu vienkāršāko darbarīku neitralitāti, jo tie ir multifunkcionāli un tos var izmantot dažādiem mērķiem. Taču ne vienmēr tas tā ir. Giljotīnu var izmantot augļu sagriešanai, un tas, ka praksē to šim nolūkam nelieto, nozīmē, ka tehniku nevar izraut no sociālā izmantojuma konteksta. Piemēram, tehnisko sistēmu "automašīna" nevar aplūkot kā izolētu artefaktu: tas prasa infrastruktūru, tiesiskās sistēmas maiņu, veselības aizsardzības pasākumus utt.

Tehnika – tās konstruēšana, ieviešana un izmantošana – ir saistīta ar sociālām, politiskām un morālām struktūrām. Kompleksas un dārgas tehnoloģijas ir saistītas ar ļoti daudzām interesēm.

Vienu no detalizētākajiem ētikas un tehnikas saistības pamatojumiem ir devis H. Jonass rakstā "Kāpēc tehnika ir ētikas priekšmets. Pieci pamatojumi". Pakavēsimies pie tā.

Jonass norāda: tas, ka ētika ir pakļauta ētiskiem apsvērumiem, izriet no vienkāršā fakta, ka tehnika ir cilvēka varas realizācija, t.i., rīcības forma, kas kā jebkura cita ir pakļauta tikumiskai pārbaudei. Vienu un to pašu lietu var izmantot gan labajam, gan ļaunajam, un tehniskā projekta realizācijā var ievērot un arī neievērot morāles normas. Tehnika ar savu varas pārmērību, kas atrodas cilvēka rokās, vienmēr pakļaujas šai vispārīgajai patiesībai. Taču tehnika ir īpašs gadījums, kura specifiku izsaka šādi faktori.

1. Iedarbības ambivalence. Katra cilvēka labā īpašība kļūst sliktā, ja to

izmanto neadekvāti. Ir labi pārvaldīt runas spējas, bet ir slikti tās izmantot apmelošanai vai maldināšanai. Nav jēgas izteikt pavēli: izmantojiet to tikai labiem mērķiem! Ētika jau iepriekš pietiekami labi atšķir pareizu un nepareizu cilvēka spēju izmantošanu. Bet ko darīt gadījumos, ja kādas spējas izmantošana, labu nodomu motīveta, galarezultātā izraisa negatīvas sekas, kas nav nošķiramas no paredzētā "labuma"? Ne tikai tad, kad tehniku izmanto ļauniem nolūkiem, bet arī tad, kad tā virzīta uz patiesiem un leģitīmiem mērķiem, tai atklājas draudošā puse. Pozitīvo seku īslaičigums ir ielikts tehnikas būtībā, risks "par daudz" ir vienmēr klātesošs. Iedzimtais "sliktā" asns tiek uzdzēts, paātrinot tieksmi pēc pozitīvā. Bīstamība lielākā mērā ir saistīta ar panākumiem nekā ar iespējamo inovācijas atraidīšanu. Tomēr panākumi ir nepieciešami, jo cilvēka vajadzību spiedienu ir ļoti spēcīgs.

2. Izmantojamības neizbēgamība. Ja kāds cilvēks ir apveltīts ar spējām vai varu, tas vēl nenozīmē, ka tā uzreiz jāizmanto. Spēja runāt vēl nenozīmē, ka uzreiz būtu jārunā. Starp varēšanu un rīcību, zināšanām un to izmantojumu ir plaša. Taču tas neatiecas uz tehniskajiem atradumiem: tehniskās potences prasa to īstenošanu. Tehnikas izmantojamība drīzāk ir attiecības starp spēju elpot un elpošanu nekā starp spēju runāt un runāšanu. Tehnika kā nemitīgi augoša cilvēka vara atrodas permanentā darbībā, kurā tās piederība nav nošķirama no izmantošanas.

3. Globāla izplatība laikā un telpā. Morālu nozīmi iegūst tehnikas ietekmes mērogi un apjomi, kas turklāt ētisko vērtību tīklā ienes jaunu dimensiju,

kura nebija zināma iepriekš. Mūsdienās katra tehniskā inovācija tiecas pieaugt "lielumā". Modernā tehnika nepārprotami ir virzīta uz savu izmantojumu un kļūst par lielu skatuvi, uz kuras tai "jāspēlē" sava loma, proti, kalpošana Zemei un pašu "aktieru" (cilvēku) labklājībai. Tās ietekme iziet ārpus zemeslodes ietvariem un izplatās daudzas paaudzes uz priekšu. Tas, ar ko mēs pašlaik rīkojamies un ko darām, ietekmēs miljonus dzīvību citās vietās nākotnē. Mūsdienu īslaicīgie panākumi ietekmē nākotnes dzīvi, bet citādi rīcībai mums nav izvēles iespēju. Ētikas aspektā inovācijas ir saistītas ar to faktu, ka mūsu ikdienā, pasaulīgo lēmumu pieņemšanā ielaužas nākotne un globālas dimensijas. Visvairāk tiek aizskarta atbildības kategorija: vajadzība pēc tās pieaug proporcionāli varasspējai.

4. Antropocentrisma sabrukums. Jebkura ētikas sistēma iepriekšējos laikos vadījās pēc antropocentrisma principa. Vienmēr tika piesaukts cilvēka labums un līdzcilvēku interešu respektēšana. Cilvēka pienākuma priekšmets bija cits cilvēks vai cilvēce kopumā un nekas cits uz Zemes (parasti horizonts bija vēl šaurāks: piemēram, "mili tuvāko" u.c. principi). Nekas no tā savu saistošo spēku nav zaudējis. Bet tagad uz aizsardzību pret cilvēka agresīvo iekļaušanos pretendē viss dzīvais uz planētas. Tāpēc cilvēks kā galvenais, noteicošais planētas spēks vairs nevar domāt tikai par sevi. Jo nabadzīgāka ir ārpuscilvēciskā dzīvība un daba, jo nabadzīgāka arī cilvēka dzīve. Paplašināts redzējums prasa saistīt labumu cilvēkam ar nozīmīgumu visai dzīvībai pretēji šo divu vērtību pretstatīšanai; ārpuscilvēciskajai dzīvībai ir jāpiešķir īpašas tiesības. Tās atzīt nozīmē to, ka

katra patvaļīga un nevajadzīga sugas iznīcināšana kļūst par noziegumu. Par cilvēka transcendentālu pienākumu kļūst visu "resursu" saglabāšana. Varas pārpilnība uzliek cilvēkam šo pienākumu, proti, pienākumu zināmā mērā vērsties pašam pret sevi. Par dokss ir tas, ka tieši tehnika piešķir cilvēkam agrāk reliģijas norādīto pārvaldnieka un sarga lomu. Tehnika, kļuvusi bīstama, rosina cilvēka atbildību par nākotnes dzīvību uz Zemes. Cilvēka atbildība kļūst kosmiska.

5. Metafizisku jautājumu izvērzišana. Tehnikas apokaliptiskais potenciāls – tās spēja apdraudēt cilvēka sugas tālāko pastāvēšanu un iznīcināt dzīvības formu pastāvēšanas nosacījumu uz Zemes – izvērza metafiziskus jautājumus, ar kuriem ētika līdz šim netika konfrontēta, proti: vai ir jāpastāv cilvēcei un kāpēc tai ir jāpastāv? Kāpēc cilvēks, tāds, kādu viņu ir izveidojusi evolūcija, ir jāaglabā, un kāpēc jārespektē viņa ģenētiskais mantojums? Kāpēc vispār ir jābūt dzīvībai? Šie jautājumi nav tik nevajadzīgi un lieki, kā tas varētu šķist, jo atbildes uz tiem norāda, kādā mērā mēs varam riskēt, noslēdzot derības ar tehniku, un kāds risks ir pieļaujams. Kategoriskais imperatīvs liedz cilvēkam nodoties pašnāvnieciskām spēlēm.

Tie ir fakti, Jonass secina, kuri nosaka, kāpēc tehnika ir īpašu ētisku apsvērumu joma. Pirmajā acu uzmetienā ir viegli atšķirt tehniku, kas dara labo, no tehnikas, kas dara ļauno. Arkla lemesis ir labs, zobens – slikts: tāpēc zobeni ir jāpārkaļ ar klu lemešos. Mūsdienu valodā izsakoties, atombumba ir slikta, ķīmiskais mēslojums – labs, jo palīdz cilvēkiem izdzīvot. Šajā rakursā atklājas modernās tehnoloģijas dilemma: lauku "aparšana" ilgā

laika periodā var izrādīties tikpat ļaundarīga kā zobena cilāšana. Īstenībā problēma atklājas tad, ja mēs izprotam, kāpēc zobens jātur makstī, bet neizprotam, kāpēc arklis jāpatur šķūnī. Atomkarš būtu katastrofa, tas var notikt jebkurā brīdī, un šī doma aptumšo mūsu dzīvi; taču atombumbas var arī neizmantot, jo pietiekami uzskatāmi var saskatīt atšķirīgo starp potenciālo un aktuālo. Tas dod cerību, ka atombumbas neizmantos (paradokssāls mērķis tiem, kam tās pieder). Taču ir neskaitāmas citas lietas, kuras mums tagad un nākotnē pienākas darīt un kuras, pirmajā acu uzmetienā izskatoties nekaitīgas, tomēr nes apokaliptiskus draudus. Tai laikā, kad jaunais brālis Kains – atombumba – saistīts atrodas savā šahtā, labais brālis Ābels – kodolreaktors – mierīgi darbojas un tā izstrādātā inde nogulsnejas uz gadu tūkstošiem. Šajā gadījumā vēl ir cerības atrast jaunus enerģijas avotus. Taču ir neiedomājami, ka medicīniskā bioloģija varētu atturēties no bērnu mirstības mazināšanas “mazattīstītajās zemēs”, pat ja pārdzīvotības draudi būtu vēl ievērojamāki. Jo vairāk mēs paļaujamies uz tehniku, jo vairāk tā draud pārvērsties par lāstu. Tā kā tikai pati tehnika var piedāvāt atveseļošanās līdzekļus (no tās atsacīties nevar), tad par galveno kļūst tehnikas ētiskā bāze.

Cilvēces rīcību nosaka tās pagātne, kas lielā mērā darbojas kā bremsējošs faktors; pagātnes spēks bija vairāk inerce (tradīcija) nekā dzinulis. Turpretim tehnikas sasniegumi darbojas otrādi, piešķirot cilvēka brīvībai un atkarībai citu nozīmi. Katrs jauns solis piespiež arvien ātrāk doties uz priekšu, tehnika kļūst arvien tirāniskāka, jo piespiež cilvēku attīstīties.

Tāpēc tehnikas skrējiens ir jāpakļauj ārpustehnoloģiskai kontrolei.

Tehnikas attīstību nevar atstāt bez vadības, mums tā ir jāpakļauj kontrolei, jo cilvēki ir atbildīgi par savu rīcību. Nākotni nosaka nevis tehnika, bet ētisko problēmu risinājums. Taču tehniķi savā darbībā ir nostādīti lēmuma pieņemšanas nepieciešamības priekšā, bet tas savukārt rada daudzas problēmas.

Kāds lēmums mums jāpieņem – racionāls vai iracionāls? Iespējamā atbilde skan: tik racionāls, cik iespējams, un tik iracionāls, cik nepieciešams. Jonass atšķir trīs lēmuma pieņemšanas veidus: izkalkulēto, aklo un pārdomāto.

Izkalkulētais lēmums paredz loģiski nepārprotamas sekas, vadoties pēc dotajiem nosacījumiem (piemēram, ieprogrammēt regulatoru tā, lai tas ieslēgtu noteiktu programmu). Kaut arī rezultāti ir aprēķināmi, šajā gadījumā tikai pārnēstā nozīmē var runāt par lēmuma pieņemšanu. Tas līdzinās spēļu kauliņu izkrišanai iespējamā brīvības laukā.

Aklā lēmuma pieņemšana ir spontāna, nepārdomāta, to vada instinkti un jūtas, impulsi. Tam ikdienas dzīvē ir liela nozīme. Svarīgāko lēmumu pieņemšanā mēs nevaram paļauties tikai uz jūtām (piebildsim: zinātniski atrisināt jautājumu, vai bērnam atļaut spēlēties smilšu kastē pēc Černobiļas katastrofas, ir tikpat neiespējami kā atbildēt uz jautājumu, vai atļaut viņam ik dienas šķērsot ielu).

Tāpēc pats būtiskākais ir lēmuma maksimāli iespējamā apdomāšana pēc tam, kad izvērtētas visas alternatīvas un sekas. Apdomāt lēmuma pieņemšanu augsti attīstītā civilizācijā ir zinātnieku darbs. Pārdomu rezultātā

var ierobežot nenoteiktības un nejaušības telpu, taču nevar to atcelt. Tāpēc zinātnieki ir tikai palīgi lēmumu pieņemšanā. Situāciju sarežģī tas, ka izšķirties vajag visai īsā laika periodā, un, ja cilvēks nolemj atturēties no lēmuma pieņemšanas, neiejaukties, ļaut lietām iet savu ceļu, tad bieži pasivītātei var būt tikpat negatīvas sekas kā aktivitātei. Pārdomas vienmēr ir jānoslēdz, jo sakarību virknes ir bezgalīgas. Visas sekas paredzēt nav neiespējams. To, kādas sekas var būt ābola nogaršošanai, atklāj grēkā krišana. Utopiska ir arī doma, ka visu lēmumu pieņemšanu var racionalizēt (nodot datoru pārziņā): tas risku tikai palielina. Nezinātniska ir akla ticība zinātnei. Iracionālajam ir sava, respektējama vieta cilvēka izšķiršanās procesā.

Tādējādi draudi ir saistīti ar risku, ko nes tehniskais progress. Šādā situācijā arī filosofija nevar piedāvāt drošus ētiskus orientierus uz "mūžīgām vērtībām" kā nesatricināmiem tikumiskiem principiem, jo spēj vienīgi nodarboties ar zinātnisko problēmu identifikāciju un iespējami vispārīgāku analīzi, kā arī izstrādāt priekšlikumus bez pretenzijām uz absolūtu patiesību.

Lēmumu pieņemšanā starp tehnisko inovāciju negatīvo seku izvērtēšanu un politisko vai ekonomisko izšķiršanos par to akceptēšanu vai noraidīšanu ir vesela virkne starpposmu, kuros ciešā kamolā savijas deskriptīvie un normatīvie spriedumi. Tāpēc rodas ilūzija, ka izšķiršanās ir pārdomāta un zinātniskas ekspertīzes rezultāts. Filosofijas uzdevums šajā situācijā ir "atklāt implicītos ētiskos un metodoloģiskos paņēmienus, kas saistīti ar riska izvērtēšanu, un pakļaut tos eksplīcitai analīzei".

Negatīvo seku izvērtēšanā pirmā problēma ir tā, kādā pakāpē ņemt vērā subjekta lomu, īpaši tad, ja tehniskās inovācijas izraisa bailes vai pat paniku. Jonass uzskata, ka bailes ir jāiekļauj kā negatīvs aspekts posma "vajadzības–negatīvas sekas" izvērtēšanā pat tad, ja tās, kā rāda vēsturiskā pieredze, ir īslaicīgas (atomelektrostaciju nodrošināšanai tiek iztērēti miljardi, kuru pietrūkst medicīnai). Bailes, eksistenciāla nedrošība, kaut arī tīri garīga, ir jāņem vērā ne mazāk kā nāves vai slimības iespējas. Bailes, ko izraisa minimāls risks, nav mazākas par bailēm, ko izraisa patiesi draudi.

Pretenzijas uz adekvātumu riska izvērtēšanā tikai tad ir pamatotas, ja ņem vērā visas negatīvo seku iespējas, tas nozīmē, arī "mikstās" vērtības (*die weichen Werten*).

1. Vērtību kopums. Cilvēka vajadzības nevar reducēt tikai uz derīgumu. Viņam ir zināmas estētiskas, reliģiskas vai zinātniskas intereses un ieinteresētība noteiktu objektu pastāvēšanā (cilvēks augstu vērtē iespēju iet uz mežu, pat ja uz to neiet, vai arī nodot objektus nākamajām paaudzēm).

2. Ļaunuma ireversibilitāte. Neatgriezeniskais ļaunums jāvērtē negatīvāk, jo tā ietekme aptver lielu laiktelpas apjomu (piemēram, ļaunums no ģenētiski pārveidotiem augiem un dzīvniekiem, un mikroorganismiem, ja tos ievada dabā).

3. Riska brīvprātīgums vai piespiedu raksturs. Riskam, kas nav brīvprātīgs, ir piespiedu daba. Korekta kājāmgājēja nāve iereibuša autovadītāja vainas dēļ ir vērtējama negatīvāk nekā autovadītāja nāve, kurš pārvērtējis savu izveicību.

Nemateriālo dimensiju iesaistīšana izvērza jautājumu par negatīvo aspektu

savstarpēju samērojamību. Īpašs jautājums ir "nāves ekvivalents" – cilvēka dzīves vērtība naudas izteiksmē. Vai cilvēka dzīvības izvērtēšana naudas vienībās vienmēr ir amorāla? Vai tā ir bezgalīga vērtība, ko nedrīkst pakļaut kalkulācijai? Kā darboties veselības politikas un apdrošināšanas ietvaros, kad jāņem vērā dzīves kvalitāte, veselība, ienākumu līmenis un citi apstākļi? Atklāti amorāla cilvēka dzīves izvērtēšana ir tikai tad, ja to reducē vienīgi uz monetāro vērtību (forā "Pinto" gadījumā uzņēmēji kalkulēja, kas izmaksās vairāk – kompensācijas bojā gājušo tuviniekiem vai riskantās automobiļa konstrukcijas izmaiņas). Reālā prakse piespiež cilvēku dzīvību pakļaut izvērtējumam, un nāves ekvivalenta problēma gaida savu risinājumu.

Svarīgs jautājums ir ļauno seku sadalījums, proti, tas, ko tās skar.

Tos, kas gūst peļņu, vai tos, kas no tām cieš?

Tos, kuri piekrita tehnikas ieviešanai, vai tos, kuri nepiekrita?

Tos, kuri tehniskās inovācijas vienkārši akceptēja, vai tos, kuri tās neakceptēja?

Ļaunuma izvērtējumam ir jābūt pamatā lēmuma pieņemšanā. Pārejā no tehnoloģiskās seku izvērtēšanas uz tehnoloģisko politiku – no *risk assessment* uz *risk management* – parādās divi ētiski jautājumi. 1. Kādaī riska stratēģijai ir jābūt lēmuma pieņemšanas pamatā? 2. Vai lēmuma pieņemšanai vispār (par vai pret) ir jābūt atkarīgai no riska izvērtēšanas?

Tehnikas ieviešana rada ne tikai primārās vai sekundārās sekas, bet arī sekas no tā, ka tās ieviešanas iespēja vispār pastāv.

Mūsdienu diskusijām par tehniku raksturīgs tas, ka ētikai tiek ierādīta

izšķirīga vieta, turklāt uzsvāru liekot nevis uz "sirdsapziņas ētiku", bet uz "atbildības ētiku". Iespējams, ka tā ir neadekvāta alternatīva, kuras avots ir statisks uzskats par atbildību. Kādas ir attiecības starp atbildību un ētiku?

1. Mūsu domāšana par tehniku, dabu un kultūru joprojām atbilst tradicionāli substancionālajam modelim: tehnikas īpašības mainās, substance – paliek. Turpretim mūsdienās mezgla punktus var definēt tikai funkcionāli: saglabājas tikai attiecību veids, bet ne mezgla punkti. Ierauts funkcionālajās attiecībās, cilvēks vairs nezina ne tikai to, par ko viņš top pārvērsts, bet arī to, vai viņš vispār drīkst kaut ko vēlēties.

2. Jēdziens "atbildība" valodas līmenī izsaka trīs attiecību faktus: cilvēks var būt atbildīgs tikai par to, kas no viņa ir atkarīgs – vai nu tieši, vai netieši. "Atbildība" nozīmē, ka kāds (atbildības subjekts) ir par kaut ko (atbildības sfēra) atbildīgs kādas personas vai instances (atbildības instance) priekšā. Šis izpratnes pamats ir subjekta runa tiesas priekšā, kad tiek vērtēta viņa rīcība: atbildīgs ir tikai pilngadīgs, runātspējīgs cilvēks, kuram nav nepieciešams aizbildnis. Viduslaiku cilvēkam pēdējā atbildības instance bija Dievs. Jaunajos laikos iezogas nedrošība, jo ir kļuvis problemātiski sasniegt rīcības pamatojumu ar prāta palīdzību, kas nomainījīs ticību. Turklāt mūsdienās parādās arī agrāk nezināmas instances – nākamās paaudzes un ārpuscilvēciskā daba. Tehniskās varas pieauguma dēļ izplešas arī atbildības sfēra.

3. Patlaban spēkā esošais atbildības tips ir radies saistībā ar vēlo viduslaiku cunfšu amatniecību – atbildība pasūtītājam par produkcijas

kvalitāti un grupas locekļu savstarpējā atbildība. Lielākas grūtības rada tehnikas attīstības nesamērojamība ar atbildības tipu, jo tehniķi galvenokārt atzīst interno atbildību, un arī tā ir apgrūtinoša, jo neviena tehnoloģiska rīcība nav tikai kāda atsevišķa cilvēka rīcības rezultāts. Patiesais darbības subjekts ir kolektīvs, turklāt informācijas un robotu tehnoloģijas tiecas atņemt cilvēkam kontroles un vadības funkcijas.

4. Jaunais mūsdienu situācijā ir tas, ka cilvēkam ir jāatbild par rīcību, kuras subjekts nav tikai viņš viens pats, un arī par sekām, ar kurām, ņemot vērā tehnoloģijas īpatnības, nemaz nevarēja rēķināties.

5. Mūsdienās arvien vairāk par rīcības subjektu kļūst grupa vai kolektīvs, taču tas nenotiek ar atbildības subjektu: tas arvien ir atsevišķs indivīds, t.i., atbildības subjekts paliek tas pats. Tādējādi nesakrīt objektīvās attiecības "būt atbildīgam" ar subjektīvajām attiecībām "justies atbildīgam".

Zīmīgi ir tas, ka tehniskās inovācijas mūsdienās izplatās, bet neviens par tām neatbild; situāciju komplicētu padara šādi faktori: ne katra tehniska inovācija nozīmē sociālu progresu; tehniskie jauninājumi tiek ieviesti, neņemot vērā ekoloģiskās un psiholoģiskās sekas; par to, ka noteiktas negatīvas parādības nav novēršamas (t.s. blakussekas), lielākoties uzzina tad, kad jauninājumi jau ir plaši izplatījušies; vainīgā atrašana saskaras ar grūtībām, jo līdzdalība inovācijā ir pārāk daudziem un ikkatrs savā darbības jomā ir vadījies pēc labākās sirdsapziņas.

Tādējādi tehnikā rodas individuālās un kolektīvās atbildības problēma.

Individuālās atbildības koncepcijas diskusijās par tehnoloģiju parādās

divos variantos: vieni orientējas uz izmantošanu, citi – uz ražošanu. Pirmie uzskata tehniskos līdzekļus par neitrāliem (nazis!), otrie savukārt norāda, ka nepareiza izmantošana nebūtu iespējama, ja nebūtu piegādātāju.

Taču individuālā atbildība mūsdienās ir ļoti ierobežota, un tehnoloģijas sekas saistīt ar atsevišķas personas darbību var ļoti reti. Notiek tehnikas deindividualizācija. No tā izriet: ja indivīds nevar uzņemties atbildību, tad tā jāuzņemas institūcijai.

Tehnikas ētika ir jākonceptualizē kā institūciju rīcības ētika – publiskums, proskriptīva atbildība, analīze un izvērtējums pirms inovāciju izplatības utt. Šajā aspektā liela loma ir tiesību sfērai, savstarpējiem līgumiem, ekspertīzēm, interdisciplinārajai kopdarbībai, valsts iestāžu darbībai utt. Pirmajā brīdī šķiet, ka visas problēmas, kas rodas indivīda līmenī, tiek atrisinātas. Taču tas tā nav, jo rodas jaunas.

1. Uzņēmējdarbības ierobežošana. Tirgus saimniecības apstākļos tehnikas inovācijas ir autonomas uzņēmējdarbības sastāvdaļa.

2. Tehnikas attīstības birokratizācija. Tās vājais punkts ir ilgstošs lēmumu pieņemšanas process, kurā dominē tendence saglabāt *status quo* un radīt barjeru attīstībai.

3. Lietas būtības izpratnes divkāršošana. Vai vispār ir iespējama un vajadzīga absolūta divkāršošana?

4. Centralizēto institūciju kavējošā ietekme. Vērtējumos šādos gadījumos pastiprināta uzmanība tiek pievērsta negatīvajiem momentiem, lai mazinātu negatīvās sekas. Institūcijas kavējas uztvert pozitīvo.

Vai ir iespējams saistīt abus atbildības līmeņus? Jautājums paliek atklāts.

Mūsdienu informātika un morāle

Pēdējo gadu desmitu attīstības motors un izraisītāja ir informācijas tehnoloģija – datortehnika un telekomunikācijas – un ar to saistītās digitālās tehnoloģijas, kas atvieglo informācijas uzkrāšanu, apstrādi, apriti un sadali, kas sniedzas pāri visiem kontinentiem. Tāpēc mūsdienu laikmetu bieži sauc par informācijas laikmetu. Transnacionālā (globālā) ekonomika mūsdienās nav iedomājama bez revolucionāras informācijas izmantošanas.

Taču ar informātiku saistītās jaunās tehnoloģijas izraisa arī vislielākās cerības un vislielākās bažas. Vieni runā par iespējām nākotnē cilvēkiem visā pasaulē nodibināt savstarpēju komunikāciju un visbeidzot izveidot elektronisko sabiedrību, kas pieprasīs un saņems visu iespējamo informāciju. Citi turpretim norāda uz cilvēku parastās saskarsmes nepieciešamību un risku zaudēt realitātes izjūtu. Optimisti apgalvo, ka tā ir cilvēka brīvības pakāpes palielināšana un ka nav citas izejas kā pieņemt un ieviest informācijas tehnoloģijas. Pesimisti norāda, ka šāda sabiedrība ieslīgs dziļā dūksnājā, turklāt bagātie digitālajā laikmetā kļūs vēl bagātāki, gudrie – vēl gudrāki. Taču lielākā daļa cilvēku neko neiegūs: bezdarbnieki digitālajā laikmetā kļūs par īpašu kārtu.

Informācijas sabiedrība prasa – gan no atsevišķiem cilvēkiem, gan arī no valsts – lielu spēju piemēroties. Grāmatu iespiešanas tehnika par ietekmīgu spēku kļuva dažu gadsimtu laikā, radio un televīzija – dažu gadu desmitu, datori – vēl isākā laikā. Internetu (“tiklu tiklu”) jau tagad izmanto simtiem miljonu cilvēku.

70. gados ētisko diskusiju centrā atradās atomenerģija, 80.–90. gados – datortehnika un mikroelektronika vispār. Pēc savas ietekmes šīs nozares ir pielīdzināmas vilcienam 19. gadsimtā. Mūdienās visasākās diskusijas ir saistītas ar biotehnoloģiju un datortehniku. Taču pret biotehnoloģiju kritika vērsās ļoti agri, vēl pirms tās ieviešanas, turpretim pret datortehnoloģiju tā vērsusies reti kad un skar lielākoties tikai atsevišķus aspektus. Šajā jomā izvērtēšanas darbs atpaliek no tehnoloģijas ieviešanas.

Līdzīgi citām tehnoloģijām, arī informātika pamatos attīstās, ētisko refleksiju nepastarpināta. Šajā jomā jaunās tehnikas attīstība nepakļauj šaubām nevienai tradicionālo morāles problēmu. Datortehnikas ētiskās problēmas ir visi jautājumi, kas saistīti ar šīs tehnoloģijas attīstības un izmantošanas virzieniem. Ētikai ir nevis jārisina robežsituāciju jautājumi, bet jāveido jauns tēls. Tehnikas ētika pēta, kādā pasaulē un ar kādu tehnoloģiju mēs vēlētos dzīvot. Turklāt problēmas, ko rada datoru izmantošana, ir saistītas ne tikai ar cilvēku savstarpējām attiecībām, bet arī ar paša domāšanas veida, kura priekšmets ir ētiskās problēmas, maiņu.

Šajā problemātikā ir divi galvenie aspekti.

1. Vieni cenšas parādīt, ka datori spēj veikt daudz mazāk, nekā tiek apgalvots (piemēram, 1982. g. astoņas japāņu firmas nodibināja institūtu jaunākās – piektās paaudzes datortehnoloģijas izstrādāšanai, taču gaidāmie rezultāti ir izrādījušies pieticīgāki, nekā tika plānots). Datoreiforija nav attaisnojama, jo datoru spējas atpaliek no solītā. Pierašana pie datora reducē cilvēka kognitīvās spējas, jo datori kļūdaini tiek pielīdzināti cilvēkiem.

Tādējādi paliek neizmantots specifiski cilvēciskais potenciāls.

2. Otri uzsver, ka datori ir tik spējīgi, kā to pieņemts apgalvot. Tieši tāpēc ir nepieciešami tikumiskas dabas ierobežojumi, lai izšķirtos, kādas no cilvēka spējām nodot datoram, jo dažas nedrīkstētu piešķirt nekādā gadījumā, pat ja būtu iespējas. Tas attiecas, piemēram, uz psihiatrisku vai juridisku lēmumu pieņemšanu.

Taču diskusijas par datoru kompetences ierobežošanu nevar tikt atrisinātas, vienkārši novelkot robežas (piemēram, atzīstot neiespējamību modelēt iracionālo, intuīciju utt.). Datoru gara spēju fenomena izpratnē skaidras robežas nav, un arī patiesās un simulētās gara spējas nošķiršanai ir tikai akadēmiska nozīme.

Ētisko problēmu atrisināšana prasa detalizētas zināšanas. Palūkosimies, ar kādiem aspektiem saistītas datortehnikas ētiskās problēmas.

Vispirms rodas jautājums par datoru ietekmi uz cilvēka veselību un brīvību. Pirmās problēmas, kas radās datoru ieviešanas procesā, bija: kā datori ietekmē cilvēka stāju un redzi? Vai elektromagnētiskie viļņi izraisa alerģiju un citas slimības (piemēram, galvassāpes)? Kādā mērā, ieviešot datorus, jāņem vērā ergonomikas rekomendācijas? Un vispār – vai darbs ar datoru nebojā veselību?

Psihes sakarā rodas ne tikai jautājums par spēju ietekmi uz jauniešu vai pieaugušo pasauli. Jauniešiem var rasties priekšstats, ka dzīve ir tikai milzīga programma, kas ievadīta datorā, un tāpēc katru dzīves aspektu var izskaidrot ar programmu valodas palīdzību. Vai dators izmaina pašuztveri un patība nekļūst par datorprogrammas sekām?

Informātikas pionieri apgalvoja, ka viņi beidzot nesīs cilvēkam izvēles brīvību, kas ir atkarīga no piedāvātajām iespējām (avīzes, televīzijas programmas u.c.). Cilvēkiem iespējams pašiem sastādīt savu elektronisko avīzi, vēl vairāk: katrs var būt ne tikai informācijas saņēmējs, bet arī nosūtītājs. Individualizētajā datoru pasaulē tā būtu tikai sagādīšanās, ja cilvēki vienā un tajā pašā laikā skatītos vienādas televīzijas programmas.

Taču var palūkoties uz indivīda brīvību arī no citas puses, proti, no cilvēka rīcībā esošas tikumiski sargājamas informācijas viedokļa. Ja kāršu spēlē visi zinātu pretinieku kārtis, spēle zaudētu jēgu. Arī apsveikums dzimšanas dienā, ja par to zināms jau iepriekš, nav pārsteigums. Ir arī daudz netriviālu lietu: noslēpumu saglabāšana, ja ar informācijas atklāšanu var nodarīt lielu ļaunumu citai personai. Privātās sfēras ētika ietver sevī daudzas jomas: mīlestību, uzticību, draudzību, pašanalīzi.

Ar datora palīdzību var saslēgt kopā visdažādāko datu bankas; to izmanto klientu, abonentu, kredītu ņēmēju un citu subjektu noteikšanā, kā arī personu pārbaudē. Tēma koncentrējas ap problēmu, kā nepieļaut morāli apšaubāmus līdzekļus informācijas vākšanai (piemēram, iespīēšanos privātajā dzīvē ar intervēšanu, anketēšanu utt.). Datori par personu var savākt neiedomājami daudz datu. Līdz šim šo procesu ierobežoja izmaksu faktors, tagad viss vienkāršojas un kļūst lētāks.

Mūsdienās neviens vēl neapjauš datoru operāciju apjomus un mērogus. Revolūcija jau ir notikusi, nevienam par to pat nepadomājot. Informācijas piegādātāji ir atraduši subtilus modeļus

manipulācijai ar informācijas saņēmēju uzvedību (un jau dzīvo no tās). Tas apdraud personas autonomiju un sociālo procesu integritāti. Draudus nerada fakts, ka daudzi zina daudz par kādu personu, bet fakts, ka šī persona nezina, kas un cik daudz ir zināms par viņu un kā šīs zināšanas tiks izmantotas.

Datori saasina arī drošības jautājumus. Kādreiz amerikāņu domātājs Dž. Djūijs norādīja uz jauno laiku filosofijas (piemēram, Dekarta) kļūdu, uz to, ka tā zināšanas, zinātni un ētiku vienmēr saistījusi ar drošības jautājumiem un tāpēc meklējusi skaidras un nepārprotamas atbildes uz skaidriem un viennozīmīgiem jautājumiem. Vēl jaunākos laikos drošības paradigma bija matemātika. Arī morāles filosofijai vajadzēja dot skaidras un nepārprotamas atbildes, kā arī drošības garantijas. To meklēšana bija ne tikai teorētisks, bet arī praktisks process.

Līdz ar datoru ienākšanu dzīvē šķiet, ka cilvēki praktiskajā jomā beidzot ir atraduši drošību, kuru filosofi meklēja teorijā un tā arī nesasniedza. Dators dod skaidru un nepārprotamu atbildi, kurai ir jābūt precīzai (=drošai), ja vien sastādītajā programmā nav ieviesusies kļūda.

Ideja vai mīts par datoru, kas neklūdās, ir pamats daudzām ētiskām problēmām, ko atklāj intensīva datoru lietošana. Mēs piešķiram datoriem pārcilvēciskas (Dievam līdzīgas) īpašības, kas padara tos "morāli imūnus" pret ētisku kritiku. Mums piemīt nosliece paļauties uz tiem tieši tāpēc, ka to darīt nevajag. Mēs ceram, ka datori mums sniegs atbildes uz jautājumiem, uz kuriem paši neceram un nedrīkstam cerēt rast atbildes; mēs uzdodam datoriem atrisināt problēmas, kuras

paši nespējam atrisināt. Ja mēs piedzīvosim neveiksmi, tā būs mūsu, nevis datoru vaina. Datoru mītā dators ir pašmērķis, nevis līdzeklis. Tik ilgi, kamēr datori cilvēkam būs mazi dievi, ar tiem apieties reālistiski un ētiski būs grūti.

Datoru ietekme uz sabiedrību izpaužas tādējādi, ka mūsdienās programmu izstrādāšana vairāk līdzinās sociālās birokrātijas radīšanai nekā mašīnu konstruēšanai. Tādējādi lielās datorsistēmas rada savu īpašu necaurskatāmības tipu. Programmas kļūst arvien efektīvākas, bet programmētāji tās saprot arvien mazāk un mazāk, jo atsevišķas to daļas pazūd no redzesloka.

Kur un kādās jomās ir jāievieš datorekspertu sistēmas? Pirmām kārtām tiek minētas tieslietas, medicīna, psihoterapija, ekonomika un finanses, politika, mūzika, pedagogija, zinātne u.c. Vai ir jomas, kurās šādas sistēmas pilnīgi jānoraida? Vai ir citu ceļu iespējas? Vai lēmumu pieņemšanu svarīgākās situācijās, īpaši – militārajā jomā, var nodot datoriem (cilvēka iespējas apstrādāt informāciju ir ierobežotas)? Visi šie jautājumi izraisa arī svarīgas morālas problēmas (piemēram, "datoratbildība").

Informācijai kopumā būtiska ir tās kā varas instrumenta izmantošana. Informācija dod varu: absolūtu – mainīt pasauli, relatīvu – personām, kurām tā pieder, vadīt personas, kurām tā nepieder. Datori dod varu abos aspektos. Turklāt cilvēki reizumis izmanto informācijas kanālus arī nepareizas informācijas izplatīšanā, proti, kā līdzekli, lai piespiestu citus darīt to, ko tie darītu nelabprāt. Manipulējot ar informāciju, var manipulēt ar citiem. Tā ir praktiska informācija, kas var

ietekmēt partiju lēmumus, vajadzības, projektu pieņemšanu utt.

Vienlīdzības princips – egalitārisms – prasa, lai informācija būtu vienlīdzīgi sadalīta un universāli maksimalizēta. Lai cilvēks rīkotos atbilstīgi normām, viņa rīcībā ir jābūt informācijai: persona vai grupa par faktu X var uzņemties atbildību, ja tai par X ir informācija. Tāpēc visiem pilsoņiem ir jābūt vienlīdzīgiem informācijas saņemšanā. Šis princips rada morālu imperatīvu: informācijai ir jābūt pareizai un relevantai (atbilstīgai, būtiskai) un visām personām, kuras tā skar, – vienlīdzīgi pieejamai. Praksē gan tas izskatās citādi.

Vēsturiski mainās īpašuma jēdziens. Sākotnēji tas bija saistīts ar zemi un citiem lietiskiem elementiem, pēc tam – ar elektrību un citiem enerģijas veidiem, bet patlaban par galveno kļūst informācija. Zināšanas tik tiešām dod spēku, varu. Taču problēmas rodas tad, kad informācija parādās kā tirgus prece:

1) maiņas attiecībās, kad runa ir par informāciju, tiek kļūdaini uzskatīts, ka tā ir priekšmets, ko nevar apmainīt, bet tikai sadalīt un paziņot (informācijas devējs to patur). Tās mērs (biti) nesakrīt ar vērtību, kas atkarīga no sarežģītām devēja, saņēmēja un trešās instances attiecībām;

2) informācijas nodošana var būt izdevīga devējam, jo tās vērtība bieži ir atkarīga nevis no tā, ka tā kādam ir, bet no tā, ka tās kādam nav. Informācija atšķiras no savas substances, jo tā ir atkarīga no nodošanas procesa. Informācijas vērtība nepakļaujas saskaitīšanai. Papildu informācija var vienas informācijas vērtību gan paaugstināt, gan pazemināt;

3) jau kopš senatnes apmaiņa ir saistīta ar maldināšanu. Preces kvalitātes

pārbaudei ir savas metodes un mēri. Informācijas kvalitātes mērs ir tās patiesums. Taču daudzos gadījumos pārbaudīt to ir neiespējami. Šis grūtības papildina apstākļi, ka patiesība tam, kas to saņem, var šķist cietsirdīga, neatbilst viņa vēlmēm. Turklāt ļoti viegli ir ievadīt apmaiņā melīgu informāciju, jo te ir plašas maldināšanas iespējas;

4) substances kategorija informācijas pārraides procesos nedarbojas arī tāpēc, ka iespējams nodot informāciju, kuru saņēmējs nemaz nevēlas saņemt.

Tas nozīmē, ka mūsu uz substances kategoriju vērstos morāles jēdzienus – īpašums, zādžība, taisnīga apmaiņa u.c. – nevar bez precizējumiem lietot informācijā. Tāpēc ir nepieciešamas ētiskas normas, kas regulē attiecības, kuras saistītas ar informāciju.

Informātika un datortehnika strauji maina arī darba raksturu. Jau patlaban desmitiem miljoni amerikāņu strādā kā teledarbā. Viņiem nav jāiet uz biroju, darbs notiek mājās pie datora. Eiropas Savienībā šādu cilvēku jau ir daudzi miljoni, un to skaits strauji pieaug. Mājās strādā padomnieki, redaktori, pētnieki, kas vairs nekalpo uzņēmējiem, bet konkrētiem klientiem. Viņi ir brīvi darba laika izvēlē un netērē to ceļam uz darbu.

Tādējādi profesionālais un karjeras modelis, kas valdīja industriālajā sabiedrībā, strauji mainās. Izzūd iepriekš par normu uzskatītās darba attiecības. Apmēram 150 gadus cilvēki rītos devās tālu no mājām, lai pulcētos darbvietās, un vakaros tās atstāja. Ar šādu ritmu ir saistīta lielākā institūciju un sabiedrisko vērtību daļa.

Tagad parādās virtuāls darba devējs (ņēmējs), kas pasūta un iepērk speciālistus atsevišķiem projektiem, un šie speciālisti bieži telpiski atrodas tālu

cits no cita. Ekonomikas stratēģiem tas dod iespēju ātri reaģēt uz izmaiņām tirgū un neizdot naudu personāla uzturešanai.

Datorkomunikācija ir pārvarējusi izšķirīgo barjeru starptautiskās konkurences attiecībās. Sabiedrībā, kas balstās uz informāciju, robežas šķērso ne tikai produkcija, bet arī darbs. Programmists Indijā vai Čehijā praktiski momentāni var nosūtīt sava darba rezultātus uz jebkuru pasaules punktu. Tāpēc cilvēkiem bieži ilgstoši nav darba, starp diviem darba periodiem var būt liels pārtraukums. Tradicionālā darba pasaule kļūst arvien nenoteiktāka.

Līdz ar to sarežģītāka kļūst sociālās apdrošināšanas sistēma, no kuras "izkrit" augsti kvalificēti zinātnieki (viņi kļūst patstāvīgi) un arī citi darba ņēmēji: strādājošie arvien mazāku daļu ienākumu nodod sociālās apdrošināšanas sistēmai – bez lielām cerībām saņemt ko atpakaļ (tā ir savdabīga spirāle, kas virzās lejup). Informācijas sabiedrība sasniegusi to, ko nespēja paveikt uzņēmēji un politiķi, – atbrīvojusies no dārgās un sastingušās sociālās aprūpes sistēmas un saimniecisko dzīvi padarījusi fleksiblu un enerģisku. Sāk brukt visas līdzšinējās sociālās sistēmas pamati.

Jaunā tehnoloģija individualizē darba pasauli. Tāldarbības strādnieki pamet birojus un līdz ar to arī kopīgās darba telpas, ar klientiem līgumi tiek noslēgti tieši utt. Līdz ar to tiek mazināta arī arodbiedrību nozīme, kas agrāk vadījās pēc ilgstošām, ar likumu regulējamām attiecībām. Iestājas ievērojama attālinātība starp atsevišķu strādnieku un viņa darbu. Darba ņēmēji par savu veikumu saņem arvien mazāku samaksu: samaksa ir

atkarīga no kolēģu darba, un nav arī iespējams salīdzināt, kuri veikuši vairāk, kuri – mazāk darba. Bieži vien veselās grupas panākumi ir atkarīgi no kāda atsevišķa cilvēka veikuma, un nekad nevar uzzināt, vai katram darba darītājam tiek samaksāts adekvāti.

Tāpēc informācijas sabiedrībā arvien vairāk izzūd relatīvā vienlīdzība un solidaritāte. Tāldarbības strādnieki saņem samaksu par savu darbu, un, ja viņu darbības spējas zūd, tad darbs tiek uzteikts.

Mainās arī žurnālistu darbs, un tas ved pie to lielas noslāpošanās. Tiek prognozēts, ka avīzes drīz vien būs atēlu paketes un lasītājs tās varēs pirkt vai nu kopumā, vai pa daļām. Īpašas programmas palīdzēs izvēlēties to, kas katru dienu ir visinteresantākais. Atbilstīgi tam būs apmaksāti arī autori, un panākumiem bagātie piedzīvos ātru augšupeju. Apgrūtināts būs to izdevniecību un redakciju darbs, kas piedāvās svarīgus rakstus, kuri interesēs tikai mazākumu.

Tādējādi nostiprināsies informācijas sabiedrības princips: informācijas pakete digitālajā laikmetā būs lētāka nekā tās atsevišķas daļas. Jaunā tehnoloģija fragmentizē sabiedrību, atvieglo noslāpošanos, kas pirms tam nebija iespējama, un palielina individuālismu. Vecās solidaritātes formas zūd, bet jaunās vēl jāatrod.

Cilvēkiem draud kopības reālajā pasaulē nomaiņa pret kopību virtuālajā pasaulē. Ko nozīmē elektroniskā kopība? Kontakti virtuālajā pasaulē rodas ātrāk un ātrāk arī beidzas; katru kontaktu var pārtraukt ar taustiņa vai "peles" piespiešanu. Tie paver iespēju cilvēkam kaut kur pasaulē sameklēt sev līdzīgos un norobežoties no citiem. Taču tie vienlaikus norobežo viņu no reālās

sabiedrības problēmām un prasībām. Informācijas sabiedrība būtībā atceļ sabiedrību vienojošās institūcijas – sociālo valsti, kopīgo darbavietu u.c. Arī izglītības iegūšana kļūst par individuālu notikumu. Informācijas tīklos nav vietas normālai komunikācijai ar sev līdzīgiem. Kā atšķirt reālo pasauli no virtuālās? Kā nomainīt pilnīgi reālo komunikācijas procesu ar virtuālo?

Datortikli vieno, tomēr notiek arī pretējais process – iespaidīga reālās sabiedrības fragmentarizācija. Daudziem cilvēkiem atliek tikai izvēlēties starp simulēto un nekādu kopības formu. Tas, kas vieniem nozīmē dzīves un brīvības kvalitātes uzlabošanu, citiem pārvēršas par spaidiem.

Datoru ietekme uz kultūru rada veselu jautājumu gūzmu. Vai datorkultūra neliek zaudēt jutekliskās un vēsturiskās dimensijas? Vai personiskās pieredzes pasauli galīgi neizslēdz mediju un ekspertu pasaule? Vai cilvēkam vispār neizzudis primārā pieredze? Vai pilnīgi neizzudis refleksijas un pašrefleksijas kultūra? Kāda loma datoriem ir izglītības veidošanā?

Tie visi ir jautājumi, kas nešķirami saistīti ar cilvēku tikumisko attīstību un vērtību sistēmas veidošanu.

Mūsdienu tehnoloģija un darbs

Mūsdienu darba tehnoloģiskais process, kurā valda racionalizācija un kalkulācija, kurā pārsvarā ir orientācija “viss pārdošanai”, rada jaunu laika izjūtu. Laiks it kā joņo, vairākkārt mainot cilvēka esības apstākļus vienas paaudzes mūžā. Senas vērtības, kuras izstrādājusi sabiedrība tūkstošiem gadu ilgā savas pastāvēšanas vēsturē, vairs “neietekmē”, nepalīdz apjaust

noietā ceļa pēctecību tā, lai pagātnes apjēgšana dotu iespēju izprast šodien kā ceļu uz nākotni. Cilvēks it kā kuļas tagadnē, un viņam zūd laika virzības izjūta. Līdz ar to cilvēks aizmirst pats sevi, apsteidz sevi, zaudējot identitātes apziņu.

Tehnika atbrīvo cilvēku, radot viņam komfortablus dzīves apstākļus un vienlaikus veidojot elastīgu, plastisku, bezgalīgi pārtapt spējīgu personību. Šāda personība ir efektīva, taču – tā ir pseidopersonība. Mūsdienu darba režīms apdraud cilvēka morālo atbildību, jo šādam režīmam vienīgā derīgā ir šāda pseidopersonība, kas lokās visos virzienos, nevis stabila personība, kura tic tikumisko normu nesatricināmībai.

Pēdējos gadu desmitos tehnoloģijas attīstība Rietumos rada vairākas būtiskas problēmas, kas cilvēkam ir un būs jārisina. Piemēram, mūsdienās “brīvais laiks” – zinātnes un tehnikas dāvana – arvien vairāk pārvēršas par “tukšu laiku”. Patlaban no sabiedriski derīga darba tiek atbrīvots desmitiem miljonu cilvēku, bet tuvākajā laikā bez darba paliks simtiem miljonu darbaspējīgo. Iepriekšējos gadsimtos visvairāk strādājošo bija lauksaimniecībā, 19. gs. beigās un 20. gs. sākumā – rūpniecībā, pašlaik – apkalpojošā sfērā, taču tā vairs nespēj absorbēt izbrīvotos darba resursus.

Ko darīs cilvēki? Tradicionālā atbilde: viņi nodarbosies ar zinātni un mākslu. Taču “brīvo laiku” iegūst pārāk daudzi cilvēki, un tas viņiem pārvēršas par “tukšo laiku”, kuru vajag “nosist”. Līdz ar to brīvais laiks pārvēršas par “katorgas garlaicību”. Darbs pats Rietumu kultūrā vairs netiek uzvertts kā nolādētības sekas (saskaņā ar Bībeles tradīciju), tas vairs nav “katorgas darbs”.

Darbs draud pārvērsties par īstenu saliņu brīvā laika jūrā, un "nekā nedarītāju" elites vietā top "darba elite". Pārējie nolemti "spēlei", proti, brīvai darbībai mākslas un citās jomās, bet tā pārtop par "katorgas spēli", kurai cilvēks ir nolemts un kura var beigties vienīgi ar viņa nāvi. Darbs citu labā, produktīvs, smags darbs kļūst par privilēģiju.

Lai cilvēks varētu normāli adaptēties "brīvā laika" apstākļos, viņš jāaudzina "darba ētikas" tradīcijās, citādi viņš nezinās, ar ko aizpildīt savu mūžu.

Pašlaik jau trafarets kļuvis apgalvojums, ka tehnikas attīstība paātrina dzīves ritmu, pārkārto visas dzīves jomas, izraisot tajās iepriekš nepazītu intensitāti (simptomātiski: vērtējot mašīnas un citas tehniskās ierīces, mēs lietojam arī terminu "morāli novecojušas"). Mainoties pati, tehnika rada kaleidoskopiski mainīgu vidi, kurā mēs dzīvojam.

Kā šis process ietekmē mūsu tikumus? No vienas puses, pozitīvi, jo tas intensificē arī tikumiskos meklējumus, paplašina un padziļina morālo pašapziņu. Skaidrs, ka jaunās, laika izvirzītās problēmas mobilizē garīgo potenciālu to risināšanai arī ētikas jomā. Zinātniski tehniskais progress nav vienkārši instruments, kas palīdz pārkārtot ekonomiku: tas ir arī ceļš, pa kuru mūsdienās virzās civilizācijas attīstība. Tapēc tagad ir jāiedziļinās tehnisko risinājumu būtībā, jāizjūt un jāizprot to humānistiskie aspekti, jo līdz ar tehnikas sasniegumiem, kuri iemiesojas dzīvē, mainās arī vērtīborientācijas pasaulē, kurā dzīvo cilvēks (tā, piemēram, sakarā ar pulksteņa izplatīšanos sabiedrībā nostiprinājusies "precizitāte" – viena no mūsdienu civilizācijas galvenajām vērtībām; skait-

ļotāju masveida ieviešana sabiedrībai nes jaunas vērtības, piemēram, skaidrību, domāšanas precizitāti, pierādīšanas prasmi un tās kultūru u.tml.).

Taču, no otras puses, laikmets pats arvien asāk uzdod jautājumu, vai kvantitatīvā atšķirība starp tehnikas progressa straujumu un mūsu tikumiskās refleksijas gausumu nav pārgājusi kvalitatīvā atpalcībā, kas liedz mums izprast apkārtējo īstenību. Daudzi sociologi norāda, ka tehnika, rūpniecība, indivīdu savstarpējā saskarsme mainās tik strauji, ka mēs vienkārši nepaspējam psiholoģiski šim pārmaiņām pielāgoties, adekvāti reaģēt. Pieaug apjukuma un nestabilitātes izjūta, jo daudzas īstenības jomas evolucionē pārāk nevienmēri.

Cilvēks morālē lielā mērā pauz savas alkas pēc noturīgiem ideāliem, stabiliem principiem, vērtīborientācijas, simboliem, meklējot "arhimēdisko atbalsta punktu" dzīves plāna īstenošanai. Līdz 20. gs. visas kultūras, kas vienlaikus ir izveidojušas arī savu morāles modeli, bijušas vairāk orientētas uz noturīgo nekā uz mainīgo. Dzīves stabilitāte visnotaļ nosaka arī vērtīborientācijas stabilitāti, kas cilvēkam piešķir noteiktu tikumiskās drošības izjūtu, pašārvības apziņu. H. Skolimovskis konstatē: "Ķīniešiem senatnē bija paruna: "Lai tu būtu nolādēts dzīvot pārmaiņu laikmetā! " [...] Mēs ķīniešu viedokli esam izmainījuši uz pretējo un pārliecinājuši sevi, ka pārmaiņa nav lāsts, bet svētums, ka tā ir progressa faktors. Mēs tāpat esam pārliecināti, ka pārmaiņu trūkums nozīmē progressa neesamību un visbeidzot stagnāciju, nepabeigtību. "Pārmaiņa" tiek identificēta ar ārēju pārmaiņu, izmaiņas visuzskatāmāko tipu, un tikai netieši ar progresu. [...] Mēs vienmēr

dodamies uz priekšu, pat ja ejam uz nekurieni. Nemitīgi un ar nodomu mēs izraisām pārmaiņas, uzskatot tās par progresu ieroci.”

Tāpēc mūsdienās saasinās jautājums: vai ir iespējams izveidot noteiktu ētisku modeli tik mainīgai pasaulei? Tikumu jomā pārmērīga dinamika, proti, intensitāte, kas pārsniedz tikai potenciāli bezgalīgās, bet aktuāli vienmēr ierobežotās morālā pašapliecinājuma iespējas (pat psihes iespējas), izraisa centrālās faktora dominēšanu pār centrālās faktoru – vēlmi pēc droša un stabila ētiskās dzīves centra, ap kuru kā pašu augstāko vērtību un ideālu būtu organizēta tiesību un pienākuma izpratne. Mūsdienu pasaule padara relatīvu jebkuru tās izpratnes konkrēto modeli; ētisko absolūtismu arvien vairāk aizvieto ētiskais relativisms. Īslaicīgais arvien vairāk izstumj nepārejošo, mūžīgo, haotiskais – kosmisko.

Polemiski saasinot, varam pat teikt, ka morālē mainīgais (precīzāk – pārāk mainīgais) demoralizē, konkrēto principu un simbolu maiņa dezorganizē, bet mūsdienu pasaules dinamiskā atbilstība bieži vien noved pie “morālā infarkta”, proti, pie tikumu krīzes (krīze, kā zināms, pirmām kārtām nozīmē to, ka vairs nav iespējams dzīvot, balstoties uz veciem principiem, bet jauni principi vēl nav radīti). Agrāk šāda situācija bija izņēmums, kas vairāk raksturīgs tā saucamajiem pārejas laikmetiem, turpretim tagad tā kļūst par dabisku stāvokli: mūs nemitīgi skar pārmaiņas, pārkārtojumi.

Daudzi neztur un bēg – meklē mierinājumu jaunās ilūzijās, alkoholā, narkotikās, reliģijās. Darbs daudziem kļūst par līdzekli, lai aizbēgtu no sevis, jo vienatne bieži vien nozīmē tukšumu.

Taču rezultāts ir pretējs gaidītajam. Šāda sevis noslogošana liedz redzēt gan sevi, gan pasauli: lai to spētu, ir “jāpiebremzē”, jāmazina sava aktivitāte.

Mūsdienu sabiedrībā nemitīgi pieaug racionālo, loģisko zināšanu apjoms un nozīme. Šo pieaugumu rada ne tikai skaitļotāju ietiekšanās arvien jaunās dzīves jomās (no bērnu spēlēm līdz kosmiskajiem lidojumiem), bet arī rīcības, darbības motivēšanas, pamatošanas process. Daudzi nemitīgi meklē optimālus uzdevumu risināšanas variantus (optimālais=racionālais!) – kā vīsekonomiskāk būvēt, iegūt maksimālu peļņu utt. Šis domāšanas veids gūst pārsvaru arī ikdienas dzīvē: kā vislabāk izmantot naudu, visērtāk nokļūt vēlamajā vietā utt. Straujais dzīves temps, kaleidoskopiskās izmaiņas izslēdz iespēju izstrādāt tādus “tradicionālus risinājumus”, kas varētu būt noderīgi arī pēc 10–20 gadiem. Cilvēkam jārisina uzdevumi mainīgos apstākļos, katru reizi no jauna. Šo pārdesmit gadu laikā novēco arī profesionālās zināšanas un iemaņas.

Cilvēka racionālais prāts tiek nemitīgi nodarbināts un papildināts, tam tiek veltīta galvenā uzmanība, turpretim neracionālās zināšanas (emocionālā, tēlainā pieredze) tiek atstātas novārtā. Taču tieši pēdējās būtiski ietekmē tikumisko rīcību, morālo motivāciju. Visbeidzot, tikumība kļūst otršķirīga: “labu organizatoru” vērtējam augstāk par “krietnu cilvēku”.

Runājot par tikumības līmeņa krišanos, jāpievērš uzmanība apstāklim, ka iepriekšējos laikmetos racionālajam nebija tik pārmērīgi liela, pat nedabiski pārspilēta loma. Tā, piemēram, agrāk zemnieka mazdēls izmantoja to pašu tehnoloģiju, kuru vectēvs, un tā balstījās nevis uz stingri racionālu

aprēķinu, bet uz gadsimtiem ilgu pieredzi, ko nodod no paaudzes paaudzei, uz tradīcijām, paražām. Cilvēka smadzenes tajā laikā nebija pārslogotas, meklējot optimālu risinājumu racionāli noformulētiem uzdevumiem. Cilvēks varēja pievērsties tikumisko jautājumu apcerei, balstoties ne tik daudz uz zināšanām, cik uz "sirdi". Viņam atlika laiks ieklausīties savā sirdsbalsī, sirdsapziņā.

Tehnikas pasaulei vajadzīga elastība: tehnikā, ražošanā bieži vien jālauž ierastais, sastingušais, viss, kas sekmē stagnāciju un rutīnu. Taču to, kas ir nepieciešams rūpniecībā, vadīšanas un saimniekošanas jomā, nedrīkst automātiski attiecināt uz morāli, jo tikumība nedrīkst kļūt pārlietu elastīga – tad tā var izzust vispār.

Jebkuras jaunas tehnikas parādīšanās ir jāvērtē ne tikai no ekonomisko, bet arī no tikumisko apsvērumu viedokļa, proti, morālei tā būtu jāaprobē, izsakot savu attieksmi. Šajā procesā viens cilvēks nespēj aizvietot visu sabiedrību, bet sabiedriskā apziņa to veic visai ilgā, pat pārāk ilgā laika periodā, tā nespēj izteikt savu vērtējumu (dažkārt vienāds vērtējums vispār nav iespējams). Citādi sakot, sabiedrības morālā apziņa atpaliek no tehnikas attīstības.

Taču mēs dzīvojam tādā sabiedrības attīstības stadijā, kad tehniskā un tehnoloģiskā vide mainās tik strauji, ka, baidoties kaut ko nokavēt, mūsu rīcība bieži vien apstaidz morāles attīstību. Nereti rodas situācijas, kad cilvēkam atliek vienīgi akli noticēt kādam tehniskam jauninājumam, neprātojot, kādas tam var būt sekas ("Izmantojiet, un tad jūs uzzināsiet!").

Tāpat grūtības rada apstākļi, ka pietiekami objektīvi novērtēt kādu

jaunievedumu no morāles viedokļa var vienīgi pēc tā izraisītajām sociālajām sekām (tehnisku ideju radītāju nodomi parasti ir visai cildeni, taču viņi neprot un nespēj izskaitļot savu izgudrojumu morālās sekas; mašīnu no tikumiskā viedokļa nevar novērtēt vispusīgi un dziļi, iekams tā nav ietekmējusi dzīvi kopumā). Un tad, kad jāsaskaras ar sekām (kas daudzos gadījumos nesakrīt ar nodomiem), izrādās, ka ir jau izaugusi jauna tehnika un tās radītāju paaudze, kas pati nopaļā un noliedz iepriekšējās veikumu. Morālais novērtējums atkal kavējas, vēlāk tas vairs nav efektīvs, un tehnikas attīstība iziet ārpus tikumiskās kontroles sfēras. Dzīves morālo principu nenoturīgums, morāles deformācijas, kuras rada tehnikas strauja attīstība, negatīvi ietekmē sabiedrības morālo klimatu vispār. Morāle pārstāj darboties efektīvi.

Nereti tiek apgalvots, ka mūsdienu cilvēks, dzīvojot plaša patēriņa preču ražošanas apstākļos, kļūst par lietu vergu, ka "dzīšanās pēc lietām" kļūst par daudzu indivīdu vienīgo dzīves mērķi. Šķiet, ka tas nav īsti pareizs apgalvojums. Cilvēks patlaban nav tik daudz lietu, cik sava komforta, iegribu vergs. Viņš mīl nevis lietas, bet pirmām kārtām sevi un to baudu kompleksu, kuru viņam sniedz lietas. Pieaug nevis mīlestība uz lietām, bet sevis mīlestība!

Iespējams, ka cilvēks prata patiesi cienīt lietas iepriekšējos gadsimtos un izmantoja tās arī tāpēc, lai nostiprinātu savus kontaktus ar pārējiem, iegūtu atzītu vietu to pulkā. Tagad masveida ražošana ir bezpersoniska, lietas ražo mašīnas, nevis personība, unikāla, neatkārtojama individualitāte. Agrāk lietu prata novērtēt ne tikai tāpēc, ka tā bija dārga, labi pagatavota,

bet arī un pirmām kārtām tāpēc, ka cienīja meistarību, kas to bija radījis. Senāk lietās iemiesojās ne tikai tehniskā, bet arī morālā kultūra: lieta prasīja rūpīgu attieksmi, cieņu arī tad, ja tā nebija tieši vajadzīga, izmantojama (tā nevarēja "morāli novecot"). Aiz to tiešā fizikālā tēla bija saskatāma personība, un tā kalpoja par starpnieci tikumiskajā saskarsmē. Apmainoties ar lietām, cilvēki apmainījās arī ar savstarpēju cieņu, cieņu pret citu personisko darbu. Lietas tolaik salīdzinājumā ar tagadni inducēja cilvēka nesavtīguma apziņu.

Mūsdienu tehnikas attīstības laikmetā cilvēki apmainās ar visai daudzām lietām, taču tieši tās tikumiski norobežo, attālina individuus, un cilvēki meklē intīmākas tikumiskās saskarsmes ceļus. Priekšmetiskā pasaule morālā ziņā kļūst bezpersoniska, bet lietas patērētāja rokās vairo savtīgumu; mēs viegli atsakāmies, aizmetam projām lietas, ja tās nekalpo baudai vai prestižam. Lietu patēriņš neprasa nekādus morālos izdevumus, tikumisko tēriņu. Mašīnas, ražojot lietas, veicina dzīves līmeņa celšanos, taču tikumiskās apziņas līmenis paliek uz vietas vai pat ievērojami atpaliek no dzīves līmeņa.

Tehnikas varenība, kas ir cilvēka rīcībā, sekmē ne tikai patērētājapziņas, bet arī varas apziņas palielināšanos (piemēram, pret dabu). Mēs vairs neieklaušamies, nerūpējamies, nesaglabājam – mēs pārveidojam, pārmainām, uzkundzējamies; ja vien varam to izdarīt, tad, daudz nedomādami, darām. Savukārt varēšana vairo varu. Zīmīgi, ka manipulēšana ar varu, spēka apziņšanās pieaugums pret dabu ieviešas arī citās dzīves jomās (piemēram, savstarpējās attiecībās, audzināšanā

un citur arvien biežāk dominē piespiešana, pakļaušana). Bet ceļš no varas apziņas līdz varasdarbiem (un ne tikai attiecībā pret dabu) nav pārāk tāls.

Bet kas valda pār mums, kas mūs savalda? Izrādās, ka bieži vien to veic nevis morāle, tikumība, bet tās pašas mašīnas. Tehnikai, mūsu veidojumam, pār kuru valdām mēs vienīgie, vienlaikus ir ievērojama vara pār mums pašiem. Mēs šobrīd esam no tās tikpat atkarīgi, cik no pārējās pasaules. Mēs izmantojam pārtikā tehnogēnās (mākslīgi selekcionētās un izaudzētās) dzīvnieku sugas un augus, turklāt pēc obligātas kulinārās, tehnogēnās apstrādes. Mēs dzīvojam tehnikas vidē un uz tehnikas rēķina. Mēs esam spiesti apkalpot tehniku, rūpēties par to, kaut kādā mērā tai pielāgoties, esam spiesti rēķināties ar tās iespējām un prasībām (nereti pat kaitējot savām interesēm), maksimāli rosinot tās progresu un nemitīgu darbu optimālā režīmā. Mūsu rūpju centrā aizvien vairāk atrodas nevis cilvēks, bet tehnika. Rūpes par savu tuvāko, par viņa labklājību, labsajūtu paliek novārtā. Tehnika nereti paņem visu mūsu laiku, turklāt pastāvīgās rūpes par tehniku mazina mūsu patstāvību.

Senatnē cilvēki, rūpējoties par iztiku, pārticību, ģimeni utt., vienlaikus centrā izvirzīja kalpošanu kaut kam augstākam, ārpuslaiciskam, principiāli iznīcībai nepakļautam (proti, rūpējās par nemirstīgo dvēseli, baidījās no mūžīgās nāves, mocībām ellē, kalpoja dieviem, nepārejošām vērtībām, paverot savai dvēselei milzīgas pārdzīvojumu un domu amplitūdas, attīstot un nostiprinot iekšējo garīgumu). Turpretim tagad situācija ir citāda, jo individuā dominē tendence kalpot tehnikai, kura ne tikai ir nedzīva, bet arī

nav mūžīga – pakļauta laika iznīcināšanai varai un līdz ar savu virzību uz neesību, uz sevis kā vērtības devalvēšanu (nomaiņu un progresu) apdraud arī cilvēka morālo orientāciju. Kalpot mūžīgajam vai kalpot pārejošajam – tās ir dažādas parādības, un dažāda ir arī kalpojošā cilvēka iekšējā pārliecība.

Noturīga cilvēku morālā saskarsme ir cieši saistīta ar noturīgu sociālo saikņu pastāvēšanu, taču tās vājina mūsdienu tehnikas attīstība (piemēram, mūsdienu cilvēka rīcībā esošie pārvietošanās līdzekļi būtiski palielina pārvietošanās telpā dinamiku, paveicot indivīdam iespēju īsā laikā satikties ar visai daudziem cilvēkiem: viduslaikos dzīvojošais visā savā mūžā satika ievērojami mazāk ļaužu nekā mūsdienu lielpilsētas iedzīvotājs dažu stundu laikā). Morāles aspektā tas nozīmē, ka notiek saskarsmes vērtības, unikalitātes devalvācija. Ētiskā maksima skan: katram cilvēkam ir tiesības uz cieņu, un tā ir jāizrāda pret katru. Mūsdienu apstākļos šo maksimu ir grūti ievērot, jo savstarpēja cieņa prasa uzmanības pievēršanu, tās noturību, nesteidzību, bet šādi nosacījumi aizvien mainīgajā vidē bieži nav iespējami.

Tehniskie pārvietošanās līdzekļi, fiziski tuvinot ļaudis, vienlaikus palielina cilvēku morālo izolētību, atsvešinātību, pat vientulību, rosina skaitļojošas attieksmes attīstību: kam izrādīt cieņu un kam ne; kam to darīt vairāk un kam – mazāk; vai vispār vērts to izrādīt? Zeļ morālais pragmatisms, kas jau pats par sevi ir “apaļš kvadrāts”. Noteiktos apstākļos vājinās cilvēka saistība ar savu dzimteni, vietu, kur viņš piedzimis un izaudzis, bet līdz ar to zūd patriotisma jūtas, tautas garīgā vienība. Klejošanas “bums” mazina tradīciju, paražu, radnieku, kaimiņu

regulatīvo darbību, kas vērsta uz noturīgu dzīvesveidu.

Patlaban visai sarežģīti risināma kļūst pat tradicionālā tikumiskā problēma “pārkāpums un sods”. Ikvienam skaidrs, ka par jebkuru pārkāpumu jāsaņem sods, turklāt tā apjoms vienmēr bijis daudz maz izsvērts. Taču mūslaiķos lielā mērā tehnikas varenības un efektivitātes ietekmē cilvēks, pieļaudams kļūdas, bezatbildību, neuzmanību utt., spēj nodarīt milzīgu ļaunumu, bet to nevar pat simboliski līdzsvarot ar kādu sodu. Citādi sakot, top neieedomājama disproporcija starp nodarījumu un tikumiskās atbildības (par juridisko un administratīvo atbildību te pat nerunāsim) spēju. Tās simbols – situācijas, kad cilvēkam ir grūti (brīžam pat neiespējami) mirkli izskaitļot, paredzēt sekas, kādas izraisīs viņa aktīva rīcība vai pasīva nogaidīšana. Kur rast garantiju morālās darbības kritēriju pareizībai, kā arī stimulu atbildībai?

20. gs. no tikumiskā aspekta noteikti jāpēti arī tāds tehniskas iedabas fenomens kā plašsaziņas līdzekļi jeb t.s. mediji. Kādas būtiskas īpatnības vērojamas šajā jomā (te uzsversim negatīvo, jo tas diemžēl ir aktuālāks nekā pozitīvais – izglītības un informācijas izplatīšana, sabiedriskās domas mobilizācija utt.)?

Pirmkārt, plašsaziņas līdzekļiem piemīt tendence izstrādāt indivīdu trafaretas reakcijas, šablonismu viņu priekšstatos un vērtējumos, standartizētu tikumisko pozīciju (īstenībā šādai tikumiskai pozīcijai ar tikumību maz sakara) utt. Piedevām šie līdzekļi veicina domāšanas, kultūras, personības standartizāciju, kas ir pretrunā ar morālās pozīcijas pamattendenci – nepieciešamību ieņemt patstāvīgu un

kritisku, līdz ar to arī individuālu attieksmi pret visu notiekošo.

Turklāt šī standartizācija ir saistīta ar personiskās uztveres nivelēšanu un notrulināšanu. Tā, piemēram, mediji tirazē ideoloģiskos simbolus tiktāl, ka tie zaudē savu emocionālo pievilcību; lietoti vietā un nevietā, tie beigās zaudē savu vērtību, publika tos vienkārši vairs neievēro, tāpat kā pilsētnieki nereaģē uz ielas trokšņiem. Nevar gan apgalvot, ka tie, kuru pārziņā ir saziņas līdzekļu darbība, katrreiz vēlētos kaut ko ļaunu, – gluži otrādi, viņu darbs parasti noris it kā cildenu mērķu vārdā (lai celtu masu aktivitāti, mobilizētu tās utt.). Vienīgā, kas bieži tiek pārkāpta, ir mērenība. Tādējādi, piemēram, plaši tirazētais sauklis “aktivitāti un ieinteresētību” nereti rada cilvēkos nogurumu un vienaldzību, kas nav tikumības sabiedrotie.

Otrkārt, ar plašsaziņas līdzekļu palīdzību mēs tagad varam uzzināt nesamērojami vairāk par to, ko spējam apjēgt personiskās izpratnes, līdz ar to – atbildības līmenī. Saņemtais informācijas daudzums ir tāds, ka mēs to vienā mirklī nespējam novērtēt pietiekami objektīvi no tikumības, kā arī no citiem aspektiem, tāpēc liela daļa informācijas morāli noveco. Arvien biežāk mēs mītam tādu zināšanu pasaulē, kuras varētu arī nezināt (tāpat kā tādu lietu pasaulē, kas mums varētu arī nepiederēt), pieņemam tādus spriedumus un vērtējumus, kas mūsu dzīvē maz ko maina. Agrāk cilvēki zināja mazāk, toties izjustāk. Zināšanas bija saistītas ar pārdzīvojumu dziļumu. Tagad savā attieksmē pret zināšanām mēs lielākoties esam tikumiski indiferenti.

Treškārt, saziņas līdzekļi, saistot cilvēkus globālu zināšanu līmenī (kas,

kur, kad noticis mūsu valstī, pasaulē u.c.), izolē tos personiskās saskarsmes līmenī. Pati vārdu kopojuma “saziņas līdzekļi” etimoloģija parāda, ka tiem jāapvieno, jātuvina cilvēki. Bet, palielinot to personu skaitu, kuras var uztvert vienu un to pašu paziņojumu, saziņas līdzekļi bieži atņem cilvēkam iespējas nodibināt personiskos kontaktus un nošķir tos citu no cita.

Angļu rakstnieks Dž. Faulzs šajā sakarā norāda, ka iepriekšējos laikmetos “cilvēki, iespējams, zināja par citu mazāk, taču viņi jutās tuvāki cits citam, tāpēc viņiem piemita spilgtāka individualitāte. Pasaule viņiem nepārādījās un nepazuda līdz ar slēdža pagriešanu vai podziņas nospiešanu. Svešie palika sveši, un tādā pieejā vienmēr bija aplēpts kaut kas savīļņojošs un skaists. Iespējams, ka cilvēce ir ieguvusi kaut ko no tā, ka mēs aizvien vairāk un vairāk saskaramies cits ar citu. Bet es esmu ķeceris un domāju, ka mūsu senču norobežotība pavēra dzīvei daudz plašākas āres, un to var tikai apskaust. Tagad pasaule burtiskā nozīmē ir pārāk cieši saistīta ar mums.”

Ceturtkārt, mūsu tikumība ir aktīva, darbīga; tā prasa iesaistīties notiekošajā. Taču mūsu darbošanās apjoms ir ierobežots, tā nav samērojama ar saņemtās informācijas apjomu. Cilvēces lielākajos notikumos mēs parasti varam piedalīties vienīgi netieši, paužot savu attieksmi, nevis ar reālu līdzdalību. Informācija mūs it kā tajos iesaista, padara mūs par līdzdalībniekiem, taču tas notiek tikai vizuāli, emocionāli. Pirmo reizi vēsturē ir izveidojies tāds tikumības tips, kura vienīgā iespēja reaģēt ir priecāties, paust sašutumu, brīnīties, nevis rīkoties. Bet vai tā ir morāle īstenā nozīmē? Līdz

mums nonāk tikai pārējo cilvēku nelaimju, bēdu līdzpārdzīvojuma surogāts un līdz ar to arī morālā ilūzija, ka kaut kas pasaulē mūs satrauc, taču tā draud izvērsties par iluzoru morāli.

Piektkārt, mūsdienu cilvēks kļūst aizvien atkarīgāks no tiem, kas organizē, vāc un pasniedz informāciju. Informācija ir ne tikai noteiktā veidā kodēta, bet arī vienmēr organizēta, izsvērtas (būtiskas vai nebūtiskas), pat jau sākotnējā līmenī novērtētas (derīgas vai nederīgas, atļautas vai neatļautas u.c.) ziņas. Lieki runāt, ka šāda situācija neveicina pareizas tikumiskās pozīcijas nostiprināšanos, stingru morālo orientāciju tapšanu, jo dezinformācija dezorientē arī ētiskā ziņā, radot miljoniem informācijas uztvērēju neadekvātu, nepatiesu reakciju.

Beidzot, sestkārt, mūsu kritiski analītisko attieksmi pret informāciju ļoti ietekmē pats informācijas līdzekļu raksturs. Pēdējā laikā arvien lielāka loma ir tiem tehniskajiem līdzekļiem, kas piedāvā audiovizuālo informāciju, kuras priekšrocība ir operatīvitate un spēja padarīt tās saņēmēju it kā par līdzdalībnieku notiekošajā. Šajā gadījumā bīstamas ir ne tik daudz saturiskās, cik emocionālās deformācijas.

Tehnika un nekrofilija

Amerikāņu sociologu un psihoanalītiķi Ē. Frommu īpaši interesē tā saucamā negatīvā agresija, kura izpaužas cietsirdībā un iznīcināšanā, kā arī nekrofilija.

Fromms norāda, ka cietsirdību un iznīcināšanu nedrīkst jaukt ar primitīvo cilšu paražām izmantot asinis dažādos kulta rituālos, jo, piemēram, asiņu dzeršana nebūt nenozīmēja

asinskāri. Asinis šajā gadījumā tika uzskatītas par dzīvības simbolu. Līdzīgi arī galvaskausos atrastie caurumi, kas norāda uz to, ka tika izņemtas smadzenes, liecina nevis par kanibālismu, bet gan par smadzeņu izmantošanu kulta vajadzībām.

Šajā sakarā Fromms pievēršas sadisma kā tieksmes nodarīt sāpes citiem, kas turklāt izpaužas daudzās formās (ne tikai seksuālās), analīzei. Viena no šīm formām ir fizisku ciešanu sagādāšana, kad par objektiem tiek izmantotas bezspēcīgas būtnes: karagūstekņi, vergi, bērni, slimie (īpaši – garīgi slimie), cietumnieki, dzīvnieki; sevišķi izplatīta ir bērnu mocīšana ģimenē. Vēl populārāks par fizisko ir garīgais sadisms – vēlēšanās citus pazemot, aizvainot viņu jūtas. Šis sadisma veids pašai personai liekas drošāks, jo “galu galā” tiek lietots nevis fiziskais spēks, bet “tikai vārdi”. Taču garīgās ciešanas var būt vēl lielākas nekā fiziskās (garīgais sadisms var arī maskēties, izpaužoties šķietami nevainīgās formās: jautājumos, smaidā, mulsinošās piezīmēs u.c.). Kāda ir sadisma daba?

Fromms izvērza ideju, ka sadisms visās tā izpausmēs ir tieksme iegūt absolūtu un neierobežotu varu pār dzīvu būtni (bērnu, vīrieti, sievieti), liekot tai sajūst sāpes un pazemojumu. “Sadisms ir viena no atbildēm uz problēmu “būt cilvēkam”. Absolūta vara pār citu būtni rada ilūziju, ka cilvēks ir pacēlies pāri cilvēka eksistences ierobežojumiem. It sevišķi raksturīgi tas ir tiem, kuri reālā dzīvē nespēj sasniegt ne ražīgumu, ne prieku. Sadisms ir nespēcības pārvarēšana ar visspēcības sajūtu, tā ir garīgo kropļu reliģija.” Ne vienmēr cilvēks, iegūstot neierobežotu varu pār citiem, kļūst par sadistu.

Sadistiskais raksturs cenšas panākt varu pār visu dzīvo, pārvēršot dzīvās būtnes trīsošos, pulsējošos pārvaldāmos objektos, kuri, lai gan ir dzīvi, tomēr vairāk līdzinās lietām. Sadists grib būt dzīves valdnieks, un tāpēc upuriem ir jāsauglabā dzīvība. Viņu stimuļē tikai upura bezpalīdzība. Sadistam ir tikai viena vērtība – spēks, tāpēc viņš dievina tos, kuriem tas ir, pats cenšoties kontrolēt tos, kuriem tāda nav. Sadists baidās no visa, kas ir neprognozējams un nenoteikts, un tāpēc arī no dzīves, mīlestības – viņš mīl vienīgi tad, ja “valda”. Viss, kas ir jauns, sadistā izraisa bailes, paniku un aizdomas. Raksturīga sadista iezīme ir glēvulība un gatavība pakļauties stiprākajam, jo pats viņš jūtas nevarīgs, nedrošs un nespēcīgs. Šīs izjūtas viņš kompensē, iegūstot varu pār vājākajiem, t.i., varu viņš iegūst savas nespēcības dēļ. Sadists var nogalināt un spīdzināt, jo viņam trūkst mīlestības, viņš jūtas izolēts, iebaidīts un tāpēc alkst varas, kurai pakļauties.

Fromms norāda, ka sadisms un mazohisms ir cieši saistīti, jo tiem raksturīga kopīga iezīme – vitāla nespēja. Sociālā aspektā sadomazohistiskā rakstura ekvivalents ir birokrātiskais raksturs: birokrātiskā sistēmā katrs pārvalda padotos un pakļaujas augstākstāvošajiem. Šādā sistēmā var tikt piepildīti gan sadistiskie, gan mazohistiskie impulsi. Sadismu, pēc Fromma uzskata, rada sabiedrība, kurā pastāv ekspluatācija, kas vājina savu locekļu neatkarību, kritisko domāšanu un darba ražīgumu. To rada arī garīgās nabadzības gaisotne. Taču, Fromms rezumē, atklāti, masveidīgi sadisms var izpausties tikai tad, ja ir atbilstīgi apstākļi, t.i., cilvēks ar sadistisku raksturu nav bīstams antisadistiskā

sabiedrībā, jo tur pret viņu izturēsies kā pret slimnieku.

Spilgts negatīvās agresijas veids, kam Fromms velta lielu uzmanību, ir nekrofilija (*nekros* – liķis, *philia* – mīlestība), t.i., tieksme pēc seksuāla kontakta ar sievietes liķi vai tieksme atrasties liķa tuvumā, to novērot, aizskart u.tml. Fromms, kurš šo problēmu analizē kopš 1961. gada, norāda uz īpašu nekrofilā rakstura pastāvēšanu, kas izpaužas tieksmē pēc visa, kas miris, sapuvis, smirdošs, interesē par visu, kas nedzīvs, mehānisks; tā ir vēlēšanās pārvērst visu dzīvo nedzīvā, iznīcināt iznīcināšanas dēļ.

Nekrofilais raksturs atklājas sapņos, kuros cilvēks redz sadalītus ķermeņus, kapus, skeletus, fantastiskas mašīnas, kuras iznīcina visu dzīvo. Ikdienā šī tieksme izpaužas kā sīku priekšmetu (sērkokļu, puķu) laušana, rakņāšanās brūcēs, mēbeļu laušana, gleznu bojāšana, pārliecība, ka problēmas vai konfliktus var atrisināt vienīgi ar spēku vai vardarbību, interese par citu slimībām, nāvi. Nekrofilie cilvēki interesējas tikai par pagātņi (nevis par tagadni vai nākotni), dod priekšroku tumšām, gaismu absorbējošām krāsām (melnai, brūnai), izjūt īpašu tieksmi pēc nepatīkamām smakām (reizēm var būt arī pretēja reakcija – īpaša nepatika pret tām). Nekrofilie cilvēki sejas izteiksme ir tāda, it kā viņi nepārtraukti ostītu. Šādi cilvēki nevis smaida, bet vīpsnā: viņi nevar vienlaikus smaidīt un runāt; smaidis ir mākslīgs, ādas krāsa – netīra. Viņi dod priekšroku vārdiem, kas saistīti ar iznīcināšanu, fekālijām, tualeti, izteikumos pauž domas par nepieciešamību pēc stingrākas varas, pieprasa izbeigt dumpīgu ideju paušanu.

Taču Frommu īpaši interesē jautājums par saistību starp nekrofiliju un tehnikas pielūgsmi. Fromms norāda, ka industrializētajā kapitālistiskajā pasaulē arvien lielāks daudzums vīriešu interesējas vairāk par savām automašīnām nekā par sievietēm. Viņi ir lepni par saviem auto, aprūpē tos, dēvē milināmos vārdos, ir nobažījušies par visniecīgākajiem traucējumiem to darbībā. Dzīve bez tiem viņiem šķiet neiespējamāka nekā bez sievietes. Daudzi cenšas automatizēt ikvienu cilvēka kustību, izdomāt mehāniskus uzlabojumus un atvieglinājumus. Par nekrofiliju liecina arī aizraušanās ar fotografēšanu: tūristiem fotografēšana arvien biežāk aizvieto novērošanu, aplūkošanu. Arī daudzi mūzikas mīļotāji aizraujas ne tik daudz ar mūziku, cik ar skaņu aparatūras augstajiem tehniskajiem rādītājiem. Taču, Fromms norāda, ne katra tāda aizraušanās nozīmē nekrofilismu. Par to tā kļūst tad, ja aizvieto interesi par dzīvi.

Tehnikas un tieksmes uz iznīcināšanu saplūšana, turpina Fromms, kļūva acīmredzama tikai Otrajā pasaules karā, kad fašisti lidmašīnas sāka izmantot masveida slepkavībām. Cilvēki, nometot bumbas, tikai neskaidri apzinājās, ka dažās minūtēs nogalina tūkstošus. Apkalpē viens pilotēja, otrs – nodarbojās ar navigāciju, trešais meta bumbas utt. Viņi rūpējās nevis par nogalināšanu, bet gan par komplikētā mehānisma – lidmašīnas sekmīgu darbību. To, ka rezultātā tika nogalināti, sakropļoti desmitiem tūkstošu cilvēku, viņi apzinājās tikai ar prātu, bet emocionāli neaptvēra. Tāpēc arī viņiem nelikās, ka ir vainīgi noziegumos: ja vienīgais mērķis ir mehānisma apkalpošana, tad zūd morālā atbildība.

20. gs. otrajā pusē, turpina Fromms, agresīvais cilvēka tips vairs neinteresējas par liķiem, baidās no tiem, liekot tiem izskatīties dzīvākiem par dzīvu cilvēku. Toties viņš pārstāj interesēties par dzīvi, cilvēkiem, dabu, idejām – par visu, kas ir dzīvs. Visu dzīvo, ieskaitot sevi un savas spējas (domāt, redzēt, mīlēt, garšot, dzirdēt u.c.), viņš pārvērš lietās. Seksualitāte kļūst par tehnisku iemaņu, jūtas tiek noplicinātas, aizvietotas ar sentimentalitāti; prieku aizvieto jautriība un uzbudinājums, mīlestība un maigums tiek veltīts mašīnām. Pasaule Rietumos mūsdienās kļūst par nedzīvu artefaktu summu un cilvēks kopumā – par tādas totālās mašīnērijas sastāvdaļu, kuru viņš kontrolē un kura kontrolē viņu. Viņam nav citu plānu, mērķu – vienīgi tie, kurus spiež pieņemt tehnikas loģika: viņu iedvesmo iespēja izgatavot robotus, un dažu speciālistu norādījums, ka drīz robotu nevarēs atšķirt no cilvēka, kā piebilst Fromms, nav nekas pārsteidzošs situācijā, kad pašu cilvēku kļūst grūti atšķirt no tā. “Dzīves pasaule” (*world of life*) vispār, Fromms saka, mūsdienu kapitālisma apstākļos ir kļuvusi par “nedzīves” (*no-life*) pasauli, personas – par “nepersonām” (*nonperson*), nāves pasauli. Nāvi vairs neizsaka nepatīkami smakojošas fekālijas, liķi, bet gan tīras, mirdzošas mašīnas. Cilvēkus valdzina nevis smirdošas tualetes, bet gan alumīnija un stikla korpusi. Bet aiz šīs antiseptiskās fasādes arvien labāk ir saredzama realitāte: cilvēks progresā vārdā pamazām pārvērš pasauli par smirdošu un saārdītu vietu (ne tikai simboliski), turklāt dara to ar tādu neatlaidību, ka rodas šaubas, vai pēc simts gadiem zeme vēl būs apdzīvojama.

Kā piemēru Fromms min gatavošanos kodolkaram, kad stratēģi Rietumos mierīgi apsver jautājumu par pieņemamāku bojāgājušo skaitu. Grūti apšaubīt, norāda Fromms, ka tā ir nekrofilija. Ar to saistīta ir arī narkomānija, noziedzība, ētisko vērtību nonicināšana – tieksme pēc netirā un nāves. Kāpēc lai jaunatne un trūkumcietēji netiektos pēc pagrimuma, Fromms jautā, ja pēc tā tiecas tie, kas nosaka sabiedrības virzību? “Šādus cilvēkus acīmredzot rada slima sabiedrība. Var pieļaut domu, ka šādu sabiedrību vada neskaidri saskatāmi šizofrēniķi, kuri visu vērtē tikai racionāli, intelektuāli un ir zaudējuši spēju uztvert lietas personiski, t.i., subjektīvi, ar sirdi. Modernais cilvēks pasauli uztver, tikai ņemot par pamatu galamērķi. Vai šāda pieeja nav tikpat patoloģiski vienpusīga kā šizofrēnija?” Fromms rezumē: tieši veselais cilvēks šādā sabiedrībā jūtas izolēts – viņš tik lielā mērā var just komunikācijas trūkumu ar citiem, ka pats var garīgi saslimt.

d. MŪSDIENU EKOLOĢISKĀS PROBLĒMAS UN KRĪZE

Ekoloģijas jēdziens

Sākotnēji nebija skaidrs, ko no ekoloģijas var sagaidīt. Daži to uztvēra kā marginālu disciplīnu bioloģijas ietvaros, savukārt citi – kā centrālo. Ekoloģija ir zinātne, kas nodarbojas ar mezokosma analīzi un kopumā ir tuvāka mūsu ikdienas priekšstatiem par dabu salīdzinājumā ar kvantu mehāniku vai vispārējo relativitātes teoriju. Ekoloģiju var interpretēt kā globālu sistēmu teoriju. To var uzskatīt arī par bioloģijas nozari un šajā

ziņā par ārpus vērtībām esošu, kā arī par mācību, kā panākt “mieru” ar dabu.

Ekoloģija pirmām kārtām ir bioloģijas disciplīnas nosaukums, un tās priekšvēsture iesniedzas antīkajā pasaulē. Pašu terminu “ekoloģija” pirmo reizi minēja Ernsts Hekels 1866. gadā: “Ar ekoloģiju mēs saprotam vispārēju zinātni par organisma attiecībām ar apkārtējo vidi, un tai mēs pieskaitām plašā nozīmē visus eksistences nosacījumus.” Pati doma bija sastopama jau Herdera, Gētes un citu darbos, kā arī t.s. *historia naturalis* kopumā. Arī A. fon Humbolts, aplūkojot sugu taksonomiju un organismu morfoloģiju, izvirzīja uzdevumu uzskatīt katru organismu par veselā daļu. Cits ekoloģijas avots ir augu ģeogrāfija. Mēbiuss, pētot nogulumus Ziemeļjūrā, kuros ir austeres, 1877. g. izvirzīja terminu “biocenoze”, ko definēja kā dzīvu būtņu kopumu, kas vairošanās procesa dēļ ilgstoši saglabājas noteiktā apvidū.

Šādu konkrēto apvidu vēlāk nosauca par biotopu. Biocenoze – producenti (augi), konsumenti (dzīvnieki) un reducenti (baktērijas) fotosintēzes procesā vairo augu biomasu, kuru konsumenti tieši vai netieši patērē pārtikā, bet reducenti bojāgājušos augus un dzīvniekus pārvērš neorganiskā vielā. Pie biotopa plašākā nozīmē pieder arī abiotiski faktori: temperatūra, gaisma, augsne, reljefs, nokrišņi, lokālais klimats utt. Biocenozes un abiotisko faktoru vienību noteiktā telpiski topoloģiskā areālā sauc par ekoloģisko sistēmu (ekosistēmu). Ekosistēmu kopumu sauc par biosfēru. Lielākā daļa ekologu izziņas teorijā ir realisti, jo, aprakstot dabu, viņi tās būtību uztver kā objektīvi pastāvošu.

Atskatoties vēsturē: ekoloģija 20. gs. salīdzinājumā ar citiem bioloģijas

novirzieniem atrodas stagnācijā. Tā pamatos aprobežojas ar kāda reģiona apraksta līmeni (kādas sugas tur atrodas, kādi ir dzīves nosacījumi u.tml.). Tai pašā laikā analītiskā bioloģija kā citoloģija un ģenētika ir pārvērtusies par *hard science* un darvinisms – par integratīva pētījuma programmu. Turpretim ekoloģijas teorētiskie pamati paliek neskaidri. Ekoloģija bioloģijas ietvaros ilgu laiku pastāvēja kā tās ēna. Tikai 1920. gadā to vispār atzina par zinātņi, un tad arī tika noformulēti ekoloģijas nozīmīgākie jēdzieni – līdzsvars un pašregulācija.

Ilgu laiku ekoloģija tika pieskaitīta pie “citām bioloģijas zinātnēm”. Tas, ka vēlāk jēdzieni “ekoloģija” un “ekoloģisks” tika iekļauti ikdienas valodā, nemainīja tās epistemoloģiskos pamatus. Ekoloģija salīdzinājumā ar galvenajām disciplīnām – molekulāro ģenētiku un evolūcijas teoriju – maz ko spēj izskaidrot, tā šķiet teorētiska banalitāte.

Ekoloģija nevar lepoties ar tādiem redukcionistiskiem panākumiem kā molekulārā bioloģija, kas sniedz atbildes uz bioloģijas jautājumiem ķīmijas valodā un tuvojas konstruktīvi sintētiskai zinātnes stadijai, kas, manipulējot ar DNS, spētu radīt jaunas sugas. Turklāt ekoloģijas tiešais prognostiskais spēks salīdzinājumā ar molekulāro ģenētiku ir neprecīzs. Cēloņus un sekas raksturojošie izteikumi ekoloģijā tās priekšmeta kompleksā rakstura dēļ nav droši pieņemumi. Ģenētiski izmainīto organismu īpašības var droši prognozēt, taču ekoloģijai vienmēr raksturīgs zināšanu deficīts.

Pretēji milzīgajam molekulārās ģenētikas tehnoloģiskajam potenciālam ekoloģija ir defensiva, tā baidās pārtapt no dabas pētnieka par dabas

konstruktoru. Salīdzinājumā ar neodarvinismu ekoloģiskie apraksti apgaismo īslaicīgo, uz pastāvošo vērsto. To orientācija uz līdzsvara stāvokli un pašregulācijas mehānismu dabā ir vāja abstrakcija no evolucionāro notikumu perspektīvas (katastrofu dinamikas). Attiecības starp evolūcijas teoriju un ekoloģiju ir pielīdzināmas attiecībām starp izskaidrojumu un precīzu aprakstu. Katra ekosistēma un biosfēras stāvoklis ir tikai moments organiskās dzīvības vēsturē.

Lai saprastu ekoloģiju, ir jāatsakās no zinātnes hierarhiskā modeļa. Zinātnes nevis pakārtojas cita citai, bet grupējas cita ap citu, veidojot daudzpusīgas interpretācijas iespējas. Ekoloģija ir bioloģijas apakšsistēma, kurai raksturīga īpaša jautājumu nostādne.

Tādējādi Hekels uzskatīja ekoloģiju par zinātņi, kas pēta atsevišķa organisma attiecības ar vidi. Tādēļ viņu uzskata arī par etoloģijas pamatlicēju. Tās uzdevums ir noskaidrot, kā atsevišķu organismu uzbūve, funkcijas un dzīves vajadzības ir piemērotas nedzīvās dabas faktoriem (temperatūrai, gaismai, mitrumam u.c.). Organismi nav mehānismi, bet būtņes ar sajūtām. Etoloģija sniedz datus par to, kādi ārēji nosacījumi organismam ir “labi” (opozīcija – “sāpes”). Būtne, kas “jūtas labi”, var uztvert arī sāpes.

Šajā punktā rodas etoloģijas un morāles filosofijas saistība, proti, tad, kad izvirzās jautājums par dzīvnieku ciešanu kritērijiem, pareizu apiešanos ar dzīvniekiem, to pakļaušanu dresūrai (cirka vajadzībām), par ģenētiskās manipulācijas legitimitāti utt. Tāpēc eksperimentus ar dzīvniekiem sauc par “perversu etoloģiju”: etoloģiju – tāpēc ka tā pēta organisma reakcijas uz dažādām ietekmēm, perversu – tāpēc

ka eksperimenta mērķis ir dzīvība. Daži pētījumi šķiet nežēlīgi: piemēram, trušiem tiek nosiets urīnvads, lai novērotu, kā tie mirst iekšējās saindēšanās rezultātā, vai jaunpiedzimušam šimpanzem aizsūj acu plakstiņus, lai pētītu izmaiņas redzes nerva attīstībā. Tiešā veidā mēs esam pirmām kārtām atbildīgi par mājdzīvnieku labklājību, nepastarpināts morāls pienākums mums ir tikai pret dažām sugām. Etoologi apstrīd, ka cilvēks varētu būt atbildīgs par to, lai savvaļas dzīvniekiem "klātos labi". Intuitīvi mēs nejūtamies par tiem atbildīgi. Šiem dzīvniekiem mēs palīdzēt varam ļoti maz un nejūtamies arī atbildīgi par tiem.

Ekoloģiskā krīze

Daba kopumā no antikās pasaules līdz mūsdienām nav cilvēka darbības priekšmets, bet tikai tās priekšnoteikums. Tradicionālā ētika orientēja cilvēku uz dabu, taču nevis tāpēc, ka tā būtu viegli ievainojama, bet tāpēc, ka pret dabiska rīcība bija lemta neveiksmei. Senie cilvēki bija pārliecināti, ka cilvēks nevar būt laimīgs, ja viņa rīcība ir vērsta pret dabu. Līdz 16. gs. cilvēks pats sevi uzskatīja par dabas daļu, t.i., tās virsotni. Mācību par "dvēseli sevi" filosofija iekļāva fizikā. Dabu saprata pēc analogijas ar cilvēka dzīvi un darbību, t.i., kā uz mērķi virzītu procesu. Dabas pārvaldīšana pati ir dabiska rīcība, tā ir simbiozes forma. Dabu no paša sākuma aplūkoja no derīguma viedokļa, bet tas neatņēma tai pašesamību: dabas pašesamība ir tās spēja kalpot augstākajai dabas būtnei – cilvēkam.

Daba kā veselums šajās attiecībās palika neaptverama. Tā ir spējīga sagraut visus, kas pretojas tās kārtībai.

Daba pati paliek viena un tā pati. Akvīnas Toms savā rīcības teorijā nodalīja *libertas specificationis* – brīvību rīkoties tā vai citādi – un *libertas exercitii* – brīvību darboties vai nedarboties. Toms vadās pēc tā, ka mums ir ierobežots pienākumu un atbildības lauks, kurā jādarbojas. Ārpus tā mēs nevaram būt atbildīgi, pasaule ir tāda, kāda tā ir. Tur, kur nav iespējama nepārprotami pareiza rīcība, atteikšanās no darbības ir leģitīma izeja, par kuras sekām nav jāatbild.

Jauno laiku cilvēka dzīves dinamika liek apšaubīt šo domu, jo katrs stāvoklis ir saistīts ar atbildību. Arī nedarbošanās ir jāsaprot kā darbība, par ko ir jāatbild.

Jāņem vērā, ka daba kopumā nav ideāla mērķu sistēma – šo domu modernās dabaszinātnes neatbalsta. Dabā nepastāv arī nekāds dievišķais plāns. Daba nav gatava sistēma, kas varētu cilvēkam kalpot kā atdarināšanas ciniņš paraugs. Taču tas nenozīmē, ka tā būtu tikai tīrs materiāls vai haoss, ko cilvēks var izmantot jebkuriem mērķiem.

Mūsdienu domāšanas veids ir cieši saistīts ar dinamisku valdīšanu pār dabu, tas ir sasniedzis jaunu dimensiju. Svarīgi ir tas, ka vairs netiek veidots hierarhisks dabas uzbūves modelis ar cilvēku virsotnē, bet darbojas progresējošs dabas pakļaušanas process. Pie iespējamības baudīt dabu pieder arī tās "neizsmeļamība". Zināt, ka tas, ko var zināt un redzēt, vienmēr ir vairāk par to, kas aktuālajā momentā ir zināms un redzams, ir priekšnoteikums apstāklim, ka cilvēks jūtas kā mājās.

Vispirms jau mums ir darīšana ar to dabas jomu, kurai mēs paši piederam, – dzīvību (nav dzīvnieku nonāvēšanas

problēmas kā tādas: problēmas sākas tad, kad nepieciešamība nonāvēt kļūst par vienīgo aspektu mūsu saskarsmē ar dzīvniekiem). Tā kā mēs nevaram radīt jaunas dzīvības formas, tad mūsu pienākums ir saglabāt esošās, lai tās eksistētu arī turpmāk. Cilvēkam mūsdienās ir jāpārvar antropocentrisķā perspektīva un jāmācās respektēt dzīvības bagātību kā vērtību pašu par sevi. Visbeidzot, antropocentriskais funkcionālisms grauj pašu cilvēku.

Ekoloģija ir nepieciešami saistīta ar antropoloģiju, tā ir atklāta ētikai īpaši tāpēc, ka mainās pati realitāte un līdz ar to arī cilvēka eksistences nosacījumi. Nedrīkst aizmirst mūsu saistību ar dabu, kas izpaužas šādās dabas "septiņās sejās" (O. Hefe).

1. Cilvēks ir dabas produkts, un tikai ilgās evolūcijas beigās parādās *homo sapiens*.

2. Emancipācijas process, kura gaitā cilvēks pakāpeniski izdalās no dabas, ir principiāli neierobežots, taču atbrīvoieties no savas atkarības no dabas cilvēks var tikai daļēji.

3. Daba ir radoša, jo dod iespēju parādīties cilvēkam; tā ir vitāli nepieciešama, jo piedāvā pamatu darbībai; tai ir ekonomiska un tehniska nozīme, jo to var apstrādāt, pārveidot un izvērtēt.

4. Dabai ir arī daudzveidīgas estētiskās funkcijas. Frančesko Petrarca 1335. g. uzkāpa – iespējams, tā ir fikcija – Ventū kalnā, lai aplūkotu apkārtni. To uzskata par dabas estētikas sākumu. Altdorfera "Donavas ainava ar pili" pie Rēgensburgas ir pirmā uz ziemeļiem no Alpu kalniem uzgleznotā ainava. Pēc Trīsdesmitgadu kara arvien biežāk grafikā ienāk ainavu motīvi. Daba un ainava pilsoniskajā sabiedrībā kļūst par estētisku vērtību.

5. Daba ir arī destruktīvs spēks. Vēl 19. gs. Dž. S. Mills rakstīja: "Daba katru dienu dara gandrīz vai visu to, par ko cilvēku, ja viņš to izdarītu ar citiem, pakārtu vai ieliktu cietumā." Daba nav brīva no grēkiem, tā nav idille, un miera starp cilvēku un dabu nav.

6. Daba ir deficīta, pat cilvēku elementāro vajadzību apmierināšanai tā dod ļoti maz.

7. Daba pretojas un izrāda spītu, iedarbošanās uz to prasa pūles.

Precīzāk izsakoties, daba nav nedz destruktīva, nedz konstruktīva, nedz deficīta. Tā ir tāda, kāda tā ir, tās likumu spēle rada arvien jaunas apstākļu konstelācijas. Minētās īpašības daba atklāj tikai tam, kam pret to ir vajadzības, intereses, cerības. Cilvēks dabu visdažādākajos veidos pakļauj saviem mērķiem. Kultūra ir denaturalizācijas process. Sākotnēji *domus* nozīmēja nevis vienkārši māju, bet drošu un aizsargātu vietu – mājvietu, kurai var uzticēties, uz ko var paļauties. Tomēr cilvēks nekad nevar iziet ārpus dabas ietvariem. "Daba–cilvēks" ir sākotnēja simbioze, un daba šajā kopumā nav tikai svešiniece. Socializācija ir dabas integrācija sociālajā pasaulē, humanizācija – tās pakļaušana cilvēka interesēm.

Denaturalizācija ir neierobežots process, turklāt tas saistīts ar desakralizāciju, kurā tiek zaudēti cilvēka patvaļu ierobežojošie tabu. Patlaban eksistē cita, "jauna" daba: pirmkārt, arī t.s. neskartā daba savā eksistencē ir kļuvusi atkarīga no cilvēka, tā ir "kultūras rezervāts" un pastāv cilvēka žēlastības dēļ (ir mainījušās proporcijas: agrāk daba bija okeāns, kurā šur tur atradās civilizācijas salas, turpretim tagad ir otrādi). Otrkārt, dabai zūd spēja pieaugt, tā tiek izsmelta gan

resursu, gan reģenerācijas iespēju ziņā, nemaz nerunājot par estētiskās vērtības samazināšanos. Dabas izmantošana uzliek pārmērīgu slodzi tās potenciēm.

Nedrīkst gan domāt, ka vides problēmas ir radušās tikai nesenajā pagātnē. Vēsture liecina, ka sugu izmiršana ir sākusies jau ilgi pirms cilvēka parādīšanās. Ir bijuši vismaz pieci masveida izmiršanas periodi, un vairāk nekā 99 % visu sugu ir izmiruši bez cilvēka iejaukšanās. Taču tas neatbrīvo cilvēku no atbildības (Pompeju iznīcināšana nevar būt pamats, lai atceltu atbildību par Černobiļu).

Pirms cilvēka parādīšanās ik pa diviem gadiem izmira viena suga. Cilvēkam šis process nebūtu jāpaātrina. Cilvēks rada kultūraugus un speciālus biotopus. Taču šie panākumi neizslēdz faktu, ka katru gadu izmirst 406 tūkstoši sugu, t.i., izmirst 10 tūkstošu reižu (104 sugas) vairāk nekā agrāk. Tagadējā t.s. antropoloģiskā izmiršana atstāj ēnā visas iepriekšējās. Vēsture liecina arī par to, ka pat relatīvi primitīva tehnika un šķietami neliela cilvēka iejaukšanās dabā stepes pārvērš tuksnešos, iznīcina mežus utt., nereti pat novedot pie lieliem klimatiskiem pārveidojumiem. Mūsdienās iet bojā ne tikai mazi biotopi, bet pat lielas ekosistēmas, kas saglabājušās tūkstošiem gadu ilgi. Kas cilvēka attiecībās ar dabu ir jauns?

1. Jaunums ir tas, ka nav nekā jauna. Krīze padziļinās tāpēc, ka nekas nenotiek; tā ienāk zagšus, jo dabas noslogotības pakāpe tiek nemitīgi akumulēta.

2. Paātrinās tempi: tas, kas agrāk notika daudzu paaudžu laikā, mūsdienās norisinās dažos gados. Ja Senajā Romā būtu iznīcināti meži tādos tem-

pos, kādos tas notiek mūsdienu Brazīlijā (katru gadu meža platība samazinās Šveices teritorijas lielumā), tad Venēcijai nebūtu bijušas nekādas iespējas sevi nodrošināt ar kokmateriāliem. Ja atmosfēras piesārņojuma pakāpi 1750. g. rēķina 10 nosacītās vienībās, tad pēc diviem gadsimtiem (1950. g.) tā bija 70, un jau pēc piecdesmit gadiem tā sasniegs 400 vienības.

3. Milzīga tehnisko līdzekļu koncentrācijas pakāpe.

4. Daudzu faktoru kopdarbība, kas izraisa krīzi ne vien atsevišķās valstīs, bet visā civilizācijā kopumā.

Dabas neizsmeļamība ir izrādījusies fikcija. Solījumi nemitīgi uzlabot dzīves nosacījumus zaudē savu pārlicieciņo spēku. Civilizācija vairs nepriecājas par savu uzvaru pār dabu.

Vides krīzi var reducēt uz trim galvenajiem faktoriem:

- 1) dabas pārmērīga noslogošana;
- 2) iedzīvotāju skaita pieaugums;
- 3) cilvēku vajadzības un intereses, kas rada pieaugošu risku.

Terapiju pret mēra izjūtas zudumu ir viegli formulēt, taču ir grūti realizēt. To izdarīt traucē bailes no nabadzības un dzīves līmeņa pazemināšanās. Tāpēc ekonomikas attīstība nemitīgi saistīta ar dabas ekspluatāciju. Šveicē līdz pat 19. gs. pirmajai pusei valdija nabadzība! Grūtības īstenot saprātīgu vides politiku rada tas, ka 1) apgrūtināta ir darbības avota identifikācija (daudziem vides postījumiem ir summārs efekts ar visai ilgu faktoru kumulāciju); 2) nav neviena tieša upura; 3) postījumu gadījumos ļoti reti ko var pierādīt tieši. Visbeidzot, 4) vides postījumi neskar cilvēka ķermeni un dzīvību tiešā veidā. Tāpēc sodus, ko paredz likums, lieto reti.

Ekoloģiskā ētika

Tradicionālā ētika koncentrēja savu uzmanību uz jautājumu par cilvēka pareizu izturēšanos pret cilvēku, turpretim jaunā ekoloģiskā ētika uzdod jautājumus par pareizu izturēšanos pret dabu. Pamudinājums tiem ir ekoloģisko problēmu saasinājums ekonomiski attīstītākajās valstīs, kurās tas parādījās 60. gadu beigās un tika dokumentēts 70. gadu sākumā Romas kluba ziņojumos "The Limits of Growth" un "Global 2000". Diskusija, kurai bija jāatbild uz visai vienkāršu jautājumu par to, kas tika izdarīts slikti un kā nākotnē būtu labāk jārikojas mūsu attieksmē pret dabu, drīzumā atklāja visai lielas atšķirības viedokļos par šo problēmu loku. Vieni uzskatīja, ka daba ir tikai resurss cilvēka darbībai un vajadzību apmierināšanai, citi turpretim pieprasīja cilvēku paradigmas maiņu attieksmē pret dabu: cilvēki dabu nedrīkst uzskatīt tikai par resursu – ir jāizjūt arī godbijība tās priekšā. Un jāpārvar ierobežotais antropocentrisms.

Ekoloģiskā ētika, kura radās 70. gados, pēta cilvēka un dabas attiecības divos aspektos: 1) kādā mērā daba veicina cilvēka dzīvi un laimi (eidemoniskā dabas vērtība); 2) vai cilvēka morālā pozīcija ņem vērā tikai cilvēka intereses vai arī pašu dabu (dabas morālā vērtība).

Jāņem vērā, ka daba kā ekoloģiskās ētikas priekšmets nav viss, kas pakļauts kauzuāliem likumiem. Arī atombumba ir pakļauta cēloņu un sekas attiecībām, bet dabas aizsardzībā par atombumbas aizsardzību nav runa. Ja vadās pēc dabas jēdziena etimoloģijas (no lat. *nasci* – dzimt, izcelties, attīstīties), tad dabu var definēt kā to pasaules daļu, ko cilvēks nav izgata-

vojis, kas rodas un pārveidojas pati no sevis (dzīvnieki, kalni, upes. u.tml.). Dabas jēdziena priekšmets ir artefaktu jēdziens (mašīnas, mēbeles, celtnes u.tml.). Pret šādu nošķirumu tiek iebilsts ar argumentu, ka tādas dabas mūsdienās vairs nav. Iebildums ir pareizs, bet tas nav pretrunā ar definīciju. Daba ap mums tirā, sākotnējā, mežonīgā veidā nepastāv (ja nu vienīgi okeāna dzīlēs, tālās planētās, nepieejamos kalnos) – visa daba ap mums ir cilvēka pārveidota. Taču iebildums neatceļ definīciju, jo cilvēka pārveidotā daba nav cilvēka izgataavota (meži ir pārveidoti, turpretim pilsētas ir izgataavotas). Protams, šajā jomā pāreja ir plūstoša, jo visu, ko cilvēks izgataavo, viņš paveic no dabas materiāliem. Arī cilvēkā ir tas, ko viņš neizgataavo (fizioloģija u.c.). Uz jautājumu par dabas morālo vērtību ir divas atbildes: vai nu tai nav morālās vērtības un tā pieder tikai cilvēkam (šo viedokli sauc par antropocentrismu), vai arī tai ir pozitīva morāla vērtība (to sauc par fiziocentrismu).

Ētika ne tikai novēro un apraksta morāli, bet arī pārbauda morālo spriedumu pretenzijas. Ekoloģijai kā zinātnei ir grūtības situācijā, kad no spriedumiem par esamību ir jāpaceļas pie spriedumiem par jābūtību. Tur, kur tiek izvirzītas noteiktas prasības (piemēram, saglabāt sugas), ekoloģija deleģē to pamatojumu ētikai. Tās uzdevums ir noteiktu normu pamatošana un atbildes sniegšana, kāpēc atbilstīgi tām ir jādarbojas, bet tā nerunā par to, kā persona rīkosies faktiski. Pie ekoloģiskās ētikas pirmām kārtām pieder cilvēka attiecības ar ārpuscilvēcisko dabu, proti, normas, kas to regulē.

Ekoloģiskajai ētikai ir vairākas dispozīcijas.

1. Antropocentriskā dispozīcija atzīst, ka dažām cilvēka iezīmēm ir īpaša vērtība. Mērogs cilvēka attiecībām ar dabu ir pats cilvēks, kas ietver sevī visas nākamās paaudzes. Dabai ārpus cilvēka ir tikai atvasināta vērtība, proti, ciktāl tā stājas attiecībās ar citiem cilvēkiem. Dabas vērtība cilvēkam neaprobežojas ar tās izmantojamību, bet ietver sevī arī reliģiskas, estētiskas un ontoloģiskas kvalitātes – skaistumu, svētumu, kosmisko kārtību utt. Arī antropoloģiskā ētika atzīst, ka dabai ir sava vērtība, un tās apziņa raksturīga visai Rietumu tradīcijai.

2. Patocentriskā dispozīcija saskata visā sajūst spējīgajā dabā to, kas ir vērā ņemams no morāles viedokļa. Arī dzīvnieki ir vērtību iemiesotāji, vērtību, kuras tiem nevar atsavināt. Visbiežāk sastopamā patocentriskā ētikas forma ir saistīta ar prasību ierobežot ciešanas (bailes, stresu) dzīvniekiem. Līdz ar to starp dzīvniekiem un cilvēkiem netiek novilkta strikta ontoloģiska robeža (angļu utilitārisms, Šopenhauers, Šveicērs). Bieži tiek citēts Bentema izteiciens: "Jautājums nav par to, vai viņi ir saprātīgi, nedz arī – vai viņi spēj runāt, bet gan – vai viņi spēj ciest?" (1789). Līdzīgu pozīciju aizstāvēja arī Ruso un Voltērs.

3. Biocentriskā dispozīcija visām būtnēm neatkarīgi no spējas sajūst piešķir morālas vērtības, t.i., dzīvībai kā tādai ir patstāvīga vērtība. Piemēram, A. Šveicera "godbijības ētika pret dzīvo visās tā formās" noliedz jebkādu atšķirību starp dzīvības izpausmēm.

4. Holistiskajā dispozīcijā tiek postulēta arī nedzīvās dabas vērtība. Cilvēkam ir jārespektē arī nedzīvā daba. Turklāt šajā pieejā ir divi virzieni – fiziocentriskais un ekocentriskais.

Kopumā par ekoloģisko ētiku var teikt to pašu, ko kādreiz par metafiziku: nav tāda viedokļa, kuru jau kāds kādreiz nebūtu aizstāvējis. Ir divi galvenie pamatojuma varianti, kas piedzīvo renesansi, – antiracionālisma ētika, kura saistīta ar spontāno jūtu reakciju, un pretējā pieeja, kas cer rast atbildi uz jautājumiem par tikumisku apiešanos ar dabu pašā dabā.

Pirmajā variantā izejas punkts (nevis tikumiskais mērs) ir subjektivitāte. Taču naiva atsaukšanās uz savām sajūtām nespēj izvest ārpus subjektīva atziņu loka. Cerības, ka arī citi nonāks pie tiem pašiem spriedumiem, parasti tiek pieviltas. Spontānā situācija izrādās nepietiekams pamats, lai nodibinātu attiecības ar dabu.

Otrajā variantā pētnieki cer ieraudzīt pareizas izturēšanās pret dabu normas pašā dabā, kura tiek uztverta kā "māte" vai "skolotāja". Taču nedz daba, nedz arī tās struktūras un procesu apraksti dabaszinātnēs nevar mums pateikt, kā pret to jāizturas. Ekoloģija ir empīriskā zinātne un nepasaka, kā jārikojas, bet tikai to, kas tajā notiek. No deskriptīvajiem izteicieniem normatīvos atvasināt nevar.

Tas nenozīmē, ka ētika no ekoloģijas nevar mācīties. Ekoloģija saasina ētikas uzmanību un paplašina redzējuma robežas. Naturālisma centrālā tēze skan, ka jau pašās ekoloģiskajās sistēmās var saskatīt normas, kas sevī nes normatīvo. Tāpēc izturēšanās pret dabu ir jāvērs uz pašu dabas izturēšanās veidu un mērķis ir "dabiskā stāvokļa" atjaunošana.

Taču, ja ar dabu saprot visu esību kopumā, tad viens no dabas aspektiem ir tās graužošais spēks. Ja ar dabu saprot "dabu cilvēkā", tad, piemēram, resursu izmantošana arī ir "dabiska",

cilvēka instinkti nāk no tā laikmeta dzilēm, kad cilvēks bija augu vācējs un mednieks, kad viņa iztikas līdzekļi bija ierobežoti un apstākļi – nestabili. Ja ar dabu saprot visu ārpuscilvēcisko dabu, tad padarīt to par rīcības modeli ir vēl problemātiskāk: 99 % visu sugu ir izmiruši bez cilvēka līdzdalības. Turklāt tikai dažas dabiskās sistēmas atrodas stabila līdzsvara stāvoklī, lielākā daļa sistēmu pāriet no kāda stāvokļa citā, turklāt tieši labilitāte virza uz priekšu attīstību. Taču galvenais ir tas, ka ārpuscilvēciskā daba ir vērsta uz izdzīvošanu, kas ir pārāk šaurs pamats ētikai. Daudziem ētiskā naturālisma veidiem piemīt vēlme idealizēt dabu, izsakot to tēzē: “Daba zina labāk.” Ja daba rūpētos par cilvēku, tad vides problēmu nebūtu. Ar dievišķo spēku apveltītā daba jau sen būtu iemācījusi cilvēku ekoloģiski pareizi uzvesties. Visbeidzot – cilvēks ne tikai padara dabu nabadzīgāku, bet arī bagātina to – kultivējot augus, vairojot šķirnes, kā arī pretojoties izmiršanas procesiem.

Aplūkosim sīkāk divas populārākās dispozīcijas.

Antropocentrisms

Antropocentrisms cilvēka un dabas attiecību izpratnē ir sastopams divos variantos – reliģiskajā un pasaulīgajā. Pakavēsimies pie abiem.

Pirmsindustriālā Rietumu sabiedrības reliģiskā apziņa apstiprina Dievu kā ārpus pasaules esošu būtni, kas ir nošķirta no tās un izplata savu varu pār visu fizikālo kosmosu. Cilvēks uz Zemes ir Viņa vietnieks. Ikviens sabiedrība, kurā dominē dihotomisks Dieva un pasaules, debess un zemes,

dvēseles un ķermeņa pretstatījums, tiecas uztvert dabas fenomenu kā cilvēka manipulācijas objektu, jo vienīgi cilvēks ir līdzdalībnieks Dieva būtībā. Cilvēks ir “Dieva tēls” (*imago Dei*), tāpēc viņš ir nošķirts no dabas ar uzdevumu kontrolēt dabas un sociālos procesus. Manipulācijas iespējas ir saistītas ar instrumentālā prāta attīstību, kas norāda attīstības ceļus.

Protams, teologu viedokļi bieži atšķiras no citu speciālistu domām. Katoļu teologi norāda, ka, sabrūkot teoloģijai, sabrūk arī vērtības un jēga. Teoloģiskais pasaules skatījums norāda uz Dievu kā Radītāju, kas devis svētību visai dabai.

Vecajā Derībā daba tiek pasludināta par radību, t.i., īstenību, kuras cēlonis ir Dieva visvarenība. Dabai jau no paša sākuma ir iekšēja saistība ar Dievu, kas radījis Visumu. Cilvēks ir nostādīts īpašā pozīcijā ar uzdevumu slavināt šo lielisko pasauli. 18. psalma 5. pantā ir teikts: “Nāves bangas man vēlās virsū, iznīcības straumes mani biedēja.” Ar dabu cilvēkam ir visciešākās saites, jo viņš ir iesaistīts tās ritmā: viņa klātesamība pasaulē ir klātesamība dabā.

Bibelē ir teikts:

“Viņam, kas liek lietum nolīt pār zemes virsu un kas pavēl debesu veldzei sniegt spirdzinājumu druvām..” (Īj. 5:10).

“Redzi, ja Viņš aizsprosto ūdeņus, tad tie izsīkst, un, kad Viņš tos palaiž vaļā, tie pārplūšina zemi” (Īj. 12:15).

“Tu robežas esi licis, ko ūdeņiem nebūs pārkāpt, tie neapplūdinās vairs zemi” (Ps. 104:9).

“Redzi, Es daru jūru ar spēku sausu un ūdens upes par tuksnesi, tā ka zivis sapūst aiz ūdens trūkuma un to pārējie dzīvnieki nobeidzas slāpēs” (Jes. 50:2).

Cilvēka liktenis ir būt iesaistītam dabā. Ja cilvēks neievēro tās likumus, tos ignorē, tad daba vērsas pret viņu. Daba un cilvēks ir radīti savienībai; visa radība ir solidāra, savstarpēji saistīta. Pats cilvēks nāk no zemes pīšļiem un atgriežas tajā. Cilvēks un daba ir vienoti, Visums ir savienība.

“Sava vaiga sviedros tev būs maizi ēst, kamēr tu atgriezies pie zemes, jo no tās tu esi ņemts: tu esi puteklis, un pie pīšļiem tev būs atkal atgriezties” (1. Moz. 3:19).

“Bet, kad Tu apslēp savu vaigu, tad viņi krīt bailēs; kad Tu viņiem atņem dvašu, tad viņi mirst un atgriežas pīšļos” (Ps. 104:29).

“Es tieku pielīdzināts tiem, kas jau guldīti kapa bedrē, esmu kļuvis par vīru bez spēka” (Ps. 88:5).

Šāda savienība cilvēkam ir arī ar dzīvniekiem; pirmajam cilvēkam vajadzēja dot tiem vārdus. Savienība pastāv arī cilvēka dzimuma līmenī. Dažkārt pat tiek uzsvērtas dabas priekšrocība, jo tā dod labumus un vērtības. Tas, ka cilvēks atrodas kosmosā, dod iespēju viņam baudīt dabas labdarību.

Stāsts par radišanu vienlaikus ir sprediķis, kas vērstas pret egoismu radītajā pasaulē. Daba savu vērtību iegūst radišanas aktā, tā ir atvasināta vērtība un nevar nonākt pilnīgi cilvēka rīcībā. Cilvēks tiek apveltīts ar varu to pārvaldīt, bet tā nav “brīvlaišanas raksts” tās ekspluatācijai. Tā ir pilnvara, kas uzliek pienākumus rūpēties par dabu: “Un Dievs Tas Kungs ņēma cilvēku un ielika viņu Ēdenes dārzā, lai viņš to koptu un apsargātu” (1. Moz. 2:15). Cilvēks ir nevis dabas īpašnieks, bet pārvaldnieks, patiesais īpašnieks ir Dievs: “Ja Man gribētos ēst, tas Man nebūtu tev jāsaka, jo Man pieder pasaule un viss tās pilnums”

(Ps. 50:12). Cilvēka tiesības un vara ir atvasinātas, tās viņš saņem no Dieva.

Arī Jaunajā Derībā Dievs rūpējas par dabu, augiem un putniem: “Skatieties uz putniem gaisā: ne tie sēj, ne tie pļauj, ne tie sakrāj šķūņos, un jūsu debesu Tēvs tos baro” (Mt. 6:26); “Vai nepārdod divi zvirbuļus par vienu artavu? Un neviens no tiem nekrit zemē bez jūsu Tēva. Bet arī jūsu galvas mati ir visi skaitīti. Tāpēc nebīstieties, jūs esat labāki nekā daudzi zvirbuļi” (Mt. 10:29-31). Cilvēkus Dievs pilnvaro realizēt varu pār radību. Kristietībā Dievs ir ne tikai cilvēka, bet arī visas radības Kungs: “Arī visa radība ilgodamās gaida to dienu, kad Dieva bērni parādīsies savā godībā. Jo radība pakļauta iznīcībai nevis aiz savas patikas, bet aiz tā gribas, kas viņu tai pakļāvis; tomēr viņai dota cerība” (Rom. 8:19-20).

Cilvēkam daba ir jāsargā, jo tā ir vērtība: “Un Dievs redzēja to labu esam” (1. Moz. 1:21). “Labums” nenozīmē tikai labumu dabas instrumentālo resursu nozīmē. Atbildība nozīmē rūpes par radību. Labākā gadījumā par “tīriem resursiem” varētu uzskatīt nedzīvo un nejūtošo dabu – neorganisko matēriju un augus. Atbildība pauž ne tikai cilvēka un dzīvnieka ontoloģisko tuvību, bet arī specifisku nomadu kultūras iezīmi, kurai pakļaujas Vecās Derības autori un kurā cilvēki un dzīvnieki tiek uzskatīti par partneriem un ir pretstatīti subanimālistiskās dabas naidīgumam: tikai dzīvnieki, nevis augi tiek uzņemti Noas šķirstā: “Jo redzi, Es likšu nākt ūdensplūdiem zemes virsū, kas iznīcinās visu radību zem debesīm, kam vien ir dzīvības dvaša: visam, kas zemes virsū, būs nobeigties. [...] Bet tev būs paņemt līdzī šķirstā no visiem dzīvniekiem, no katras radības pa divi

no visiem, lai tie būtu ar tevi: tēviņam un mātītei tiem būs būt. No putniem pēc viņu kārtas un no lopiem pēc viņu kārtas, no visiem zemes rāpuļiem pēc to veidiem ik pa divi lai ieiet šķirstā līdz ar tevi, lai viņi tiktu saglabāti dzīvi” (1. Moz. 6:17-20).

Turpretim daudzi tieši teoloģisko pamatojumu uzskata ne tikai par kļūdainu, bet par tiešu ekoloģiskās krīzes vaininieku vai vismaz stimulētāju. Tas saistīts ar Dieva norādījumu: “Un Dievs tos svētīja un sacīja viņiem: “Augļojieties un vairojieties! Piepildiet zemi un pakļaujiet sev to, un valdiet pār zivīm jūrā un putniem gaisā, un visiem dzīvniekiem, kas rāpo pa zemi”” (1. Moz. 1:28), proti, pārvaldiet dabu – *domine terrae*.

Kristietībā ekoloģiski bīstamākais nav tas, ka tā noraida dabas svētumu, bet tas, ka tā dod cilvēkam ticību, ka viņš ir Dieva tēls un viņa eksistenci uz Zemes garantē Dievs. Taču dinamiskās attiecības, kādas ir starp cilvēku un dabu un par kurām, bez šaubām, kristietība ir līdzatbildīga, nav jāatmet. Rietumu cilvēks ir izvēlējis ekoloģiski riskantu un vienlaikus morāli pretenciozu civilizācijas tipu. Daudzi gan norāda, ka pats Bībeles teksts satur maz vietu, ko varētu iztulkot šādu rūpju garā, kas īstenotos Tā Kunga vārdā. Piemēram, sods par cilvēka ļaunumu ir arī gandrīz visu dzīvnieku noslicināšana, un šādā situācijā cilvēks spēj noticēt, ka kādas atsevišķas upes ielejas applūdināšana nav liela nelaime. Pēc grēku plūdiem Dievs atkārtoti savu uzdevumu valdīt vēl liktenīgākiem vārdiem: “Un Dievs svētīja Nou un viņa dēlus un sacīja: “Augļojieties, vairojieties un piepildiet zemi. Bailes un izbišanās jūs priekšā lai pārņem visus zemes dzīvniekus, visus

putnus gaisā un visus tos, kas vien kust zemes virsū, kā arī visas jūras zivis. Jūsu rokās tās ir nodotas. Viss, kas vien kust un kam ir dzīvība, lai jums ir par barību. Es jums tos visus nododu tāpat kā zaļos augus, lai tie jums noder barībai. Vienīgi miesu, kuras asinīs vēl ir dzīvība, jums nebūs ēst. Bet par jūsu pašu dzīvām asinīm Es prasīšu atbildību no visiem dzīvniekiem..”” (1. Moz. 9:1–5).

Arī agrīnā kristīgā doma nešaubījās par cilvēka varu (piem., 1. Kor. 9:9). Augustīns sekoja šai domu gaitai un, norādot uz to, ka Kristus ļauj nokalst vīģeskokam un noslikt cūku ganāmpulkam, secināja: “Māņticības virsotne ir nenonāvēt dzīvniekus un neiznīcināt augus.”

Kad kristietība iekaroja Romas impēriju, tā apvienojās ar sengrieķu dabas izpratni, proti, Aristoteļa priekšstatiem par hierarhiski organizēto dabu: “Augi eksistē dzīvnieku gribas dēļ, meža zvēri – cilvēku gribas dēļ. Tā kā dabā nav nekā bezmērķīga un nevajadzīga, tad neapstrīdama ir patiesība, ka visi dzīvnieki ir radīti cilvēka gribai.” Akvīnas Toms seko šim citātam gandrīz burtiski un uzņem grēku kanonā grēkus pret Dievu, sevi un tuvākajiem.

Sakarā ar dabas aizsardzību no Bībeles visbiežāk tiek citēti šādi fragmenti: 1. Moz. 1:26–29 u.c.; Ps. 8:9; 1. Moz. 2:15; 8:17; 9:9 u.c.; 8:21 u.c.; 9:11 u.c. Pret dabas aizsardzību esot vērstas šādas tēzes: Īj. 38; 39; Ps. 104; Zāl. pam. 12:10.

Neteoloģisku antropocentrisma variantu pauž, piemēram, pazīstamais zinātnieks F. Frēzers-Dārlings, kurš apgalvo, ka cilvēks ir aristokrāts, kas valda pār dzīvniekiem, augiem un planētas ainavu. Ekoloģiskā skatījumā

viņš atrodas dabas piramīdas virsotnē. Cilvēka privilēģijas uzliek tam pienākumu būt savas tautas kalpam. Šis ideāls ir tādas ētikas pamatā, kas uzņemas atbildību par visu vidi. Cilvēkam jākalpo planētai, uz kuras viņš ir dzimis un kurai pieder. Nedrīkst izšķērdēt nedz dzīvo dabu, nedz materiju. Mūsdienās morālās atbildības jautājums ir saistīts ar izdzīvošanas problēmu. Jauno morālās atbildības ētiku mēs varam izstrādāt uz jūdaisma un kristietības pamata, jo abās ir galvenais – līdzcietība un loģika.

Frēzeram-Dārlingam pamatoti pārmet, ka viņš reizē atsaucas uz imanenci un aristokrātismu, līdz ar to demonstrējot Rietumu kristīgās tradīcijas nekonsekveni. Aristokrāta ideāls – vienlaikus būt Dieva, tautas un planētas kalpam – ir jāraksturo arī kā autoritārā domāšanas veida izpausme. Tas ir mēģinājums no jauna iedzīvināt bīstamas ilūzijas.

No antropocentrisma pozīcijām tiek atvasinātas arī t.s. cilvēka tiesības uz dabu. Rodas jautājums tīri juridiskā aspektā: vai neskarta vide vispār var būt tiesisko garantiju priekšmets? Šī prasība izraisa iebildumus.

1. Ja šīs tiesības būs ieskaitītas pamattiesību katalogā un netiks pildītas, tad tiks vājināta uzticība likumdošanai.

2. Tiktu apgrūtināta tiesu prāvas norise, jo, piemēram, vides piesārņošanas gadījumā būtu grūti identificēt vaininiekus.

3. Tā ir kļūdaina stratēģija, jo balstās uz premisu, ka, jo kategoriskāk tiks definētas tiesības, jo efektīvāka būs to juridiskā aizsardzība.

4. Neskaidras kļūst attiecības ar vides drošības, izmantošanas un citām tiesībām.

Mūsdienās antropocentrismu vēl iedala morālajā, kas nodarbojas ar tikumisko vērtību subjekta jautājumiem un mēģina noteikt morālā Visuma robežas, un epistēmiskajā, kas mēģina noskaidrot to, kādā mērā cilvēka pozīcija ir līdzfaktors mūsu pasaules ainas veidošanā, jo cilvēks var uztvert pasauli tikai savos jēdzienos (piemēram, pirms nebija parādījies cilvēks, pasaules attīstība bija "vienaldzīgs" process, nebija labāka vai sliktāka pasaules stāvokļa – to nosaka tikai vērtējošais cilvēks).

Biocentrism

Biocentrisma pazīstamākais pārstāvis ir A. Šveicers. Biocentrismā aksioloģiski privileģēta kļūst dzīvība, proti, tiek uzskatīts, ka nereducējama un neatsavināma ir dzīvība kā tāda. A. Šveicers to mēģināja pamatot ar "dzīvības noslēpumu" tēzi, taču šis termins neiztur kritiku, jo ir iespējams, ka kādu dienu šī problēma tiks atrisināta – ka mēs pietiekami labi sapratīsim dzīvības struktūru un ģenēzi. Citi mēģina apelēt pie augu spējām sajūst, taču pagaidām nav iespējams dot pārliecinošu pamatojumu augu apziņas dzīvei. Dažkārt runā arī par "augu interesēm", bet tas ir mazpārliecinoši: "interesu" jēdziena attiecināšana uz augiem ir antropomorfizācijas sindroms (runā par "mieru", "solidaritāti", "izligumu", taču visi šie jēdzieni saistīti ar simetriskām attiecībām, turpretim cilvēka attiecības ar dabu ir asimetriskas).

Tā kā Šveicera teorija ir iemantojusi lielu popularitāti, aplūkosim to sīkāk.

Kultūra, norāda Šveicers, atrodas dziļā krīzes stāvoklī, kas izpaužas kā

materiālo faktoru dominēšana pār garīgajiem, sabiedrības – pār indivīdiem. Materiālo progresu vairs neiedvesmo prāta ideāli, sabiedrība cilvēku demoralizē un depersonalizē, pakļaujot to saviem mērķiem un institūcijām. Visbeidzot, kultūras krīzi nosaka pasaules uzskata krīze. Kultūrā pats galvenais ir tās ētiskais pamats, tā arī pastāv cilvēka augstāko mērķu vārdā. Jaunajos laikos nostiprinājusies doma, ka īstenību var pārveidot atbilstīgi ideāliem un panākt progresu visās dzīves jomās. Taču eiropēiskajai domāšanai ir traģisks liktenis, jo tā zaudējusi saikni ar ētiskajiem ideāliem, kas apliecinājuši pasauli un dzīvību. Tādējādi progress sāks identificēt tikai ar ārējiem panākumiem un labklājības pieaugumu. Kultūra zaudējusi savu dziļāko aicinājumu, proti, cilvēces garīgās un tikumiskās attīstības veicināšanu.

Galvenais cēlonis šai parādībai bija tas, ka nebija racionāli pamatotas dzīvi apliecinošas ētikas. Krīzi radīja cēla, bet ne visai dziļa domāšana. Saikne starp optimistisko pasaules uzskatu un ētiku bija radīta tikai sajūtu, empīrisko konstatāciju un vēlmju līmenī, bez loģiska pierādījuma. Taču uz vispārīgumu un noturību var pretendēt tikai tas, kas ir stingri nostiprinājies cilvēka prātā. Kultūras traģiskais liktenis bijis jau iepriekš nolemts, jo kultūrai nav bijis skaidru priekšstatu par tās pamatiem.

Ar savu mācību par “godbijību dzīvības priekšā” (*Ehrfurcht vor dem Leben*), kuru Šveicers pamatoja jau 1915. g., viņš vērsās pret Dekarta tēzi *Cogito ergo sum* (“Es domāju, tātad es esmu”). Tāds sākums, uzsver Šveicers, noved pie tā, ka cilvēks paliek abstrakciju vergs un gūsteknis. Viss, kas

izriet no “es domāju”, neizved cilvēku ārpus pašas domas. Taču domāšana vienmēr ir priekšmetiska, saturiska, tās pirmsākumi ir saistīti ar tādu elementāru un vienmēr klātesošu faktoru kā “griba uz dzīvi”. Vienmēr, kad cilvēks domā par sevi un savu vietu pasaulē, viņš apstiprina sevi kā gribu dzīvot starp citām gribām dzīvot. Šveicers būtībā apgriež Dekarta formulu otrādi: pašidentifikācijas pamats cilvēkam ir nevis domāšanas, bet dzīvības fakts. Eksistenci, kas izpaužas gribā dzīvot un kas sevi pozitīvā aspektā apstiprina kā apmierinājumu, baudu, negatīvā – kā ciešanas, viņš aplūko kā augstāko realitāti un domāšanas patieso priekšmetu. Kad cilvēks domā tirā veidā, viņš atrod sevī nevis domu, bet gribu dzīvot, kas izpaužas domāšanā.

Griba dzīvot atšķirībā no Dekarta “es domāju” izsaka to, ko cilvēkam darīt, prasa no viņa nodibināt attiecības ar sevi un apkārtējo pasauli. Griba dzīvot pamudina cilvēku uz darbību, taču var arī novest pie negatīvas pozīcijas, kas noliedz dzīvi. Šādā gadījumā domāšana nevar realizēties, tā nevar izvērsties ar loģisku nepieciešamību un stājas pretrunā pati ar sevi. Gribas dzīvot noliegšana nevar beigties ne ar ko citu kā tās iznīcināšanu. Pašnāvība ir negatīvas gribas dzīvot izpausme, taču tā ir pretdabiska.

Dzīvotspējīga ir tikai tāda doma, kas apstiprina gribu dzīvot. Apstiprinājis savu gribu dzīvot, cilvēks ne tikai apzinās to, kas viņu virza uz priekšu neapzinātā un instinktīvā līmenī, bet vienlaikus pauž arī savu specifiski cilvēcisko godbijību dzīvības priekšā. Gribas dzīvot adekvāta izziņa ir arī tās padziļināšana un palielināšana. Griba dzīvot apstiprina sevi un kļūst par domāšanas sākumu. Domājošā cilvēkā

griba dzīvot nonāk saskaņā pati ar sevi. To sasniedz darbība, kas izrāda godbijību dzīvības priekšā. Šajā brīdī domājošais cilvēks kļūst par ētisku personību, bet viņa apliecinātā griba dzīvot pāraug ētiskā uzdevumā. Labais ir tas, kas kalpo dzīvības saglabāšanai un attīstībai, ļaunais – tas, kas to iznīcina vai kavē. Šāds pasaules uzskats ir pamats kultūras atdzimšanai, jo dzīves jēga sakrīt ar esamību.

Šveicers rezumē: “Īstenai filosofijai ir jāvadās pēc nepastarpināta un visaptveroša apziņas fakta. Tas skan: “Es esmu dzīvība, kas dzīvot grib, starp dzīvībām, kas dzīvot grib” (“*Leben, das leben will, inmitten von Leben, das leben will*”). [...] Labi ir dzīvību saglabāt un sumināt; ļauni ir dzīvību iznīcināt un to nonāvēt. [...] Patiesi ētisks cilvēks ir tikai tad, ja viņš paklausa nepieciešamībai palīdzēt visai dzīvībai, kura ir līdzās, un vairās kādai dzīvībai nodarīt ļaunumu. [...] Dzīvība kā tāda viņam ir svēta. Viņš nenorauj nevienu lapu no koka, nenoplūc nevienu puķi un uzmanās, lai nesaspiestu nevienu insektu. Ja viņš vasaras naktī strādā lampas gaismā, viņš labāk atstāj noslēgtu logu un elpo sasmakušu gaisu, nevis pieļauj, ka insekts pēc insekta ar apdedzinātiem spārniem krīt uz galda.”

Ieņemot šādu pozīciju, pēc Šveicera domām, tiek pamatota cilvēka neierobežota atbildība un nodibinātas garīgas attiecības ar Visumu. Dzīvības cieņa ir absolūta un nepazīst izņēmumus, jo dzīvība ir svēta. No cilvēka apziņas, ka viņš ir “dzīvība, kas dzīvot grib, starp dzīvībām, kas dzīvot grib”, tiek atvasināta absolūta ētika. Atbildībai par dzīvību cilvēkam ir jābūt absolūtam imperatīvam: pret katru dzīvības formu viņam ir jāizrāda godbijība (tas

nozīmē, ka ir aizliegts izmantot dzīvniekus kā pārtiku).

Pamatos lielākā daļa teorētiķu, kas pārvar antropocentrisko pieeju, domā nevis par dzīvību visplašākajā nozīmē, bet gan par dzīvnieku pasauli, to tiesībām un aizsardzību, tādējādi nostājoties t.s. patocentrisma pozīcijā, kas uzskata, ka morālā vērtība ir visām sajūtošām būtnēm (no sengr. *pathos* – ciešanas). Viens no tādiem ir pazīstamais eiropeiskas izcelses austrāliešu bioētiķis P. Singers. Pakavēsimies pie viņa koncepcijas.

Vispirms Singers izvērza jautājumu par vienlīdzību un konstatē, ka cilvēki kā indivīdi cits no cita atšķiras, bet nav atšķirību morālā nozīmē starp rasēm un dzimumiem, visiem piemīt pretenzijas uz vienlīdzību, un šīs pretenzijas nav atkarīgas no tā, vai cilvēks ir morāla personība, domājoša būtne vai nav, kā, piemēram, zīdaiņi, mazi bērni, garīgi slimie. Vienlīdzības princips ir morāls, nevis faktiskais apgalvojums.

Pat tad, ja intelekta testi nosaka atšķirīgas IQ pakāpes dažādām rasēm, tas nav nekāds rasisms, jo

1) ģenētiskā hipotēze nenosaka, ka tas varētu ietekmēt citus nevienlīdzības cēloņus starp cilvēkiem;

2) fakts, ka IQ vidējais lielums vienai etniskajai grupai ir augstāks nekā citām, nedod iespēju izdarīt secinājumu, ka vienas grupas loceklis ir pārāk par citas grupas locekļiem. Skaitļi neattiecas uz konkrētu individu;

3) vienlīdzības princips vienkārši neattiecas uz faktisko nevienlīdzību (t.i., cilvēku dažādību); tas nav atkarīgs no prāta spējām (rasisms apgalvo pretējo).

Līdzīgi tas ir, arī vērtējot dzimumu atšķirības, slimo stāvokli utt. (slimajiem nav vienas vai otras īpašības, kas ir veselajiem, bet tas nenozīmē, ka

viņiem drikstētu veltīt mazāk uzmanības). Vienlīdzības principu, saka Singers, nevar ierobežot tikai ar cilvēku. Tam ir jābūt tikumiskajai bāzei mūsu attiecībās ar būtnēm, kas ir "ne-cilvēki" (*non-human* – sajūst spējīgas būtnes, ne augi). Neņemt vērā dzīvnieku intereses ir aizspriedums, kas pielīdzināms vergturu principam neņemt vērā afrikāņu intereses.

Šis princips noteic, ka mūsu attiecības ar pārējiem nedrīkst būt atkarīgas no īpašībām, kādas tiem ir vai kādu tiem nav: fakts, ka kāda būtne nepieder mūsu sugai, mums nedod atļaušanu to ekspluatēt. Utilitārisms šeit par principu izvirza "spēju ciest" kā izšķirīgo īpašību, kas piešķir kādai būtnei tiesības pretendēt uz vienlīdzību. Tas tāpēc, ka spēja ciest ir priekšnoteikums, lai konstatētu, vai kādai būtnei ir savas intereses vai nav: akmenim nav savu interešu, jo tas neiecīš. Robeža "sajūst" ir tā, ar kuru sākot ir jāņem vērā kādas būtnes intereses.

Rasisti uzstājas pret vienlīdzības principu, jo tie savas rases intereses liek augstāk par citu rasu interesēm, "speciisti" (no *species* – suga) savukārt savas sugas intereses uzskata par augstākām, nekā tās ir citām sugām, neatzīstot, ka likt ciest cūkai vai pelei ir tikpat slikti kā likt darīt to cilvēkam. Daudzkārt dzirdami argumenti: sagādāt fiziskas ciešanas cilvēkam ir slikti, jo viņam ir apziņa. Taču slimajiem bieži nav priekšstata par to, kas ar viņiem notiek, tāpat arī zīdaiņiem. Vai var pieļaut eksperimentus ar viņiem tāpēc, ka tiem nav apziņas? Turklāt dažkārt dzīvnieki cieš vairāk tāpēc, ka tiem nav apziņas: cilvēks zina, ka sagūstīšanas gadījumā viņš var tikt arī atbrīvots, bet savvaļas dzīvniekiem to neiestāstīsi.

Singers norāda, ka lielākajai daļai cilvēku saskarsme ar ārpuscilvēcisko dzīvību rodas gandrīz tikai ēdienreizēs. Medicīna pārlicinoši pierāda, ka gaļa ilgai un veselīgai dzīvei nav nepieciešama. Turklāt vienlīdzīgo interešu apsvēršanas un respektēšanas princips neļauj upurēt lielākās intereses par labu mazākajām. Arguments pret dzīvnieku izmantošanu pārtikā īpaši spēcīgi iedarbojas, ja aplūko mūsdienu industriālo lauksaimniecību, kas, lai piegādātu gaļu par viszemākajām cenām, liek dzīvniekiem dzīvot noplicinātu un nabadzīgu dzīvi, ar tiem apietas kā ar mašīnām.

Bieži izvirza argumentus, kas attaisno dzīvnieku izmantošanu zinātniskajos eksperimentos, norādot, ka tie paplašina zināšanas par cilvēku un kalpo medicīniskiem mērķiem: jāpieļauj dažāda dzīvnieka nāve, lai glābtu tūkstošiem cilvēku. Taču, Singers uzsver, tas ir tikai hipotētiski, jo rezultātus uzreiz no dzīvniekiem uz cilvēkiem pārnest nevar. Un, pat ja tas būtu iespējams, vienlīdzības princips noliedz iespējamību likt dzīvniekiem ciest. Vai arī cilvēkus ar bojātām smadzenēm, retoriski jautā Singers, nevajadzētu izmantot eksperimentos?

Mums ir pietiekams pamats teikt, ka dzīvnieki izjūt sāpes (arī cita cilvēka sāpes mēs neuztveram tieši). Turklāt visiem mugurkaulniekiem nervu sistēma ir līdzīga (augiem tās nav).

Dažkārt tiek pausta doma, ka dzīvnieki ēd cits citu, un tāpēc arī cilvēkam tas netiek liegts. Tas ir t.s. Bendžamina Franklina arguments: viņš bija veģetārietis, līdz kādreiz, brīdī, kad draugs tīrīja zivi cepšanai, ieraudzīja, ka tās vēderā atrodas cita zivs. "Labi," teica Franklins, "ja jau tās rij cita citu, tad es neredzu iemeslu, kāpēc

man tās nebūtu jāēd.” Taču dzīvnieki nav spējīgi iziet ārpus dabas noteiktās alternatīvas un reflektēt par barības morāli, un tāpēc tos nevar padarīt atbildīgus par to, ko tie dara. Cilvēks turpretim var dabu uzlabot.

Robežšķirtne, kas varētu nošķirt dzīvniekus no cilvēkiem, nav arī darbarīku izmantošana un valoda (vaļiem un delfiniem ir komplicēta sazināšanās sistēma). Arguments nav arī cilvēka pašapziņa, t.i., spēja apzināties sevi, jo ir daudzas cilvēciskas būtnes (jaundzimušie, garīgi slimie), kurām tās nav. Tāpēc nogalināt tos, kuri var sajust prieku, ir netaisnīgi. Ir divi ceļi, kā palielināt prieka līmeni pasaulē: veicināt to būtņu prieku, kas jau eksistē, un palielināt to būtņu skaitu, kas var just prieku.

Singers secina: mums ir jānoraida mācība, ka mūsu piederība noteiktai sugai paceļ mūs pāri citām. Vācijā katru gadu tiek nokauti apmēram 330 milj. dzīvnieku (cūkas, govīs, aitas u.c.), kas līdz tam dzīvo fermās; pētījumiem tiek izmantoti 2 milj. dzīvnieku (78 % no tiem ir peles un žurkas); vācieši tur 90 milj. mājdzīvnieku (no tiem 5,5 milj. kaķu un 4,8 milj. suņu). ASV laboratorijās katru gadu mirst 140 000 suņu un 42 000 kaķu. Tikai liellopu vien uz pasaules ir 1,28 miljardi, un kopumā uz planētas dzīvo trīs reizes vairāk mājdzīvnieku nekā cilvēku, to uzturēšanai tiek patērēti 38 % no visas graudaugu ražas, kā arī milzīgs daudzums sojas pupu.

Arī citi domā, ka vides ētiku var pamatot ar norādi uz dzīvo būtņu spēju ciest. Jau savvaļā dzīvojošo populāciju eksistence ir pietiekams pamats, lai strikti nenoskirtu līdzcietības ētiku kā ētikas daļu no ekoloģijas. Turklāt līdzcietības ētika pamatos nav antropo-

centriskā. Līdzcietība paredz, ka ciešanas var uztvert: katrai līdzcietības ētikai ir jāizskaidro *compassio* iespēja. To var izdarīt tikai tad, ja atsakās no aizspriedumiem par “nerunājošo, klusējošo un nesaprotamo” dabu. Sāpju izpausmes saista mūs ar visu dzīvo dabu, kurai arī ir tiesības uz aizstāvību. Daudzi autori tieši vai netieši atsaucas uz Darvina tēzi, ka nav fundamentālas atšķirības starp cilvēkiem un augstākajiem dzīvniekiem “*in their mental faculties*” (viņu garīgajās īpašībās), bet atšķirības pastāv “*one of degree and not of kind*” (pakāpē, ne veidā).

Daudzi uzsver, ka katrs dzīvnieks ir savas dzīvības subjekts. Šai sakarā Singers nedaudz izmaina trešo kategoriskā imperatīva versiju: visi dzīvības subjekti ir mērķi sevī. No tā izriet aizliegums nogalināt dzīvniekus, bet tas, protams, ir problemātiski. Viņaprāt, to darīt var likt tikai nepieciešamība (piemēram, triekas skarto eitanāzija); dzīvnieki grib dzīvot tālāk! Šīs pozīcijas kļūda izpaužas apstākļi, ka labums kādam dzīvniekam vienmēr ir nosakāms pēc populācijas un populācijas īpašības tiek aprakstītas, ņemot vērā tās stāvokli ekosistēmā, turpretim savvaļas dzīvnieku sugām (un droši vien arī mājdzīvniekiem) to populācijas kvalitātes intereses nesakrīt ar atsevišķu dzīvo būtņu eksistenci. Dzīvnieku audzēšana ir saprātīgāka nekā to radikāla aizsardzība. Būtu absurds dot tiesības dzīvot visiem vājajiem un slimajiem dzīvniekiem. Mājas cūkām un aitām draudētu izmiršana, jo tās nedrīkst kļūt par istabas dzīvniekiem. Arī foreļu audzēšana būtu jāpārtrauc. Arī govju un vistu, kas piedāvā produktus veģetāriešiem, pastāvēšana kļūtu problemātiska: šos dzīvniekus ar veterināru aprūpi vajadzētu saglabāt

līdz to dabiskajai nāvei, bet tas ietekmētu piena un olu cenas.

Citi uzskata, ka līdzcietību attiecināt uz atsevišķiem organismiem biocenozē ir bezjēdzīgi. Mājdzīvnieku sakarā Rolstons aizstāv tēzi, ka tie ir *oblivious* (būtnes bez atmiņas) cilvēku kultūrā un pat kultūras objekti, kuri to spējas ciest vārdā ir attiecīgi jāap-rūpē. Tos drīkst nogalināt, taču šim procesam jābūt īsam un nesāpīgam. Nedz mājdzīvniekiem, nedz meža zvēriem nav tiesības uz dzīvību absolūtā nozīmē.

Dzīvnieku ētika izvirza veselu jau-tājumu kopu: kā mēs zinām, ka dzīvnieki ir spējīgi uz uztveri un sajūtām, kā notiek šie procesi? Kādā pakāpē tie spēj izjust bēdas, sāpes un prieku? Kādas attiecības pastāv starp uzvedības un mentālajām normām? Vai dzīvniekiem ir laika apziņa? Vai dzīvniekiem ir bailes pirms nāves? Vai tiem ir mentalitātes pakāpes, un, ja ir, kā tās iz-paužas (sajūtas, apziņa, pašapziņa)?

Ekoloģiskās ētikas pamatproblēmas

Vides aizsardzības ētika

Ekonomikas teorētiķi definē vidi kā dabas doto, nesaražoto labumu kopu, no kura ienākumu gūst saimnieciskā ražošanas procesa dalībnieki. Labumu, materiālo vērtību straume ieplūst no dabas saimnieciskajā dzīvē, nevis otrādi. Mūsdienās bieži tiek pie-saukta tēze, ka firmām jāpalielina iz-maksas un izdevumi, lai rūpētos par vides saglabāšanu un par nākamajām paaudzēm. Taču tas ne vienmēr notiek pat tad, ja uzņēmējs ir pārliecināts da-bas draugs. Ja draud recesija, tad

savas "pastāvēšanas kreklis" ir tuvāks nekā "dabas žaketes vile". Konkuren-ces mehānisms liek gūt gan morāli pa-matotus, gan arī ne visai "tīrus" ienā-kumus. Šajā procesā svarīga nozīme ir publikas spriedumam un likumdevē-jiem, kas izstrādā uzņēmējiem obligā-tas normas.

Ir jāatšķir tiešās izmaksas, ar kurām parasti rēķinās, un sociālās izmaksas, kas apmēram vienādi skar visu Zemi un visus cilvēkus un ir grūti pārrēķināmas naudas izteiksmē. Vēl joprojām sociālās izmaksas cenu veidošanā ietilpst ļoti nelielā mērā. Cenas ir saistītas ar in-formācijas deficītu: aiz noaustā paklāja nav saskatāms bērnu darbs, aiz lodišu pildspalvām – cietumnieki. Ekonomika, kas tiecas sargāt dabu ar cenu mehā-nisma palīdzību, ļoti labi zina, ka tā ir kaut kas vairāk nekā tikai cena.

Dabai ir estētiska vērtība, un jutek-liski estētiska attieksme pret dabu va-rētu cilvēku lielā mērā atbrīvot no ekoloģiskās tuvredzības un alkatības. Dabas skaistums ir arī pamatā biocen-triķu argumentam: daba ir pašpietie-kama, neatkarīga un patstāvīga. Tā-pēc skaistums ir dabas īpašība – tā ir objektīva un patstāvīga. Tāpēc viņi neko būtisku nespēj pretstatīt triviā-lajam argumentam, ka skaistā uztve-re ir cilvēka īpašība. Antropocentris-ma tēze ir pietiekams pamats, lai saglabātu dabas skaistumu.

Vides aizsardzība ietver sevī arī kultūras aspektu plašākā nozīmē, jo dabas sagraušana noved pie kultūras tradīcijas iedragāšanas un atsvešinā-šanās no tās. Mūsdienās arvien vairāk tiek runāts par t.s. kultūras ekoloģiju, proti, par cilvēku sabiedrības vieno-tību ar dabisko vidi, kas arī ir līdzeklis pret standartizācijas un nivelēšanas procesiem.

Industriālajā sabiedrībā, kur ir minimāls zemnieku daudzums, mainās attiecības starp darbu un dabu. Darbs galvenokārt notiek urbanizētā tehnosfērā, kas ģenerē atsvešināšanos no dabas. Tāpēc dabai kā ainavai ir kompensējoša (medija) nozīme, lai gūtu jutekliski emocionālu apmierinājumu. Ainava vērsas pret tehnosfēru, novērotājam tā atklājas bez praktiska mērķa. Mūsdienu dzīvei ir nepieciešama cilvēka brīva, estētiska attieksme pret dabu.

Dabas skaistums ir tas, kas "vēl ir". Mežs no tālienes liekas skaists, bet, aplūkots tuvāk, izrādās slims. Ir šokējoši pēc daudziem gadiem atgriezties bērības vietās. Vide kļūst monotona un aizvien pelēkāka. Būtiski ir tas, ka apdraudēts ir pats dzīvesveids, kas piešķir dabai eksistenciālu vērtību tieši tās graušanas dēļ. Jau I. Kants apgalvoja, ka jāreķinās ar dabas skaistumu jau tāpēc vien, ka tā palīdz veidot morālu būtņi un tāpēc ir augstākais labums.

Tomēr vides aizsardzību apgrūtina tās riska iespējas, kas saistītas ar cilvēka rīcību. Ar jaunu ētisku izvērtējumu saistīti šādi faktori.

1. Tehnikas tiešās un pastarpinātās ietekmes faktoru skaits ir palielinājies milzīgos apmēros. Tas, kas tiek aizskarts tehniskās rīcības rezultātā, bieži neatrodas nepastarpinātās attiecībās ar darbības subjektu.

2. Dabas sistēmas kļūst par cilvēka darbības priekšmetu vismaz negatīvā aspektā: cilvēks ar savu iejaukšanos var vai nu traucēt to darbību, vai tās sagraut. Cilvēkam līdz šim nav bijis spēka iznīcināt atsevišķās ekoloģiskās sistēmas vai pat visu dzīvību kopumā. Turklāt daudzus iejaukšanās veidus dabā nevar pārvaldīt, un tas noved pie

neatgriezeniskiem procesiem. Dabai un sugu daudzveidībai ir milzīga ētiska nozīme cilvēka ekoloģiskās varenības pieaugumā. Līdz šim ētika bija vēsta tikai uz cilvēku darbību un savstarpējām attiecībām, taču tagad tā iegūst plašāku ekoloģisku nozīmi visai dzīvībai.

3. Krasi pieaudzis ir pārmaiņu ātrums. Riska potenciāla problēmu var formulēt šādi: vai mazā negatīvo seku iestāšanās iespēja ir jāreducē līdz nullei vai arī jāreķinās ar iespējamajiem upuriem? Arī maza iespēja ir iespēja. Te riska problēma saasinās, jo runa ir ne tikai par primārām un sekundārām sekām, bet arī par sekām no tā, ka tāda iespēja vispār pastāv. Ir jāzina arī par hipotētisko risku videi (piemēram, ģenētiski radīto mikroorganismu nokļūšana ārpus laboratorijas sienām).

Draudi nāk no divām pusēm: 1) no ekspertokrātijas – lēmumu pieņemšanas nodošanas tikai speciālistu rokās; 2) no ekodiktatūras – demokrātiski parlamentāro lēmumu pieņemšanas atcelšanas par labu "ekoloģiski apgaismotai" diktatūrai.

Taču mūsdienās ar skumjām nākas konstatēt, ka vairāk nekā pēc trīsdesmit gadiem pēc pirmās lielās ANO organizētās vides aizsardzības konferences, kas notika Stokholmā 1972. g., neviena no svarīgākajām vides aizsardzības problēmām vēl arvien nav atrisināta: katru dienu 60 milj. tonnu oglekļa dioksīda piesārņo atmosfēru, tiek iznīcināti 35 000 ha tropisko mežu (t.s. lietus mežu), iznīkst 70–300 dzīvnieku un augu sugu, par 20 000 ha samazinās lauksaimniecībā izmantojamo zemju platība. Arvien straujāk sarūk ozona slānis, arvien lielāks daudzums radioaktīvo atkritumu gaida savu utilizāciju, nav apturēts "indīgo atkritumu

tūrisms". Daudzās starptautiskās konferences panākušas progresu tikai dažās vides aizsardzības jomās; nav panākts būtisks pagrieziens uz labāko. Mūsdienās pastāv piecas globālas vides problēmas: vispārējā sasilšana (t.s. siltumnīcas efekts), ozona slāņa samazināšanās; sugu izmiršana, zemes auglības samazināšanās un tropisko mežu izciršana.

Dabas aizsardzības ētika

Dabas aizsardzībā kopumā ir spēkā šādi ētiskā pamatojuma principi.

1. Globālie principi postulē bioloģisko sugu, ainavu, biotopu saglabāšanu uz to tīrās eksistenciālās bāzes pamata, jo tie ir dabas procesa daļa (naturālisms), radības daļa (teisms) vai radīšanas procesa turpinājums (procesa teoloģija).

2. Specifiskie principi paredz dabas objektu saglabāšanu to īpašo (estētisko, simbolisko) kvalitāšu dēļ.

3. Konservatīvie principi izvirza ne tikai prasību saglabāt, bet arī atjaunot iepriekšējās sistēmas, kā arī aizliegt esošās sistēmas mainīt, attīstīt tālāk vai izveidot no jauna.

4. Progresīvie principi teikto pieļauj vai pat pieprasa.

Visus ekologus vieno dabas daudzveidības saglabāšanas ideja, turklāt bieži tiek uzsvērts tās primārais raksturs un lielais vecums. Kāpēc svarīga ir daudzveidība? Iepriekšējie ekoloģiskie pieņēmumi, ka ekosistēmas daudzveidība ir tās stabilitātes un dzīvotspējas priekšnoteikums, nav apstiprinājušies. Daudzveidīga ekosistēma nav stabila tai nozīmē, ka tā varētu cīnīties pret negatīvo ietekmju spiedienu. Sugām bagātie tropiskie meži uz kaitīgām

ietekmēm reaģē tikpat negatīvi kā Vācijas nabadzīgā augu valsts. Daudzveidība nav stabilitātes nosacījums, bet stabilitāte ir nosacījums, lai attīstītos daudzveidība.

Dabas daudzveidība ir jā saglabā, jo 1) sugu iznīkšanai ir nepārskatāmas sekas zinātnē un cilvēka dzīvē kopumā; 2) sugām var būt liela saimnieciska un zinātniska nozīme nākotnē; 3) bioloģiskās sugas pastāv kā jaunuma indikatori dabā; 4) daudzveidība ir ideāls cilvēkam. Saglabāt daudzveidību gan nenozīmē saglabāt katru sugu, jo tas brīžiem nesniedz nedz papildu drošību, nedz arī ir attaisnojams finansiālā ziņā, kā arī var nonākt konfliktā ar citām cilvēka interesēm. Daba nav "sakrosankta" (ne aizskarama).

Dzīvnieku aizsardzības ētika

Eiropas tiesiskā tradīcija, balstoties uz romiešu tiesībām, dzīvniekus ilgu gadsimtu pieskaitīja pie lietām, ar kurām kā ar personisku īpašumu var apieties, kā vēlas, ja tas nekaitē citai personai. Eiropā par ētisku apiešanos ar dzīvniekiem sāka diskutēt 19. gadsimtā, pamatos aprobežojoties ar aizliegumu pakļaut tos mocībām. Tika aizliegts sagādāt dzīvniekiem neattaisnojamas sāpes, proti, tādas, kas no cilvēka mērķu viedokļa nav nepieciešamas.

Mūsdienās visi ekoloģiskās ētikas varianti apvienojas ap vienu domu – ka cilvēks nav vienīgais morālo pienākumu objekts, ka ir jāatturas nodarīt bez vajadzības sāpes zvēriem, nav jāliek tiem ciest un izjust bailes. Dzīvnieku sakarā tiek risināti šādi jautājumi.

1. Kādi nosacījumi pieļauj nodarīt dzīvniekiem ciešanas? Utilitārisms dažkārt to pieļauj. Citi pētnieki šos nosa-

cījumus ierobežo, jo dzīvnieki ir jāpasargā arī no tā, ka tie varētu būt "tikai līdzeklis" svešiem mērķiem. Praksē tas nozīmē visniecīgāko dzīvnieku normālas eksistences pasliktnāšanas noraidījumu. Tāpēc jāatsakās no eksperimentiem ar dzīvniekiem, jo cilvēks var nodarīt tiem lielākas ciešanas nekā daba (ciešanu raksturs nemainās atkarībā no tā, vai tās nodara cilvēks vai arī to avots ir daba).

Kopumā tomēr nav attaisnojams vispārējs morālais aizliegums veikt eksperimentus ar dzīvniekiem. Tas nenozīmē, ka dzīvnieku intereses vispār būtu jāpakļauj cilvēkam, kā tas notiek farmakoloģiskajā industrijā. Cilvēka apveltīšana ar privilēģijām būtu neatļaujama "speciisms", t.i., sugas egoisma izpausme. Cilvēka vajadzības pēc komforta un zināšanām neattaisno ciešanu sagādāšanu dzīvniekiem. Nav attaisnojama arī doma, ka ciešanu nodarīšana dzīvniekiem fundamentālajos pētījumos būtu attaisnojama tad, kad tas nepieciešams, lai mazinātu cilvēka ciešanas. Šāda pozīcija no pragmatiskā viedokļa nav neapšaubāma un varētu novest pie jebkuru ciešanu attaisnošanas.

Fizioloģijā un etoloģijā tiek runāts par to, ka arī dzīvnieki cieš no sāpēm līdzīgi cilvēkam. Taču sāpes un ciešanas nav viens un tas pats. Cilvēks pie vienādi intensīvām sāpēm var ciest daudz vairāk. Var apgalvot, ka dzīvnieki cieš no sāpēm mazāk nekā cilvēki, kuri tās pārdzīvo ne tikai tieši, bet arī gaidot, kad tās tiks nodarītas. Atmiņa, nākotnes apziņa un pašapziņa liek cilvēkam arī baidīties no nākamajām ciešanām un piešķir sāpēm iekšēju rezonansi. Taču ir pamats domāt arī, ka vismaz pieaugušie cieš sāpēs vieglāk, jo zina, ka tās pēc kāda

laika beigsies. Dzīvnieki sāpes pārdzīvo bezpalīdzīgi, kā bērni, reaģējot ar nāves bailēm un šausmām.

2. Vai mums ir pienākums pasargāt dzīvniekus no šausmām, kuras tiem neesam sagādājuši? Šāds pienākums pamatos jāatzīst pret tiem dzīvniekiem, kas ir kopā ar cilvēku, bet ne pret savvaļas dzīvniekiem. Ja atbildības sfēru tiecas paplašināt, tad ir jāatbild uz jautājumu: cik lielā mērā palīdzībai būtu jātraucē dabiskā aprīte? Vai tas nepārslogotu cilvēka ierobežotos morālos resursus? Cik tas izmaksātu sociālā ziņā?

3. Kādiem mērķiem ir pieļaujama dzīvnieku instrumentālā izmantošana? Vai dzīvniekiem ir "pašcieņa"? Daudzi eksperimenti ar dzīvniekiem tiek ar sašutumu noraidīti, kaut arī tajos dzīvnieki netiek pakļauti ciešanām (piemēram, narkozes dēļ). Sunim, kuram Maskavā piešuva klāt vēl vienu galvu, nevaļadzēja ciest, taču ir grūti bez riebuma izturēties pret šādu rīcību.

4. Vai drīkst nogalināt dzīvniekus mūsu dzīves nodrošināšanai? Turklāt – šī nodrošināšana mēdz pārsniegt izdzīvošanas nepieciešamību. Ētiķi veģetārieši izvērta šādus iebildumus: 1) daudzas dzīvnieku nogalināšanas formas iedveš dzīvniekos bailes vai rada ciešanas (Rietumeiropā no 200 milj. dzīvnieku nonāvēšanas gadījumu 60 milj. notiek bez apdullināšanas, ne vienmēr labi darbojas mašīnas, kas kauj vistas konveijerā; cūkas pirms nokaušanas izjūt paniskas bailes); 2) ir mēģinājumi pamatot nepieciešamību saglabāt dzīvniekiem dzīvību un veselību ar tikumības zelta likumu. L. Nelsons saka, ka jāvaicā, vai mēs gribētu būt nogalināti, ja būtu dzīvnieki. Taču tā jau ir specifiski cilvēcisko īpašību projekcija uz dzīvnieku.

Cilvēkam ir dotas tiesības apieties ar citiem citādi, jo viņš zina, ka šī rīcība skars tos citādi, nekā skartu mūs, ja mēs būtu to vietā; 3) dzīvnieku nogalināšana nav savienojama ar domu par to normālu eksistenci. Bet kā vērtēt zemnieku, kas apvieno labu apiešanos ar lopiem un to nokaušanu? 4) ļoti bieži tiek izmantots "robežgadījumu" (*marginal case*) arguments: mēs atzīstam daudzu tādu cilvēku tiesības uz dzīvību, kuri savās spējās atpaliek no dzīvniekiem, kurus mēs apēdam nedomājot.

Neviens no argumentiem neatbalsta dzīvnieku nogalināšanu cilvēka vajadzībām. Šie argumenti aizstāv humānu apiešanos ar dzīvniekiem. Tās dēļ daudzi zīdītāji vēl mūsdienās dzīvo uz pasaules dabiskos apstākļos. Bez cilvēka iejaukšanās tie ciestu tikai no citiem ienaidniekiem. Līdzīgi tam, kā nav nekāds trūkums būt nedzimušam, nav arī priekšrocība būt dzimušam. Ja dzīve ir neatsavināma vērtība, tad tomēr ir labāk, ka tās ir vairāk, nevis mazāk.

Atbildība nākamo paaudžu priekšā

Nākamās paaudzes

Zaļo kustības lozungs skan: "Mēs esam Zemi tikai aizņēmušies no mūsu bērniem." Paaudžu savstarpējās atbildības ienaidniece ir nākotnes aizmirstšana, kas liedz racionāli izvērtēt nākotni un attālina to no tagadnes. Līdz ar to ētikai ir jāpaplašina tradicionālie horizonti, atstājot novārtā tieši tālāko nākotni. Rodas problēma: kā iespējams būt atbildīgam vēl nedzimušu cilvēku priekšā?

Turklāt runa ir arī par nākamo paaudžu tiesībām. Te jāstājas ar divējādām grūtībām. 1. Neiedziļinoties problēmā, šķiet, ka nevar būt nekādu tiesību neeksistējošām būtnēm vai kolektīviem. Tiesības, kuras principiāla iemesla dēļ nevar realizēt vai vismaz padarīt par spēkā esošām arī ar kādas trešās personas palīdzību, nevar arī pastāvēt (vismaz atbilstīgi pašreizējai tiesību izpratnei). Taču mūsdienās jau ir nepieciešams atšķirt tiesības uz eksistenci, kuras nav saistāmas ar neeksistējošām būtnēm, no noteiktām neeksistējošu būtnu tiesībām tai gadījumā, ja to eksistence ir hipotētiski paredzama. 2. Sarežģītas ir arī tiesību un pienākumu attiecības, jo tās pieļauj korelāta eksistenci: vēlāk dzimušajiem ir tiesības saņemt mantojumā puslīdz saglabātu vidi, bet nav tiesību uz eksistenci vispār. No vienas puses, tas ietver tiesības uz eksistenci vēl neeksistējošam tiesību subjektam (nevar būt tiesību, ja to subjekts neeksistē), no otras –, problēma ir saistīta ar tiesību un pienākumu simetriju: labai pret mums nav nekādu pienākumu.

Taču atbildības problēma saasinās, jo visas mūsdienu tehnikas formas tieši ietekmē nākotni: minerālu un fosilo degvielu ekspluatācija; ūdens un gaisa piesārņošana; izmaiņas atmosfērā, klimatā; koku, augu un dzīvnieku sugu bojāeja; ainavu izpostīšana utt. Protams, ne visu mūsdienās notiekošo darbību nākamās paaudzes varēs vērtēt kā destruktīvu. Dzīves ilgums, kāds bija 20. gadsimtā, bez tehnikas un medicīnas sasniegumiem būtu bijis neiedomājams. Mūsdienu paaudze var sagādāt priekšrocības nākotnei. Taču, ja priekšrocības un zaudējumi būtu daudz maz sabalansēti, problēmas nerastos. Atbildības problēmu rada tas,

ka šāda līdzsvara nav: mūsdienu cilvēka progress var notikt tikai uz nākamo paaudžu rēķina.

Jautājums par atbildību nākamo paaudžu priekšā izvirzās kā taisnīguma tēma attiecībās starp paaudzēm un saskaras ar grūtībām: 1) ko mēs vispār varam iepriekš pateikt par nākamo paaudžu dzīvesveidu un līdz ar to arī par mūsu ietekmes raksturu? 2) morālā nenoteiktība skar arī jautājumu: vai vispār ir kaut kas tāds kā morālā atbildība nākamo paaudžu priekšā? Kas ir nākotnes paaudzes, kas tajās ietilpst? Vai visa cilvēce? Vai visiem ir jābūt vienlīdzīgām tiesībām? Kas ietilpst kategorijā "nākotnei piederīgie"? Vai nākotnē dzīvojošie izjustu papildu grūtības, ja tie zinātu, kādu nastu mēs viņiem ar mūsu dzīvesveidu uzkraujam? Mēs zinām par nākamajām paaudzēm pietiekami, lai jau tagad varētu tās ietekmēt gan labā, gan sliktā nozīmē, un tas ir diezgan, lai jau šodien runātu par to tiesībām.

Nevar nostāties ciniskā pozīcijā un paziņot, ka mūsu dzīvesveids *hic et nunc* ("šeit un tagad") atbilst tiesībām uz noteiktu komforta standartu. Tiem, kuriem nebūs paveicies dzīvot vēlāk, būtu jāsamierinās ar resursiem, kas tiem tiek atstāti, un jādzīvo tā, it kā šie resursi viņiem nebūtu doti. Nākotne ir neskaidra, tumsā neko nevar redzēt, un tāpēc ir jādarbojas tā, it kā tās nemaz nebūtu. No tā tiek izdarīts secinājums: nākamajām paaudzēm ir tiesības tikai uz to, ko tās atradīs tām atstātu (Ričards de Džordžs).

Pret šo pienākumu atcelšanas stratēģiju vēršas vācu pētnieks D. Birnbahers savā darbā "Atbildība nākamo paaudžu priekšā" (1988). Pie viņa uzskatiem pakavēsimies detalizētāk.

D. Birnbahera versija

Atbildība par nākamajām paaudzēm, iesāk Birnbahers, cilvēcei ir ļoti sena tēma. Par atbildību nākotnes priekšā iepriekšējos laikmetos runāja gan tikumi un reliģija, gan arī sociālu grupu, kārtu un institūciju morāle. Vairāk nekā viena paaudze paiet, līdz olīvkoks sāk dot ražu. Simts gadiem ir jāpaiet, līdz mežs kļūst noderīgs saimnieciskajām vajadzībām. Cilvēki jau kopš neolīta ir rūpējušies par augsnes auglības saglabāšanu. Dažādas politiskās sistēmas nodrošināja apūdeņošanas iekārtu darbību. Viduslaikos ar likumu aizsargāja jauniestādītos mežus no lopiem utt.

Jēdzienu "paaudze" gan ikdienā, gan speciālajā literatūrā lieto daudzās nozīmēs. 1. Laika nozīmē tas aptver vienā laikā dzīvojošos kādas populācijas pārstāvjus. Šai nozīmē vienā laikā dzīvo tikai viena paaudze. 2. Tas izsaka relatīvu pozīciju radniecības attiecībās: tēvs pieder citai paaudzei nekā dēls. Šai nozīmē vienā laikā dzīvo 2 vai 3 paaudzes. 3. Paaudze izsaka visu noteiktā periodā dzīvojošo cilvēku kopumu, turklāt perioda ilgums līdzinās vidējam laikam, kad bērni pārtop par vecākiem, bet vecāki – par vecvecākiem. "Paaudze" šajā nozīmē ir radniecības attiecību idealizācija laikā: dēli pieder pie paaudzes, kas seko tēva paaudzei. Birnbahers runā par trešo nozīmi.

Kuru paaudzi attiecībās ar n atstāt kā "nākamo"? Par kuru paaudzi n uzņemas atbildību? M. Goldings par nākamo uzskata paaudzi, kura ar paaudzi, kas uzņemas atbildību, nedzīvo vienā periodā. Nākamā paaudze pēc n būs $n+3$. Nākamā ir vēl nedzimušo paaudze. Savukārt Birnbahers, lai atrisinātu

daudzas problēmas (piemēram, neeksistējošo tiesības), kas saistītas ar “nākamo” paaudzi, piedāvā koncepciju $n+1$, t.i., par nākamo tiek uzskatīta tā paaudze, kas ar n dzīvo daļēji vienā laikā. Bērni ir nākamā paaudze: Birnbaheram nākotne nav nedzimušo, bet bērnu un bērnbērnu nākotne.

Turklāt Birnbahers uzsver, ka viņš vadās pēc morāles normu teleoloģiskās izpratnes, saskaņā ar kuru visu morālo prasību un pienākumu spriedumu pamats ir ārpusmorālie vērtību spriedumi: no teleoloģiskā viedokļa morāle nav pašmērķis, bet gan kalpo labai dzīvei.

Tas nozīmē, ka pienākumu pret nākotni pamato nākamās esamības pozitīva izvērtēšana. Atbildība par nākotni ir saistīta ar nākotnē gaidāmo labklājību, ko šodien var vai nu veicināt, vai kavēt. Atbildības normas par nākotni nosaka pasaules stāvokļa novērtējums nākotnē. Jārod atbilde uz jautājumu par nākotnes racionālu izvērtēšanu, jo daudzi izsaka šaubas, vai nākotnes izvērtēšana apmierina kaut minimālas pretenzijas uz racionalitāti. Cilvēku nepacietībai ir vispārcilvēciska daba.

Birnbahers šai sakarā norāda, ka morāles normām no paša sākuma ir sakars ar nākotni, turklāt vairākos aspektos: tās skar darbību, nozīmes sfēras universalitāti, pretenzijas uz jēdziena pārlaicisko (ārpuslaicisko) nozīmi.

Tipiskos gadījumos morālei raksturīgas šādas iezīmes.

1. Morāles normas ir virzītas uz to, kam jābūt izdarītam, t.i., tās satur ar nākotni saistītas jābūtības prasības atšķirībā no morālajiem vērtību spriedumiem, kas attiecas gan uz pagātņi, gan nākotņi.

2. Morāles normas tiecas aptvert visus cilvēkus, tām piemīt pretenzijas uz universāli saistošas nozīmes piešķiršanu. Atšķirībā no kārtu ētikas vai tiesiskajām normām morāles normas ir adresētas visai cilvēcei, arī nākotnē dzīvojošajai. Morāle, kas aprobežotos ar tagadējo cilvēci, nekalpotu saviem mērķiem.

3. Morāles normas ne tikai saista cilvēci kā veselumu, bet arī darbojas šā veseluma vārdā. Tās atsaucas uz visu cilvēci kā autoritāro normu instanci. Morāles normas pretendē izteikt ne tikai kādas partijiskas piederības vai grupu intereses, bet arī visas cilvēces morālo pārliecību *sub specie aeternitatis*, arī nākotnes cilvēka pozīciju. Tās izvērza pretenzijas ne tikai uz universālu nozīmi, bet arī uz universālu atzišanu. Vēršanās pie pārlaiciskā ir imanenta morāles jēdzienam, tā ir neatkarīga no tā, kāds izziņas teorijas statuss tiks piešķirts morāles izteikumiem un kāds ontoloģisks statuss – morāles normām un vērtībām.

4. Morāles normas parasti satur laika ziņā neierobežotus jēdzienus, t.i., jēdzienus, kas principiāli ir virzīti uz nākotni, – “cilvēki”, “dzīvnieki”, “augi” (atšķirībā no laika noteiktajiem – “bērni”, “mazbērni” u.c.). Sekošanā normām, kas formulētas ar universālu jēdzienu palīdzību, zūd citām normām raksturīgā ierobežotība. Sekošana tām prasa ņemt vērā, ciktāl tas ir kognitīvi iespējams, visus nākotnes elementus ar attiecīgu priekšmetisku klasifikāciju. Piemēram, vēršanās pie principa “nedarīt ļaunu” (*neminem laede*) paredz ne tikai ņemt vērā negatīvās sekas tagadnes rīcībā vai tuvākā nākotnē, bet arī visus laika ziņā attālinātos individuus (ciktāl tas ir iespējams). Normā jau ir iekļautas attiecības ar nākotnes cilvēkiem:

ir jāpadomā, vai mazākais ļaunums tuvākajiem nepārvērtīsies par lielāku ļaunumu tālākā nākotnē dzīvojošajiem ļaudīm. To pauž arī kristīgā prasība pēc mīlestības uz tuvāko, ja ar to nesaprot tagad dzīvojošo vai tuvāk stāvošo morālās privilēģijas, bet telpiski un laiciski neierobežotu vispārēju cilvēka mīlestības bausli: tuvākā mīlestība nevis neizslēdz "tālākā mīlestību" (Nīče), bet gan iekļauj to sevī.

Tāpēc Birnbahers secina: aiz "nākotnes ētikas" neslēpjas nekāda jauna ētika. Ar to jāsaprot konsekventa rēķināšanās ar nākotni, tās ņemšana vērā un respektēšana. Izteiciens "nākotnes ētika" norāda tikai uz domāšanas konsekvencēm, kas izriet no tikumības pamatprincipiem. Pret nākotnes cilvēkiem, Birnbahers turpina, ir ne tikai pienākumi, bet arī nākotnē dzīvošajiem ir morālas tiesības pret tagadni. Kā tas ir iespējams? Var atgādināt, ka morālas tiesības tiek piedēvētas arī bērniem un garīgi slimajiem, kuru gadījumā ir grūti runāt par pilnvērtīgu tikumību. Loģiskais pamats nevar būt vērā ņemams arguments vieniem atzīt morālas tiesības un citiem tās neatzīt. Morālās tiesības neizslēdz to, ka arī nākotnes cilvēkiem ir tiesības pret tagadējiem.

Ja atbildība nākotnes priekšā ir tagadējā atbildība par darbību vai atteikšanos no darbības, tad tā laika ziņā izplatās tikpat tālu, cik tālu darbība vai atteikšanās no darbības iesniedzas nākotnē. Atbildības horizonts pret nākotni pazūd tikai tad, ja, mums skatoties no tagadnes perspektīvas, kauzālās līnijas pazūd vai sajaucas ar citām tā, ka nav saprātīgi kauzāli pierakstīt nākotnes pasaules stāvokli tagadnes ricībai. Šajā izpratnē gan neko strikti nodalīt nevar.

Mūsu zināšanas par nākotni ir ierobežotas, tās nosaka divas neadekvātas pozīcijas.

1. Skepticisms izsaka šaubas par iespēju "piesiet nākotni ķēdē", tas pārāk zemu novērtē mūsu zināšanu un iespēju apjomu. Skepticisms nonāk pie kviētisma, kas visu nodod Dieva vai likteņa rokās, bet kas ne ar ko neatšķiras no ciniskā: "Pēc manis kaut vai ūdens plūdi!"

2. Utopisms pārāk augstu vērtē mūsu prognostiskās zināšanas un iespējas, paaugstinot nākotnes vajadzības uz tagadnes upurēšanas pamata. Tam raksturīgs pārspīlēts nākotnes statusa vērtējums, bezjēdzīga atteikšanās un upuri par labu nākotnei, kas nesis uzvaru. Utopisti pārvērtē attīstības konstantumu un pārāk zemu vērtē to, ka nākamās paaudzes var atcelt iepriekšējo plānus. Neviena paaudze nevar brīvi apieties ar citas vērtībām un ideāliem un piespiest to uzvesties "svēti". Utopistu pārliecība par nākotni ir iluzora.

Nākotne dod savu, kaut arī nelielu spēles telpu. Par nākotni nevar būt drošas pārliecības, taču ir daudz iespējamu attīstības variantu.

D. Birnbahera "atbildība nākotnes priekšā" sadalāma trijos komponentos: nākotnes apziņa, nākotnes izvērtēšana un uz nākotni vērsta darbība.

Nākotnes uztveršana ar atbildības izjūtu nav iespējama bez darbības, kas vērsta uz nākotni; tā ietver sevī kognitīvu pieeju. Tā ir sava veida tagadnes apziņa, kas atrodas tās horizonta iekšienē. Nākotnes sasniegumi tiek vienlaikus vērtēti ar cilvēka afektīvās dabas līdzdalību: ja no domas par nākotni nerodas nekādi pārdzīvojumi, tad tā paliek bez sekām tagadnē. Procesā, kurā nākotne pārvēršas atbildības pilnā

ricībā, iekļaujas arī gribas faktors, kas nodrošina pāreju no vērtēšanas uz rīcību. Analītiski šos trīs faktoros nodalīt ir viegli, grūtāk ir to izdarīt empīriski.

Protams, vērsanos pie nākotnes nedrīkst pārspilēt, kā to darīja 19. gadsimtā, laikā, kam raksturīga "apsēstība ar nākotni" (K. Levits). Šādi pārspīlējumi aprok spontānos pārdzīvojumus un padara dzīvi par "līdzekli" mērķiem. Smaga nasta ir domāt par nākotni tagadnes vietā.

D. Birnbahers piemin "uz nākotni vērstas prakses normas". Viņš piedāvā šādu normu katalogu.

1. Nepieļaut nekādus draudus cilvēka un augstāko dzīvības sugu eksistencei. Nefilosofiem empīriskā līmenī ir skaidrs, ka nedrīkst darīt neko tādu, kas apdraudētu veselu sugu pastāvēšanu. Taču joprojām ir spēkā arī Ničes doma: "Ir jau izzudušas daudzas dzīvnieku sugas; arī tad, ja izzustu cilvēks, pasaulē nekā netrūktu." Daudz kas gan runā par labu tam, lai ar apziņu apveltītai dzīvībai piešķirtu augstāko vērtību, proti, dzīvība ir vērtība pati par sevi, un kādas ar apziņu apveltītas būtnes bojāeja būtu morāla katastrofa arī tad, ja tas notiktu "maigā ceļā" un neizraisītu papildu ciešanas. Pat maiga nāve ir gigantisks ļaunums, tāpēc šāda riska iespējas ir kategoriski jāizslēdz (piemēram, kodolziemas iestāšanās: ja risks nav 0, tad tas ir liels).

2. Nedrīkst pieļaut nekādus draudus cilvēka pašcieņas pilnai eksistencei. Pirmā norma attiecas uz kvantitatīvo pusi, bet otrā – uz kvalitatīvo. Nedrīkst pieļaut, ka nākamo paaudžu dzīve būtu nekvalitatīva: *nil nocere* (nekaitēt). Taču iedzīvotāju skaits krasi pieaug un grūst dzīves dabiskie pamati. Draudi rodas arī miera saglabāšanai pasaulē.

3. Nepieļaut nekādu nepamatotu papildu risku. Risks, ko mēs pārņemam no citiem, transformējas nebrīvprātīgā, uzspiestā riskā. Daba nav mērogs cilvēkam. Tāpēc nedrīkst pieļaut nekādu nepamatotu risku, tehnoloģiskam vai zinātniskam izvērtējumam (*technology assessment* vai *science assessment*) ir jābūt pašsaprotamai lietai. Privilēģija zināt rada īpašu atbildību. Zinātnei pašai ir jābūt "brīdinājuma sistēmai". Ik gadu atklājas jaunas riska iespējas (piemēram, klimata maiņa izvirza vairākus rīcības variantus: mainīt dzīvesvietu, kompensēt vai pielāgoties).

4. Saglabāt, sargāt un uzlabot kultūras resursus. Ne tikai jā saglabā *status quo* tam, ko saņemam, bet arī tas jā uzlabo un jā bagātina. (No apmēram 200 000 paparžu un ziedaugu veidiem ir apdraudēti 20 000, Vācijā no 2350 ziedaugiem 38 % ir uz izmiršanas robežas.)

5. Atbalstīt citus, kas darbojas uz nākotni vērsto mērķu vārdā. Ir jāatbalsta tie, kas ir gatavi rūpēties par nākotni, bet kam trūkst līdzekļu, un tas jādara jo vairāk, jo lielākas ir iespējas, ka viņu rūpes sasniegs mērķi.

Racionālā nākotnes ētika ir jāpasargā no iracionālajiem imorālisma uzbrukumiem. Tas īpaši skar protestantiski teoloģisko ētiku (piemēram, postulātu neatteikties palīdzēt, pat neņemot vērā to, ka palīdzībai būs postošas sekas pēc daudziem gadiem; citi pat dod priekšroku leģitimēt tagadni, vadoties pēc nākotnes ētikas: ja mēs neatsakām palīdzību tagad, lai neapgrūtinātu nākamās paaudzes, tad tomēr arī tas tiek nodots nākotnei, turklāt bezspēcības formā).

6. Audzināt nākamās paaudzes prakses normu garā.

Tas prasa visu pašlaik dzīvojošo līdzdalību, jo normai ir jābūt kooperācijai vismaz ar tiešo nākamo paaudzi.

Ekoloģiskā ētika un citas dzīves jomas

Ētika un ekonomika

Satīriķis Karls Krauss reiz sakarā ar ētikas un ekonomikas attiecībām uz jautājumu "Vai jūs gribat studēt ekonomisko ētiku?" atbildēja: "Jums jāizšķiras vai nu par vienu, vai otru."

Saimnieciskās dzīves filosofija pakļaujas divkāršam spiedienam: ekonomikas zinātne izrāda pretenzijas būt par vienīgo šīs problemātikas aplūkotāju, filosofija labākajā gadījumā pieļauj to kā vienu no savām nebūtiskākajām sastāvdaļām. Gadsimtiem ilgi Rietumos dominēja plastiski aristoteliskā cilvēka tēls, atbilstīgi kuram "darbīgā" dzīve bija saistīta ar zemāko, "iekārīgo" dvēseles daļu, tāpēc arī eiropēiskajā kultūras vēsturē ļoti zemu tika vērtēta saimnieciskā dzīve. 19. gs. to piepildīja pozitīvistikā ievirze, kura apgalvoja, ka filosofijai un ētikai šīs dzīves analīze ir nebūtiska: saimniecisko dzīvi var aprakstīt tikai kā faktisku notikumu kopumu un izskaidrot vienīgi empīriski, tāpēc tā ir vienīgi ekonomikas priekšmets.

Saimnieciskā dzīve ir mūsu liktenis, un tas nozīmē ne tikai to, ka jebkuras valsts politiskā stabilitāte ir atkarīga no ekonomiskās kārtības un uzplaukuma, tas nozīmē ne tikai tiekšanos pēc materiālas labklājības, kas ir kļuvusi par mūsdienu cilvēka vajadzību, bet arī to, ka ekonomiskās kategorijas pārņem arvien plašākas dzīves jomas, cilvēka domāšanu un rīcību. G. Zimmels runāja par "augstāko dzīves vērtību" (*höheren Lebensgüter*) pakļaušanu tirgum. Ekonomika pati reaģē uz šo "ekonomizācijas" procesu.

Saimnieciskās dzīves filosofija atstās divos virzienos – kā ekonomikas

teorija un kā saimnieciskās dzīves ētika. Kā deskriptīva zinātne ētika ir ieinteresēta empīriski izpētīt rīcību, kas vērsta uz vērtībām. Kā normatīva disciplīna ētika risina uzdevumu vispirms noskaidrot, kādā veidā saimnieciskā domāšana un rīcība arī institucionālā līmenī pakļaujas morālam vērtējumam.

Ekonomika un uzņēmējdarbība ir pakļauta konjunktūrai, jo, par spīti saimnieciskajiem panākumiem, tomēr negatīvās blakusparādības kļūst acīmredzamas: nabadzība pārpilnības vidū (miljardiem cilvēku dzīvo no apmēram viena dolāra lieliem ienākumiem dienā), bezdarbs, trešās pasaules valstu grimšana parādos, vides postījumi, ar pārtikas produktu kvalitāti saistīti skandāli, sadales taisnīgums utt.

Kaut arī pastāv negatīvi faktori, protams, nevar būt ne runas par atsacīšanos no tehniskā un ekonomiskā progresā. Jaunattīstības valstīs vienkārša cilvēku izdzīvošana vistiešākā veidā ir atkarīga no industrializācijas. Pat visaktīvākie ekonomikas kritiķi diez vai atsacīsies no tās sasniegumiem. Bet kā sabalansēt attīstību ar ekoloģiju un ētiku? Globālā formā šo prasību ir viegli izvirzīt, grūtības rada tikai praktiski un ētiski attaisnotu lēmumu pieņemšana.

Tieši mūsdienās ir daudz jādodomā par tehnikas un ekonomikas attīstības sekām. Ētikai ir jābūt praktiskai, dialogiskai, pat multikomunikatīvai un uz plašām iedarbības jomām vērstai. Arī ekonomikas sfērā ir jāizvirza filosofiskie jautājumi "Kas mums ir jādara?" un "Ko mēs drīkstam darīt?". Ir jādiskutē par saprātīgas saimnieciskās darbības mērķiem un vērtībām. Nav nepieciešams izstrādāt speciālu ekonomikas ētiku, taču aktuālās problēmas, krīzes un katastrofas liek ekonomisko viedokli

papildināt ar ētisku perspektīvu. Ekonomikai nav arī nekādas īpašas savas morāles – tikumiskas dabas jautājumi var tikt izvirzīti tās iekšienē. Ētika ir jāattiecina uz ekonomikas speciālajām problēmām (praksē t.s. biznesa ētika sevišķi attīstījusies ASV).

Ekonomikas formāls jēdziens jau no paša sava sākuma izslēdz jebkādu ekonomisko ētiku, atstājot telpu tikai heteronomām, t.i., saimnieciskai dzīvei transcendentām ētiskām normām, kas pakļauj ekonomisko dzīvi noteiktām (religiskām, politiskām, tikumiskām u.tml.) normām, ar kurām cilvēks ir nepieciešami saistīts neatkarīgi no tā, vai viņš nodarbojas ar ekonomiku vai ne. Ekonomika ir cilvēka rīcības kopums, kura mērķis ir nodrošināt to ar visu, kas nepieciešams cilvēkam kā garīgi fiziskai būtnei, kas eksistē laikā un telpā, lai tā varētu īstenot sevis cieņīgu dzīvi. Tās uzdevums ir nodrošināt nākotnes vajadzības un atrisināt cilvēka rūpes par nākotni.

Ekonomiskā ētika savu pamatu rod nevis formālā, bet materiālā ekonomiskā jēdzienā, proti, tajās dzīves jomās, ar ko ekonomikai ir darišana. Lai cilvēki varētu eksistēt, ekonomikai ir jābūt attīstītai vismaz minimāli, un tas izvirza jautājumu par tās mūsdienu ekonomiskās darbības kritērijiem, kad cilvēku raksturo dziņa pēc materiālajiem labumiem.

Morāle ir īpašs komunikācijas veids: "Komunikācija iegūst morāles kvalitātes, ja tajā tiek pausta cieņa vai ne cieņa pret cilvēku." Tā ir tādas sabiedrības fakts, kurā komunikācija notiek atbilstīgi opozīcijai "labs–ļauns". Ir naivi domāt, ka morāle varētu atrasties virs sociālās sistēmas. Katra sabiedrības apakšsistēma izmanto morāli kā līdzekli, lai apstiprinātu sevi –

attiecībās vai nu pret citu, vai ar sevi pašu. Mēdz minēt šādas ētikas funkcijas sabiedrībā: 1) ētika brīdina – nodarbojas ar problēmu diagnostiku; 2) tā kritizē – izvērtē visu no labā un ļaunā viedokļa; 3) ētika apgaismo – pamato sankcionētās normas; 4) ētika nodarbojas ar cilvēka un morāles vietas meklējumu diferencētā sabiedrībā; 5) ētika diferencē – ņem vērā mūsdienu sabiedrības komplekso dabu.

No kristīgās ētikas viedokļa ekonomikai ir sekundāra vērtība un, ciktāl tā ir pamatota augstāko vērtību sistēmā, tā iekļaujas sabiedrības kārtībā. Ja aplūko ētiku no aspekta, kā ekonomika nodrošina cilvēku skaita pieaugumu un izdzīvošanu, kā arī visu cilvēku sasniegumu līmeni (nodrošināt to nav iespējams uz primitīvas saimnieciskās dzīves bāzes), tad prasība pēc ekonomiskā progresa ir gandrīz vai bauslis. Katrā gadījumā ekonomika ir tikai daļa no cilvēku dzīves. Tās pēdējie un galvenie jautājumi nevar tikt iekļauti ekonomiskās ētikas ietvaros. Nils Brennings kategorisko imperatīvu ētikai formulē šādi: "Veido ekonomiku tā, lai tā būtu piemērota izpildīt savu uzdevumu."

Katoļu novirziens kristietībā piesaika pretenzijas izveidot mācību, kurā būtu ietverts ne tikai morāli reliģiskais normu katalogs, bet arī metafiziska un empīriskā sabiedrības dzīves teorija. Savukārt evaņģēliski protestantiskais novirziens dod priekšroku izteicienam "sociālā ētika", lai uzsvērtu, ka uzmanības lokā pirmām kārtām ir morāles prasības. Katoļu sociālā mācība ir vairāk vērsta uz dabiskām tiesībām, evaņģēlistu – uz bibliski pamatotām.

Evaņģēlisti apelē pie šādām mācības tēzēm:

“Bet viņš, pacēlis savas acis uz sa-
viem mācekļiem, sacīja: “Svētīgi jūs na-
bagi, jo jums pieder Dieva valstība!””
(Lk 6:20);

“Nekrājiet sev mantas virs zemes,
kur kodes un rūsa tās maitā un kur
zagļi rok un zog. Bet krājiet sev man-
tas debesīs, kur ne kodes, ne rūsa tās
nemaitā un kur zagļi nerok un nezog.
Jo, kur ir tava manta, tur būs arī tava
sirds” (Mt 6:19-21);

“Vieglāk ir kamielim iziet caur ada-
tas aci nekā bagātam ieiet Dieva val-
stībā” (Mk 10:25);

“Bet Jēzus, to uzlūkodams, viņu
iemilēja un sacīja: “Vienas lietas tev
trūkst – ej pārdodi visu, kas tev ir, un
dodi nabagiem; tad tev būs manta de-
besīs; un nāc, staigā man pakal”” (Mk
10:21).

Par Zemes labumu izmantošanu
tuvākā mīlestības vārdā runā šādas
tēzes:

“Tad ķēniņš tiem atbildēs un sacīs:
“Patiesi es jums saku: ko jūs darījuši
vienam no šiem maniem vismazākiem
brāļiem, to jūs esat man darījuši”” (Mt
25:40); “Un, ja jūs aizdotat tiem, no
kuriem cerat atdabūt, kāda pateicība
jums nākas? Arī grēcinieki grēciniekiem
aizdod, lai to atdabūtu” (Lk 6:34);
“Bet, kad pie tevis ir viesības, tad
aicini nabagus, kropļus, tizlus, aklus;
un tu būsi svētīgs, jo viņiem nav ar ko
atmaksāt; jo tev būs atmaksa, kad
taisnie celsies augšām” (Lk 14:13-14).

Ekstrēmālais liberālisms ar savu ti-
cību automātiskai *harmonia praesta-
bilita* (iepriekš noteiktās harmonijas)
nodrošināšanai uzskata saimniecisko
ētiku par bezpriekšmetisku. Turpretim
ekstrēmālais kolektīvisms par vie-
nīgo ekonomisko subjektu atzīst val-
sti. Abi varianti nerēķinās ar realitāti:
ekonomiskais process ir vairāk nekā

tikai atsevišķu uzņēmēju darbības
summa; tomēr atsevišķu uzņēmēju dar-
bību nevar bez atlikuma iekļaut ko-
lektīvajās norisēs. Ētiski normatīvai
saimnieciskai dzīvei ir divkāršs mēr-
ķis: 1) nodrošināt peļņu, kam jāapmie-
rina cilvēka vajadzības kvalitatīvā un
kvantitatīvā aspektā; 2) garantēt, lai
cilvēks netiktu izmantots tikai saim-
nieciskiem mērķiem.

Saimniekošanas ētika mūsdienās
ietver šādas nozares.

1. Sadale. Ētikas baušļi un aizlie-
gumi senatnē attiecās galvenokārt uz
sadali. Tie atbilda ne tikai izziņas, bet
arī ekonomiskā dzīvesveida līmenim
laikā, kad ražošanas process bija lielā
mērā atkarīgs no dabas apstākļiem un
tradīcijas. Turpretim sadale bija tieši
“cilvēka darba” sfēra, un tāpēc arī
“taisnīga sadale” tika uztverta kā at-
bildības pilns pienākums.

Gadsimtu gaitā ētika savu klasisko
formu ieguva, risinot taisnīgas cenas
un atalgojuma jautājumus. Kad saka,
ka pareiza cena ir ekonomiski pareizs
atalgojums, tad mums ir darīšana ar
statiski uzdotu jautājumu. Mūsdienās
problēma izvirzās divās dimensijās:
kāds sociāli apmierinošs sadales līme-
nis ir jāpanāk un kādā virzienā ir jā-
vērs attīstība, lai ekonomika pieļautu
šādu mums vēlamu sadali vai – vēl la-
bāk – novestu pie tās? Sadale ir kļu-
vusi par izaugsmes, attīstības un ap-
rites problēmu.

2. Konkurence. Konkurence ir neat-
ņemams ekonomikas instruments, kas
to virza uz brīvību. Pastāv trīs konku-
rences formas: efektivitātes, aizkavē-
šanas un iznīcināšanas varianti. Pret
to dažkārt vērsas kristietība, jo kon-
kurence pārkāpjot aizliegumu nodarīt
jaunu tuvākajam. Taču teiktais tieši
attiecas tikai uz pēdējo formu. Patiesi

efektīva konkurence nav pretrunā ar kristietību, un turklāt tā nodrošina lielākus panākumus. Konkurence pēc savas būtības vairāk pauž sacensības garu, dedzību cīņā par klientiem, nevis pret konkurentiem.

3. Reklāma. Bez reklāmas nav mūsdienu ekonomikas. Informējošā reklāma ir lietīška un brīva, ja tā pamudina interesi par nezināmo. Problēmas rada suģestējošā reklāma, kas ietekmē zemapziņu.

Katrs norādītais ētikas virziens ir saistīts ar savu priekšmetiskuma sfēru, kurā savukārt veidojas savas tikumiskās normas. Visbeidzot – ekonomikas zinātne pati ir ētikas meita.

Mūsdienās industriālajās valstīs dominē tirgus saimniecība, kas izraisa daudzas problēmas. Tirgum ir spēles iezīmes, kas kalpo tam, lai no katra spēles līdzdalībnieka panāktu augstākās viņam paredzētās likmes izdarīšanu kopīgas lietas labā, no kuras katrs iegūs iepriekš nezināmu daļu.

Tirgus modeli ietilpst šādi faktori.

1. Racionalitāte. Tas, kurš darbojas tirgus apstākļos, rīkojas un pieņem lēmumus racionāli: viņam ir skaidrība a) par vajadzībām un interesēm, b) par mērķa sasniegšanā lietojamiem līdzekļiem un c) par rīcības radītajiem blakusnosacījumiem.

2. Lēmumu pieņemšanas brīvība un privātīpašums. Katrs indivīds var brīvi izšķirties, ko ražot un ko patērēt. Viņam ir brīva pieeja tirgum, un viņa mobilitāti nekas neierobežo. Indivīda rīcību tirgū netraucē valsts ierobežojumi, cunfšu profesionālie noteikumi, kā arī citi sociāli, politiski un fiziski faktori.

3. Sacensība. Tie, kas kļūst par tirgus saimniecības līdzdalībniekiem, kļūst cits citam konkurenti. Sacensība kā instruments veicina rīcību, un re-

zultātā līdzdalībnieki noskaidro savas vajadzības. Sacensība ir "tīra" tad, ja tirgū neviens nevar ieņemt vadošas pozīcijas (piemēram, iespēju diktēt tirgus cenas).

4. Līdzsvars. Ja tiek izpildīti pirmie trīs nosacījumi, tad iestājas piedāvājuma un pieprasījuma līdzsvars, jo būtu nesaprātīgi ražot, necerot uz ienākumiem.

Mūsdienās tirgus saimniecībai tiek pārņemts, ka nevadāma tirgus sistēma nespēj mazināt vai ierobežot ekoloģisko zaudējumu sekas. Tāpēc tirgus struktūra nevar aizvietot politiskas programmas un ar tām saistīto (tieši vai netieši) morāli motivēto atbildību par nākotni. Tirgus ir ekoloģiski neefektīvs, jo uz lielu daļu dabas bagātību – gaisu, tīru ūdeni, nepiesārņotu biosfēru u.c. – nav privātīpašuma tiesību un tās netiek iekļautas tirgū. Tirgus struktūras kā tādās nav spējīgas izrādīt rūpes par nākamajām paaudzēm. Tīram gaisam nav tirgus vērtības, jo īpašuma tiesības uz gaisu nevar īstenot tehnisku apstākļu dēļ. Citos gadījumos vienkārši nedrīkst noteiktus objektus (piemēram, dabas parkus) nodot privātās rokās. Īpašuma tiesību nav arī uz jūras zivīm (ciklāl uz tām nepretendē piekrastes valstis). Šiem objektiem nav tirgus cenas, un kā dabas bagātība, kas ir kopīpašumā, tie tiek pārmērīgi ekspluatēti.

Taču var iebilst, ka pret dabas resursiem, kuriem nav tirgus cenas vai arī tā nav noteikta politisku apsvērumu dēļ, tirgus ir tādā pašā pozīcijā kā centralizēta plānošanas sistēma. Rūpes par nākotni kā tirgus saimniecību lielā mērā ir politiskās plānošanas uzdevums.

Attiecībā uz resursiem, uz kuriem ir īpašuma tiesības, jautājums paliek

atklāts. Vai tirgum vienmēr jārēķinās ar laika priekšrocībām un ierobežotu horizontu? Firmas un institūcijas laika horizontu saista tikai ar savas pastāvēšanas periodu un aizbīda nākotnes vērtības aiz horizonta, tāpēc no šodienas skatpunkta tās šķiet niecīgas un mazas. Taču tālākā skatījumā situācija nav iepriecinoša: ķīmiskie materiāli, nafta, dabasgāze, ogles – resursi, kas tika uzkrāti simtiem miljonu gadu laikā, – draud izbeigties jau pēc dažiem gadsimtiem (lielākoties – pēc simt gadiem), bet daudzu citu pietiks vien dažiem gadu desmitiem. Norisinās straujš neatjaunojamo dabas resursu izsmelšanas process. Kā to aptvert vai aizvietot?

Ētika un politika

Viens no diskutējamiem jautājumiem ir nākotnes ētikas saistība ar demokrātiju. Šaubas par šo saistību radās jau 19. gs. ASV, kad tika apcerēta šīs ētikas orientācija uz šodienu. Tāpēc demokrātiskās sabiedrībās ir dažādā mērā nepieciešams, lai valsts vadība pilsoņu īslaicīgām interesēm pretstatītu ilgtermiņa politiskos mērķus (īpaši gadījumos, ja pilsoņi demonstrē nepacietību, stūrgalvību un individuālismu). Valstij ir ne tikai jārēķinās ar pilsoņu orientāciju uz šodienu, bet arī audzināšanas procesā jāpaver tiem ilgāka perspektīva.

Mūsdienās demokrātijas iespējas visās apšaubā H. Jonass. Pēc viņa domām, tai vairs nav iespēju izvairīties no draudošās bojāejas. Tā ir vērsta uz šodienas un tuvāko interešu apmierināšanu, jo vēlētajiem svarīgi ir tuvākie gadi, nevis planētas nākotne. Īslaicīgās intereses dominē pār ilglaicīgajām.

Arī demokrātiska vairākuma gribas izpaušme ir pārāk gausa un apgrūtināta, tā operē tikai ar fragmentāriem spriedumiem, un tai ir tendence pieņemt kļūdainus lēmumus. Demokrātija, Jonass uzsver, nefunkcionē pietiekami efektīvi, lai savlaicīgi nodrošinātu iespējami nepieciešamu lēmumu pieņemšanu, kas nodrošinātu pašas demokrātijas izdzīvošanu. Jonass uzdod jautājumu: varbūt zināmu laiku nepieciešama tirānija, kas nodrošinātu cilvēces pastāvēšanu ilgākā laikā? Tirānijas potenciāla iespējamība ir ārkārtējs līdzeklis situācijā, kad grimst kuģis vai deg māja.

Šos argumentus papildina iebildumi, ka valdošie politiķi nedomā tālāk par savu pilnvaru termiņu. Domājot par tālu nākotni, vēlēšanās uzvarēt nevar, īpaši tādā gadījumā, ja nepieciešams atsacīties no kaut kā tagadnē.

Taču arī pret to var iebilst, kā to dara, piemēram, Birnbahers: vēsturiskā pieredze rāda, ka autoritārās valsts pārvaldes formas nekādā gadījumā ar ilgtermiņa uzdevumiem netiek galā labāk kā demokrātiskās. Turklāt pastāv ne tikai tiesā, bet arī netiesā demokrātija, kas spēj risināt uz nākotni orientētas politikas uzdevumus. Nav nevienas demokrātiskas iekārtas, kurā valsts neīstenotu vismaz pašus nepieciešamākos pasākumus, domājot par nākamajām paaudzēm. Valsts nākotnes institūcijas ir ne tikai savienojamas ar netiesās, reprezentatīvas demokrātijas principiem, bet arī ir viens no tās leģitimācijas nosacījumiem. Reprezentatīvās demokrātijas eksistences attaisnojums ir tieši saistīts ar tās spēju padarīt kopīgo nākotni par plānotu lēmumu pieņemšanas priekšmetu. Tikai ekstrēmistiski noskaņoti liberāļi uzskata valsts investīcijas par

nedemokrātiskām. Turklāt arī pilsoņi arvien vairāk ņem vērā drošības lozungu, ar kuru var uzvarēt vēlēšanās.

Būtisks ir arī individuālās sirdsapziņas un likumdošanas attiecību jautājums: vai vienmēr cilvēki, kuri pārkāpj likumu, rīkojas nepareizi? H. Toro esejā "Par pilsonisko nepakļāvību" raksta: "Vai pilsonim ir tiesības kādā acumirkli vai bēdās nodot sirdsapziņu par labu likumdevējam? Kādēļ tad vajadzīga sirdsapziņa? Es domāju, ka cilvēkam vispirms ir jābūt cilvēkam un tikai tad – pavalstniekam." Arī amerikāņu filozofs R. P. Volfs pauž līdzīgu domu: "Galvenā valsts iezīme ir tās autoritāte varas īstenošanai pār tiesībām. Cilvēka galvenais pienākums ir viņa autonomija, izvairīšanās no pienākuma nozīmē ļaut sevi pārvaldīt. Tieši tāpēc, ka konflikts izveidojas starp individuālo autonomiju un valsts autoritāti, tas šķiet neatrisināms. Ciktāl cilvēks seko savam pienākumam padarīt sevi par savu likumu pieņemšanas avotu, tam ir jāpretojas valsts autoritativajām pretenzijām." Abi konfliktu starp indivīdu un sabiedrību atrisina par labu indivīdam.

Tēze, ka mums jāseko tikai sirdsapziņai, nav neapstrīdama. P. Singers par labu likumam norāda šādus argumentus.

1. Ja es izrādu paklausību likumam, tad es ar savu lēmumu palielinu tā autoritāti. Ar nepaklausību es demonstrēju citu piemēru, kas arī citus cilvēkus stimulē uz to. Visbeidzot tas var mazināt kopīgo likumību un kārtību, bet ekstremālos gadījumos pat novest pie pilsoņu kara.

2. Otrais izriet no pirmā. Ja likumam ir jādarbojas, tad jābūt arī apārātam, kas atklāj tā neievērošanu un soda par to. Šā aparāta uzturēšana maksā naudu, kas nāk no kopējās ka-

batas. Ja es pārkāpju likumu, tad sabiedrība cieš materiālus zaudējumus.

Taču šie principi nav universāli, jo pamats nesekot kādam likumam ir svarīgāks nekā risks pamudināt cilvēkus uz nepaklausību vai ciest sabiedrībai papildu izdevumus. Pietiekams pamats izrādīt paklausību likumam ir tad, ja nav pamata izrādīt nepaklausību. Ja apstākļi mainās, tad vienmēr ir jāapsver, vai pamats nepaklausībai ir svarīgāks nekā pamats paklausībai.

Uz visiem jautājumiem demokrātiskā sabiedrībā atbildes nesniedz arī iespēja mainīt likumus. Legālus ceļus var iet, taču nav pārlicības, ka izmaiņas notiks drīz. Nevar pašauties uz vairākuma principu, jo katra saprātīga demokrātija apgalvos, ka vairākumam ne vienmēr ir taisnība: ja taisnības nav 49 %, tad tās var nebūt arī 51 %.

Mums pašiem jāapsver, kurā pusē atrasties robežsituācijas gadījumā. Citas izšķiršanās iespējas nav. Vairākums nav tiesnesis daudzās lietās. Ja vairākums pieņem sliktu lēmumu, tad mums pašiem ir jātieks skaidrībā par kļūdas apmēriem un attiecīgi jārikojas.

Ļoti sarežģīta sociāli politiska un ētiska problēma ir nabadzība. Apmēram 400 milj. cilvēku pasaulē cieš no kaloriju, proteīna, vitamīnu un minerālvielu trūkuma, kas ir nepieciešamas veselīgai un garīgi pilnvērtīgai dzīvei. Miljoniem ļaužu nemitīgi ir badā vai slimo ar infekcijas slimībām. Visļauņāk klājas bērniem: katru gadu apmēram 14 milj. bērnu vecumā līdz pieciem gadiem mirst no infekcijas slimībām un ēdiena trūkuma. Dažos reģionos puse jaundzimušo nenodzīvo līdz piektajai dzīvības dienai. Absolūta nabadzība valda tad, kad ļaužu eksistence atrodas zem līmeņa, ko varētu definēt kā cilvēka cieņai atbilstīgu. Mazattis-

tītajās valstīs ir astoņas reizes lielāka bērnu mirstība, trīs reizes īsāks dzīves ilgums, miljoniem zīdaiņu cieš no proteīna trūkuma, kas kavē normālu smadzeņu attīstību, utt. 180 milj. bērnu līdz piecu gadu vecumam cieš badu. Visā pasaulē absolūtā nabadzībā dzīvo apmēram 1,2 miljardi iedzīvotāju (23 % no to kopskaita).

Šī problēma nav saistīta ar to, ka pasaulē nepietiekami ražotu, lai pārdinātu cilvēkus un dotu tiem mājokli. Cilvēki nabadzīgajās valstīs patērē katrs 180 kg graudu gadā, bagātajās – 900 kg. Starpību rada apstākļi, ka attīstītajās zemēs lielākā daļa graudu tiek izbarota dzīvniekiem, t.i., “pārtop” gaļā, olās, pienā utt. Tas ir ļoti nepareizi, jo tādējādi 95 % graudu barības vērtības tiek izbaroti lopiem. Tāpēc cilvēki bagātajās zemēs ir atbildīgi par daudz lielāku pārtikas izlietojumu nekā cilvēki nabadzīgajās valstīs, kur samērā maz patērē, piemēram, dzīvnieku gaļu. Ja izbeigtu barot lopus ar graudiem un sojas pupām, tas būtu pietiekami, lai bada pasaulē vairs nebūtu. No tā redzams, ka pārtikas problēmas vairāk ir saistītas ar sadali nekā ar ražošanu. Pasaulē tiek saražots pietiekami daudz pārtikas, un to varētu ražot vēl daudz vairāk.

Katrs cilvēks, kas dzīvo bagātajās valstīs, var vispārējo situāciju uzlabot. Ja nav atšķirības starp neglābšanu no nāves un nonāvēšanu, tad šķiet, ka mēs visi esam slepkavas. Taču šis apgalvojums ir pārāk radikāls. P. Singers norāda uz svarīgām atšķirībām starp naudas izdošanu greznuma priekšmetiem (tā vietā, lai glābtu kādam dzīvību) un cilvēka noslepkavošanu ar nodomu.

1. Atšķirīga ir motivācija.

2. Lielākajai daļai cilvēku ir grūti pakļauties likumam, kas pavēl glābt

visus tos, kurus spējam glābt. Lai būtu komfortablu dzīvi, nav nepieciešams kādu nogalināt; ir neierasti domāt, ka naudu, kuru izdodam labākai dzīvei, vajadzētu ziedot kāda glābšanai. Pienākumu izvairīties no nonāvēšanas var izpildīt daudz vieglāk nekā pienākumu glābt kādam dzīvību. Glābt katru dzīvību, kuru mēs varētu glābt, nozīmētu reducēt mūsu dzīves standartu līdz tādām līmenim, kas nodrošinātu tikai dzīvības uzturēšanu.

3. Mēs esam pārliecināti par nošaušanas lielāku ļaunumu nekā palīdzības nesniegšana. Ja es pagriežu pret kādu ieroci un nospiežu gaili, tad es kādu ievainoju vai nonāvēju. Turpretim, ja es ziedoju naudu, tā bieži vien tiek bezjēdzīgi iztērēta un nesasniedz mērķi.

4. Kad kādu cilvēku nošauj, var identificēt individu un sērojošo ģimeni. Turpretim, ja es nopērku sev automobili, es nevaru zināt, kam mana nauda būtu palīdzējusi. Redzot televīzijas pārraidēs badu un nāvi, es varētu nešaubīties, ka mana nauda palīdzētu kādu glābt, bet nav iespējams norādīt uz kādu konkrētu personu un teikt, ka tā nebūtu mirusi, ja es nebūtu nopircis mašīnu.

5. Bads nav manas rīcības sekas, un mani par to nevar padarīt atbildīgu: tie, kas cieš badu, badotos, ja manis nemaz nebūtu; ja es nogalinu, tad esmu atbildīgs tieši par savu rīcību.

Tāpēc normālos apstākļos nogalināt ir sliktāk nekā ļaut kādam nomirt, taču tas neattaisno mūsu pozīciju. Autobraucējs, kas šķērso “zebras” pārejas joslu ar paaugstinātu ātrumu, vēl nav slepkava, bet tā darīt nav legāli. Mēs esam atbildīgi par visām mūsu darbības sekām. Minimāla prasība paliek nenogalināt, glābt visus – tā ir prasība, ko nevar izvīrīt visiem.

e. BIOLOĢIJA UN ĒTIKA

Bioloģiskās problemātikas specifika

Lēdija Vilberforsa, Vorčestras bīskapa laulātā draudzene, 1860. gadā, kad izskanēja Č. Darvina līdz tam nedzirdētās mācības tēzes, ka cilvēks esot cēlies no pērtiķiem līdzīgām būtnēm, izsaukusies: "No pērtiķiem! Cik šausmīgi! Mēs gribētu ticēt, ka tas neatbilst patiesībai; bet, ja tas tā ir, tad es gribētu lūgt, lai tas nekad nekļūtu plaši zināms."

Pat vislielākais kodolenerģētikas pretinieks nevērsīs savu kritiku pret fizikas teorētisko bāzi, kas ir pamatā kodolreaktoru būvei, bet vienīgi apšaubīs tās izmantošanas tikumiskos aspektus. Turpretim bioloģijas zinātnē normatīvai kritikai tiek pakļauta jau pati teorija. Tas tāpēc, ka bioloģijas teorija aizskar mūsu cilvēcisko pašizpratni: mēs esam bioloģiskas būtnes, un bioloģijas izteikumi mūs "aizskar" spēcīgāk nekā fizika vai ķīmija. Tas nozīmē arī to, ka līdzšinējās diskusijas par "cilvēka būtību" tiek pārnestas uz bioloģiju. Bioloģija pārtop par ideoloģiju. Bioloģijas morāli provokatoriskā daba ir ne tikai saistīta ar ārējiem ideoloģiskajiem mērķiem. Tikumiskās problēmas rodas arī zinātnes iekšienē, proti, problēmas rada bioloģijas raksturs kā tāds.

Jauno laiku zinātni no citām dabas teorijas formām (mīts, filosofija) atšķir tās spēja izskaidrot, proti, reducēt dabas fenomenu uz bezpersonisku dabas likumu izpausmi (nevis zibeni — uz Zeva dusmām). Kopā ar zināšanu iegūšanas un pārbaudes metodēm šai zinātnei piedēvē racionalitāti. Šis process bioloģijai sagādāja grūtības, un tāpēc tās attīstība bija ilgāka: 1) svarīgu soli

šai virzienā spēra R. Dekarts 17. gs., pielidzinot organismu mašīnai; 2) evolūcijas teorija panāca dabas kā imanenta procesa izpratni (nevis kā Dieva gudrību, visvarenību un labumu). Radītāja rūpes par radību nomainīja anonīmais dabiskās izlases mehānisms, kas saistīts ar individuālo variāciju aklu nejaušību.

Sekas šādam izskaidrošanas ideālam bija tās, ka dzīvajām lietām tika atņemts to "tikumiskais aspekts", t.i., tās tika izņemtas no morāles sfēras. Organiskajai pasaulei zuda tās vērtības puse: Dekarta izpratnē organismi ir "matērija", Darvinam daba kopumā — nepārtraukta vēstures procesa rezultāts. Daba, arī dzīvā, kļuva normatīvi neitrāla. Normatīvie raksturojumi tika attiecināti tikai uz subjektu kā to avotu, ar kura pētniecību zinātnes nedarbojas. Līdzīgi tam, kā pēc Kopernika nav jēgas spriest par debesu hierarhijas harmoniju, tā pēc Darvina — par *scala naturae* harmoniju. Līdz ar bioloģijas zinātniskā statusa nostiprināšanos neitrālisma ontoloģija tika pārnesta no neorganiskās dabas uz organisko. Daba tika atbrīvota no vērtībām, tai vairs nav nedz morālu, nedz estētisku dimensiju.

Morālā aspekta atņemšana nedzīvajai dabai notika bez pretestības. Mēs nepiedēvējam minerāliem, kalniem vai debesīm tiešu morālu vērtību. Tikai dzejnieki runā par kalnu majestātiskumu, zvaigžņu cēlumu utt. Minerālu vērtību izsaka naudā. Līdzīgi ir arī ar baktērijām, augiem un zemākajiem dzīvniekiem: piem., tuberkulozes baktērijas, kaut arī nodara ļaunumu, nav morāli ļaunas. Taču visa dzīvā daba šādā neitrālā perspektīvā netiek aplūkota. Vismaz "augstākie dzīvnieki" mums nav "tīrā matērija", bet gan

būtnes ar noteiktu morālu vērtību un tāpēc – arī ar tiesībām. Vēl jo būtiskāk tas skar mūsu pašu dabu: tā saglabā imanento vērtības raksturu, kas bija saistīts ar visu dabu līdz zinātnes revolūcijai, un tāpēc savā ziņā ir “svēta”. Matērija ir pilnīgi neitrāla, organiskā pasaule – daļēji, līdz cilvēkā tā sasniedz “vērtību sevi”. Šajā vērtējumā labi redzama kristietības ietekme.

Tomēr te atklājas plaša starp mūsdienu zinātnes neitrālo raksturu (tās racionalitāti) un morāli, kas dziļi iesakņojusies kultūras tradīcijā. Tas rada grūtības bioloģijai: to ar citām zinātnēm vieno racionālais parādību skaidrojums, taču vienlaikus tā pievēršas priekšmetiem, kurus nevar uztvert kā morāli neitrālus.

Jauno laiku zinātne nav tikai teorija, bet ir arī noteikta prakse, proti, zinātnes racionalitāte vērsta uz pieredzi, tā tuvojas priekšmetam aktīvi, eksperimentāli. Savā klasiskajā formā eksperimentiem bija darīšana ar nedzīviem priekšmetiem, kas bija tikumiski neitrāli. Tiklīdz par to objektu kļuva dzīvas, jūtošas būtnes, kā tas notika bioloģiskajos un medicīnas pētījumos, tā meklējumiem zuda to nevainība un radās jautājums par sirdsapziņu.

Eksperimentu ieviešana nebija tikai metodiska inovācija, tai bija tālejošas ontoloģiskas un ētiskas sekas. Ontoloģijas un aksioloģijas nošķiršana, kas raksturīga jauno laiku pasaules ainai, ir ciešā sakarā ar eksperimentālo, praktiski tehnisko uzbrukumu realitātei. Tikai dabu, kas atbrīvota no morāles vērtībām, var pakļaut tehniskai manipulācijai, lai tā neietvertu sevi netikumību. Bioloģijas zinātnē tas ir īpaši aktuāli.

Eksperimentālo metožu ieviešana ir saistīta ar to, ka organiskās pasaules

struktūras nemēdz uzskatīt par radītām (tām nav teleoloģiskas virzības uz kādu mērķi). Nejaušības ienešana dzīvībā dabā nozīmē Ivana Karamazova “viss atļauts”. Jauno laiku bioloģija, kas ontoloģiskā līmenī atbrīvoja dzīvību no morāles, nolīdzināja ceļu dzīvās pasaules pārvaldīšanai. Ja dzīvnieki nav nekas cits kā tikai komplicētas mašīnas, tad nav nekādu būtisku iebildumu pret praksi, kurā tiem tiek nodarītas sāpes.

Taču izrādījās, ka šāds domāšanas veids un rīcība atrodas krasā pretrunā ar cilvēku lielākās daļas morālo pārlicību. Vulgāram materiālismam nav izredžu gūt atzinību. Tas, ka dzīvnieki nav tikai mašīnas, nav fanātisku dzīvnieku sargātāju domas, bet pārlicība, ko akceptē sabiedrība un tiesiskās institūcijas.

Ir jāsaprot svarīga atšķirība starp eksperimentiem ar fizikālo dabu un izmēģinājumiem ar dzīvību. Fizikālajos eksperimentos izmanto mākslīgi izveidotus oriģinālu aizstājējus, par kuriem ir nodoms iegūt zināšanas, lai vēlāk eksperimentētājs ekstrapolētu iegūto informāciju uz dabu kopumā: īsto lietu vienmēr kaut kas aizstāj. Bioloģijā šāda aizstāšana nav iespējama, jo ir jāsadarbojas ar pašu oriģinālu – dzīvo būtni kā tādu –, izraisot tajā neatgriezeniskus procesus. Šajā procesā nav vietas kopijām, īpaši – ja ir runa par cilvēkiem. Pat augstākais mērķis šajā gadījumā eksperimentētāju neatbrīvo no atbildības.

Mēģinot atbildēt uz jautājumu par kompromisu, parasti tiek izvirzīts arguments, ka dzīvnieka ciešanas ir vajadzīgas progresa interesēs. 19. gs. britu zoologs E. R. Lankasters 1873. g. rakstīja: “Fiziologs cieš kopā ar pētāmo dzīvnieku, un savstarpējās vivisekcijas

objekta un vivisekcijas subjekta ciešanas pārtop par upuri, kuru nogulda uz zinātnes altāra.” Tas savā ziņā attaisno dzīvnieka ciešanas, turklāt tas nav vis ontoloģisks, bet morāls attaisnojums. Grūti risināms ir jautājums par attiecībām starp cilvēka vajadzībām un dzīvnieka ciešanām. Katrā gadījumā eksperimentos pret dzīvniekiem izturas tā, it kā tiem nebūtu vērtības morālā aspektā; tiek ignorēta atšķirība starp dzīvo un nedzīvo matēriju. Zinātnes praksei ir jābūt tikpat indiferentai pret morāli kā teorijai.

Šī indiferece ir nopietns jautājums, kad runa ir par cilvēku. Galvenais ir tas, ka nav nekādu zinātniski pamatotu argumentu, kas nošķirtu dzīvniekus no cilvēka. Gluži pretēji, daudzi apsvērumi varētu runāt par labu cilvēku vivisekcijai. Mūsdienu bioloģija ar Darvina teoriju saplūst vienā punktā: ir ļoti maza starpība starp sugu *homo sapiens* un tās tuvākajiem radniekiem: ģenētiskā līmenī šimpanzes un cilvēka līdzība ir gandrīz simtprocentīga. Cilvēka īpašais statuss, pēc kā vadās mūsu morāle, zinātnes perspektīvā pazūd. Bioķīmijā cilvēks ir tikai bioķīmiska mašīna (kā jebkurš cits organisms), evolucionārajam biologam – evolūcijas mehānisma rezultāts.

Biotehnoloģijai ir ilga priekšvēsture, ko veido ceļš no pirmās lauku apstrādāšanas, augu audzēšanas ar tehnisku līdzekļu palīdzību līdz pat siera un alus ražošanai. Mūsdienās diskutē, vai jaunā biotehnoloģija no klasiskās atšķiras pēc būtības vai tikai pēc pakāpes. Jēdziena precizēšana šai jomā saistīta ne tikai ar pozīciju no-skaidrošanu, bet arī ar novērtēšanu.

Jauno laiku zinātnes specifiska īpašība ir arī vēlme izmantot iegūtās zināšanas. Pat zināšanu pārbaude ir

savā būtībā tehnisks process, jo katrs eksperiments ietver sevī mērķtiecīgu dabas fenomenu un procesu kontroli. Nav nekā pārsteidzoša, ka tehniskā ceļā iegūtās zināšanas ir tehniski izmantojamas. Dabas izziņa un vara pār to iet roku rokā.

Tieši bioloģija ilgu laiku bija nodalīta no šādas praktiskas vajadzības. Būtībā līdz 19. gs. nevarēja uzskatīt par patiesu ielaušanos dzīvajā dabā ar tehniskiem līdzekļiem. Šis iespējas parādās tikai pēc tam, kad 1953. g. Votsons un Kriks atklāja visu dzīvo būtņu substanci – gēnus un to pamatelementu dezoksiribonukleīnskābi (DNS). 1961. g. tiek atšifrēts ģenētiskais kods. Zinātniskās izziņas progress šajā atklājumā bija tiešā veidā saistīts ar tehnisko progresu. Kā nekad agrāk zinātnei kļuva iespējams jaunos teorētiskos sasniegumus iemiesot tehnikā, kas saistīta ar industriju. Bioloģija kā zinātne saplūda ar biotehnoloģiju.

Jānorāda, ka mūsdienās par “augstām” tehnoloģijām uzskata atomenerģiju, mikroelektroniku un gēnu tehnoloģiju, turklāt pēdējā ir īpaši moderna. Balstoties uz teorētiskām konstrukcijām, tiek radīts biotehnoloģijas priekšmets. Šis tehnoloģijas nosaka pāreju no dabas apstrādāšanas uz tās konstruēšanu un industriālu ražošanu lielos apjomos, no enerģijas iegūšanas no tās nesējiem – uz enerģijas radīšanu reaktoros, no domāšanas galvā – uz t.s. mašīnu domāšanu, no lopu šķirņu izlases – uz to organisku konstruēšanu. Turklāt gēnu tehnoloģija nav pakārtota kādai zinātnei, tā vienlaikus ir gan izpēte, gan tehnoloģija. Jauno organismu konstruēšanas procesā nevar noteikt, vai tie kalpos zinātniskiem vai praktiskiem mērķiem. Līdz ar gēnu tehnoloģiju bioloģija ir

sasniegusi "sintētiskās zinātnes" līmeni. Tas nozīmē, ka bioloģija savu priekšmetu ne tikai rekonstruē, bet arī konstruē. Bieži šī zinātne tiešā veidā kalpo industriālajam kapitālam.

Tā kā cilvēki ir evolūcijas produkti un no dzīvniekiem atšķiras tikai kvantitatīvi, tad viss, ko izmanto un lieto dzīvnieku pasaulē, var tikt pārnestas arī uz cilvēku. Biotehnoloģijas izmantošanu nevar ierobežot ar citām dzīvām būtnēm, tā vismaz potenciāli attiecas arī uz cilvēku. Šai ziņā zinātne ir morāles problēma arī tāpēc, ka nav nekāda iedzimta mehānisma, kas nodrošinātu tās tikumisko dabu. Zinātne nevar pati garantēt savu tikumību. Pētījumu morālās robežas var noteikt tikai no ārpuses.

Mūsdienās bioētikas uzmanības centrā ir dzīvības vērtība visplašākā nozīmē, tās uzdevums ir noskaidrot cilvēka attieksmes normas un uzvedības principus visā, kas ir dzīvs, kā arī dabā kopumā. Tā ietver sevī ekoloģisko, medicīnisko, dzīvnieku un ģenētisko ētiku.

Līdz šim gēnu tehnoloģijas metodes lietoja galvenokārt mikroorganismos, kā arī eksperimentos, kuros tika audzēti augi un dzīvnieki. Iespējams, ka somatiskajā gēnu terapijā – mēģinājumos aizvietot slimos gēnus ar veselajiem – tiks īstenota šīs tehnoloģijas lietošana saistībā ar cilvēku. Zinātni ietekmē tas, ka publiskajās diskusijās tieši šajā aspektā tiek runāts par mākslīgu cilvēku, un tas iedvēš šausmas. Publiskajos stridos par rituālu ir kļuvis celt iebildumus pret gēnu terapiju.

Ētiskajās diskusijās par jaunās biotehnoloģijas iespējām ir divas ekstremālas pozīcijas, no kurām viena akceptē šīs iespējas, otra – kategoriski noliedz.

Vieni pamatos noraida iejaukšanos cilvēka dabā, norādot uz kategorisku

robežpunktu – apaugļošanas brīdi –, jo apaugļotā olšūna satur visu, kas veido cilvēka personību. Šie pētnieki pauž ilgas pēc stingru robežu novilkšanas, taču problēmu rada tas, ka starp olšūnu un cilvēka personību nav nekādas skaidras robežas, tā ir tikai daudz maz uzrādāma. Ģenētiskajai ētikai, kas aizstāv cilvēka dabas svētumu, būtu vai nu jānoraida visa medicīna par tās iejaukšanos cilvēka dabā, vai arī sava noraidošā pozīcija jāmikstina.

Savukārt P. Singers norāda, ka 1) medicīnas aprūpē publiski un argumentēti ir jāizstrādā jauni kritēriji; 2) konflikta situācijas augstākais kritērijs ir izvairīšanās no sāpēm.

Lielākā daļa biotehnoloģijas problēmu attiecas uz cilvēku veselību, un tās saistītas ar tālejošām sekām kultūrā. Biotehnoloģijas ietekmē medicīnas sfēras nodalās cita no citas, tādējādi šī zinātne arvien mazāk palīdz cilvēkam kopumā, bet arvien vairāk tehniski ar to manipulē.

Protams, tehnoloģija atstāj ietekmi arī uz ekonomiku (jauni augi, dzīvnieku šķirnes, baktērijas, kas attīra ūdeni, u.c.) un kultūru kopumā, bet naivi ir domāt, ka tā var atrisināt sociāli politiskas problēmas.

Medicīnā izvirzās jautājumi: vai mēs gribam dzīvot pasaulē, kurā bērna dzimšana ir tehniski pilnīgi atrisināta jau pirms tā piedzimšanas? Kādā pasaulē un ar kādu tehnoloģiju mēs gribam dzīvot? Vai jaunās bioloģiskās substances nebūs bīstamas videi? Jāteic, ka viena no centrālajām ir t.s. atbrīvošanas problemātika, t.i., izplānotās un ģenētiski izmainītās substances nokļūšana ārpus laboratorijas sienām. Īpaši svarīgi tas ir augu valstī, kur "normālas" ekosistēmas negaidīta ietekme var novest pie bīstamām sekām.

Diskusijā par biotehnoloģiju parasti nepiedalās neviens, kas strādā pie drošības problēmas un tās normatīvu ievērošanas. Taču atkal rodas jautājums: kāda drošības pakāpe ir nepieciešama?

Cilvēce vēl joprojām nav uzveikusi tādas slimības kā vēzis, sirds asinsvadu kaites, AIDS u.c., tāpēc gan pētījumos, gan terapijā arvien vairāk tiek izmantotas ģenētiskas metodes, kas paredz jaunas cilvēka rīcības dimensijas. Ģēnu tehnoloģijas riska faktors – cilvēka tālākas pastāvēšanas risks – stājas arvien lielākā konfliktā ar vēlēšanos visādā veidā palīdzēt slimajiem.

Ar ģēnu terapiju saprot kāda gēna ievadišanu organismā, lai atveseļotu to no ģenētiski iedzimtām slimībām. Manipulācijas ar cilvēka augli ir aizliegtas saskaņā ar embriju aizsardzības likumu. Taču līdzās tehniskām problēmām šajā tehnoloģijā rodas arī ētiskas, jo ģenētiskās izmaiņas var tikt nodotas tālāk nākamajām paaudzēm. Turklāt jau iepriekš vajadzētu notikt eksperimentiem ar bojātiem embrijiem. Dzīvnieku izpētei te ir ierobežota nozīme, un tā izraisa pati savas problēmas.

Turpretim somatiskā ģēnu terapija tiek izmantota dažādos organismos, jo izmaiņas tālāk nodotas netiek. Ja cilvēki rikojas pēc dzīvības sakrosanktuma principa, tad jānorāda, ka ģēnu terapija ir pielīdzināma orgānu transplantācijai, jo izmainīta tiek tikai viena ķermeņa šūnu daļa. To izmanto bieži.

Pirmais mēģinājums ievadīt svešus ģēnus cilvēka organismā tika veikts 1989. gada janvārī, izmantojot šūnu marķēšanu; turklāt tika izmantoti kaulu smadzeņu šūnu ģēni, lai šūnas organismā lokalizētu.

Pirmais terapeitiskais ģēnu pārnesšanas gadījums tika veikts kādas

iedzimtas slimības sakarā. Recesīvas iedzimtas ciešanas rada vai nu kāda gēna defekts, vai tā trūkums. 1990. gada septembrī pirmo reizi kādai meitei, kuras imūnsistēmā bija defekts, ar diferencētu asins šūnu palīdzību tika transplantēti gēni; pēc kāda laika šī manipulācija bija jāatkārto. Lai šo problēmu apietu, itāļu ārsti pirmo reizi 1992. gada aprīlī manipulēja ar kaula smadzeņu šūnām. Vēlāk tika veiktas vēl citas daudzveidīgas ģēnu transplantācijas operācijas.

Līdzās iedzimto slimību ārstēšanai tiek veikti arī mēģinājumi ģēnu tehnoloģiju izmantot vēža slimību gadījumos. Taču tas ir grūts uzdevums, jo notiek iejaukšanās kompleksajā cilvēka organisma pašregulācijas mehānismā. Tiek domāts arī par AIDS slimniekiem, kurus nevar izārstēt ar tradicionālajām metodēm. Gandrīz visos ģēnu inženierijas gadījumos, lai transplantētu ģēnu, tiek izmantota šāda procedūra: no pacienta paņem ķermeņa šūnu un inficē to ar vīrusu, kas satur vēlamos ģēnus, tad ķermeņa šūnu reimplantē pacientam.

Kaut arī runāts par to publiski tiek maz, ģēnu tehnoloģiju jau izmanto. Līdzās cilvēka identitātes (cilvēks – mašīna, kuras daļas var aizvietot pēc vajadzības) problēmai izvirzās arī tādas šīs tehnoloģijas izmantošanas problēmas, kas pārsniedz mērķi atveseļot, proti, panākt cilvēka fiziskā potenciāla uzlabošanu: ģēnu ievadišana, kam jāpaātrina augšana, smadzeņu darbības uzlabošana, fizisko spēju palielināšana utt. Jāteic, ka citās medicīnas jomās jau sen nodarbojas ar cilvēka ķermeņa dotumu uzlabošanu (kosmētiskā ķirurģija, apaugļošanās procesa kontrole u.c.), ģenētika tikai paver daudz jaunu iespēju.

Līdz ar to tiek apšaubīts tradicionālais cilvēka tēls un medicīnas tradicionālais uzdevums – atveseļot. Pat ārstējošās gēnu tehnoloģijas izmantošana rada problēmas: galvenās briesmas pacientam ir tās, ka jaunā dominējošā genoma integrācija nav pilnīgi vadāma un pārstādītā gēna uzvedība nav pilnīgi kontrolējama. Ar to rēķinās, un gēnu tehnoloģiju izmanto tikai drošas nāves gadījumos. Pastāv briesmas, ka var inficēt ne tikai paredzētās šūnas, bet arī visu organismu, kā arī aktivizēt negatīvas parādības (piemēram, vēža izraisītājus gēnus). Cieši saistīta ar gēnu terapiju ir genoma analīze, kas dod iespēju lietot diagnostiku pozitīvās eigēnikas mērķiem.

1985. g. Vācijas firma "Hoechst AG" satrauca cilvēku prātus, uzsākot ģenētiskā insulīna ražošanu (pret to bija vērsti pilsoņu protesti un citas sabiedriskās aktivitātes); 1993. g. jaunākā insulīna produkcija tika izmēģināta, un divas firmas šo produkciju jau pieņēmušas komerciāliem mērķiem. Ģenētiski var iegūt proteīnu, īpašus hormonus un augšanu veicinošus līdzekļus. 1992. g. pasaules tirgū bija vismaz 16 ģenētisko preparātu, taču vēlami rezultāti netika sasniegti: jaunajiem medikamentiem nebija terapeitiska efekta, kas pārspētu jau esošos; tikai daži preparāti patiešām paver jaunas iespējas ārstēšanā (iespējams, ka daži no tiem paaugstina nevēlamu blakusefektu risku). Ģenētiski iegūto medikamentu bīstamība ir arī tā, ka jau dažu aminoskābju izmaiņas rada smagas sekas. Ja medikaments nav pilnīgi idents cilvēka fizioloģiskajai substancei, tad gan izmainās tā iedarbība, gan arī var parādīties antiģenētiskas sekas. Šie medikamenti ne tik vien nav lētāki, bet ir pat dārgāki.

1991. g. zinātnieki piedāvāja jaunu ceļu: ievadīt cilvēka gēnus zīdītājdzīvniekiem, lai pēc tam no to piena varētu iegūt proteīnu. Ar šo mērķi auglī tā agrīnā attīstības stadijā tika ievadīti sveši gēni (nav gan skaidrs, kā tas ietekmē eksperimentā izmantotā dzīvnieka veselību).

Pirmais gēnu patents tika izsniegts 1991. gadā, un principā var patentēt arī cilvēka gēnus.

Gēnu tehnoloģijas ieviešana noteica būtiskas izmaiņas medicīnu darbībā.

1. Zinātne no dabas izskaidrošanas un izpratnes pāriet pie dabas konstruēšanas, kuras augstākais punkts ir gēnu tehnoloģija, jo pirmo reizi par tehnoloģiskās darbības priekšmetu kļūst cilvēka bioloģiskā daba. Ģenētiskā manipulācija ar organismiem atšķiras no iepriekšējās evolūcijas iespējām ar to, ka evolūcijas princips – iešana uz priekšu nelieliem soļiem – tiek atmests. Arī dzīvniekus līdz šim audzēja sugas ietvaros. Tikai gēnu tehnoloģija dod iespējas apmainīt tālākas attīstības pakāpes organisma gēnus (cilvēka gēnus pārnest baktērijām). Turklāt zūd iespējas koriģēt kļūdas, jo modernā tehnoloģija ir "gatava uz visu". Evolūcijas procesā nav domājama kādas sugas parādīšanās ar absolūtu destruktīvu pārsvaru, kas pieļautu pat pašiznīcināšanas iespējas.

2. Gēnu tehnoloģijas otra inovācija ir tās daudzveidīgo izmantošanas iespēju negatīvās sekas. Atomkatastrofas gadījumā vēl pastāv iespēja, ka visa dzīvība uz Zemes netiks iznīcināta, turpretim kļūdas gēnu tehnoloģijā ir nepiedodamas: fatālā iedarbība nevis mazinās, bet pieņemas spēkā. No divu organismu rekombinācijas var rasties pilnīgi jauns tips. Turklāt izmēģinājumos nevar strikti ievērot nospraustās

robežas. Ir jau bijuši negadījumi ar nopietnām sekām, piemēram, Pastēra institūta līdzstrādnieku nāves gadījumi Parīzē; 1967. g. mira "Behrik-Werke" līdzstrādnieki Marburgā; ASV bakterioloģisko ieroču pētīšanas centrā "Fort Detrick" Fortdetrikā 25 gadu laikā miruši 423 cilvēki. Ir bijuši arī gadījumi, kad vīrusi nokļūst ārpus laboratorijas sienām.

Turpinās bioloģisko ieroču pētīšana un izgudrošana. Pēc Otrā pasaules kara ASV armija vīrusu izplatību mēģināja novērot lielos objektos: ar nepatogēniem vīrusiem tika inficēti pat Pentagona darbinieki, arī lielu pilsētu (Sanfrancisko, Ņujorka) iedzīvotāji. Zinātnieki secināja, ka īsā laikā var saindēt milzīgus areālus. Tas nozīmē, ka bioloģiskie ieroči nes sev līdzīlus draudus nekā atomieroči.

Katra jauna atrisināta tehniska problēma izvirza neatrisinātus morālus jautājumus un neizzinātu seku iespējas. Zīmīgi, ka diskusijas par gēnu tehnoloģiju sākās pirms tam, kad attiecīgā tehnika nonāca cilvēka rīcībā. Līdz pat 1988. gadam ģenētiskā intervence cilvēka dīglī šķita utopiska. Jaunais gēnu terapijai ir ķermeņa šūnu gēnu terapija, ģenētiskā intervence auglī un genoma analīze.

Ģenētiskā iejaukšanās cilvēka dīglī tiecas uz visa cilvēka genoma izmaiņu. Ģenētiski izmainītā DNS ir atrodamas nevis tikai atsevišķas ķermeņa šūnas, bet arī dīgļa šūnas, un tāpēc izmainītās īpašības saskaņā ar Mendela likumu var tikt nodotas pēcnācējiem. Šajā jautājumā vēl pagaidām ir daudz tehnisku grūtību, taču šāda terapija var novērst slimības, kas tiek nodotas tālāk ģenētiskās mantošanas ceļā. Ģenētiskās slimības nebūtu vairs jāapkaro, bet jākavē to attīstība.

Nākamās paaudzes tiktu pasargātas no slimībām. Taču te paveras arī "vēlamu īpašību" veidošanas iespējas, t.i., terapijas izmantošana neterapeitiskiem mērķiem.

D. Birnbahers norāda, ka ētiskās diskusijās jāizšķir divi jautājumi.

1. Vai ģenētiskā intervence cilvēka dīglī pašreizējā molekulārbioloģijas attīstības līmenī ir attaisnojama? Terapijas sekas diez vai ir pārskatāmas pietiekami, lai to attaisnotu. Tāpēc ir iespējams nodarīt ļaunumu visam ķermenim, turklāt negatīvās sekas var nodot tālāk pārmantošanas ceļā.

2. Vai varētu ģenētiskās intervences iespēju aizstāvēt, ja drošība būtu garantēta? Pret tās izmantošanu tiek izteikti argumenti: a) šādu tehniku varētu izmantot, lai valsts līmenī īstenotu "cilvēku audzēšanu". Līdz ar gēnu tehnoloģiju palielinās tās neadekvātas izmantošanas potenciāls; b) cilvēkiem ir tiesības uz nejausību ģenētiskajā mantojumā. Šajā gadījumā gan netiek aizskarta cilvēka brīvība un griba, jo tad būtnei jau būtu jāeksistē. Šādas tiesības var uzskatīt par pretenzijām uz cilvēciskās būtnes dabisku veidošanos: dabas ētiska normēšana ir problemātiska. Taču dabas pārvarēšana un novirzīšanās no tās ir ne tikai dabas, bet arī visas kultūras iezīme; c) iejaukšanās dīglī aizskar cilvēka cieņu. Taču atsevišķa cilvēka cieņa aizskarta netiek, aizskarta ir tikai cilvēka kā tāda integrālā daba. Bet vai to var teikt par kādu atsevišķu ģenētisku korekciju? Cilvēka dzīve ar to netiek novesta līdz vienkāršai darbībai; d) tiek izteikti pārmetumi eigēnikai. Protams, jau no paša sākuma ir jāaizliedz pozitīvā eigēnika, bet ko darīt ar negatīvo? Te izvirzās nepieciešamība nosargāt bērnus no vecāku nosliecēm uz pozitīvo eigēniku.

Katrā ķermeņa šūnā ir 23 hromosomu pāri. Katra hromosoma sastāv no dezoksiribonukleīnskābes (DNS). Mūsu gēni ir DNS funkcionāla vienība, kas īsākā vai garākā DNS posmā nes sev līdzīgu specifisku iedzimto informāciju, kura atbild par cilvēka veidošanu. Cilvēka gēnu skaits īsti līdz galam vēl nav zināms – tas ir no 80 tūkst. līdz 100 tūkst. DNS aptver ne tikai gēnus, starp tiem ir arī starptelpa, kas bieži ir garāka par pašiem gēniem un veido pat 97 % no visa genoma. Šīs starptelpas funkcija mūsdienās vēl nav izprasta.

Starptautiskā "Cilvēka genoma projekta" (*Human Genom Projekt – HGP*), ko atbalsta 1988. g. septembrī dibinātā Cilvēka genoma organizācija (*Human Genom Organisation – HUGO*), ietvaros ir īstenota pilnīga hromosomu sekvencializācija (izburtošana, nolasišana): 2000. g. vasarā tika sekvencēts vairāk nekā 90 % no visa genoma. 2003. gadā šis darbs tika pabeigts pilnībā. Tieši ir zināma funkcija apmēram 7000 gēnu. Šo skaitli nedrīkst pārspilēt, jo monogāmo iezīmju skaits attiecībā pret kompleksajām iezīmēm, kuras rada vairāki gēni, ir niecīgs. Atsevišķi gēni nenosaka tikai kādu noteiktu funkciju, tie neskaitāmos citos kontekstos rada pilnīgi jaunas, nepārskatāmas attiecības. Atbilstīgi mūsdienu zināšanu līmenim cilvēka kompetence izplatās tikai uz 3 % no visas DNS. Labākajā gadījumā mēs zinām funkcijas apmēram 10 % gēnu, kas veido mazāk nekā 10 % visu viena gēna funkciju. Jāsaka, ka par DNS funkcijām un attiecīgajām sekām ģenētiskajā terapijā mūsu rīcībā ir tikai 0,3 promiles no visas iespējamās informācijas. Tā kā mēs varam paredzēt tikai 0,3 promiles visu iespējamo seku, tad šajā jomā

utilitārisms ar savu seku teoriju un vajadzības principu cieš neveiksmi.

Turklāt daudz kas ir nezināms par atsevišķu gēnu bioķīmisko funkcionēšanu, kā arī par kopīgo mehānismu, kas vada fenotipa veidošanos. Nākotnē uzlabosies ģenētiskā diagnostika un paplašināsies tās iespējas (piemēram, iespējas noskaidrot vēl nezināmas ģenētiskās slimības).

Chorea Huntington ir vēl neizārstējama iedzimta slimība, kas parasti parādās dzīves piektajā gadu desmitā un izraisa pārmaiņas, kuras apmēram piecpadsmit gadu laikā noved līdz nāvei. Kopš 1983. g. ģenētisks tests to diagnosticē ar 95 % garantiju, turklāt prognozējami ir visi 99 %. Konsekventa prenatalās diagnostikas izmantošana var novest pie šīs slimības izskaušanas.

Tas rada ētiskas problēmas: 1) pozitīvs tests izraisa dvēseles mokas un aizskar tiesības uz nezināšanu kā morālās dzīves neatņemamu elementu; 2) pozitīvs tests var novest pie grūtniecības vairāk vai mazāk piespiedu pārtraukšanas (rodas konflikti: starp atturēšanos no grūtniecības pārtraukšanas un nevēlēšanos dzemdēt bērnu ar smagām iedzimtām komplikācijām; starp 15 gadu ciešanām un 40 normālas dzīves gadiem); 3) tas nozīmē preventīvu eigēniku – cilvēks evolūcijas procesu pārņem savā ziņā.

Kā to novērtēt? Ja runa ir par slimajiem un kropļiem, tad, bez šaubām, pozitīvi. Sarežģītāk ir ar slimībām, kas nav novēršamas un ārstējamas. Jo ētiskās problēmas rada nevis pati genoma analīze, bet selekcijas iespējas, ko tā paver. Genoma analīze var ne tikai attaisnot abortu, bet pat likt to izdarīt. Taču ko darīt ar vecāku vēlmi radīt veselu bērnu?

Jau tuvākajā nākotnē genoma analīze dos iespēju iegūt datus par indi-
vida dzīvē paredzamo – dispozīciju uz
noteiktām slimībām, pretestības spēju
trūkumu utt. Vai tas nenovedīs, pie-
mēram, pie nevienlīdzības darba ap-
drošināšanas līgumu noslēgšanā? Do-
mājams, ka genoma analizē iegūtā
informācija pieder privātsfērai, bet
tas savukārt rada nepieciešamību pēc
datu noslēpuma glabāšanas.

Lielākā daļa biologu un mediķu
konflikta gadījumā nonāk pretrunā ar
nonāvēšanas aizlieguma principu. Tas
tiek formulēts kā “dzīvības svētuma
princips”, atšķirot tā absolūto versiju
no ierobežotās versijas. Absolūtais aiz-
liegums ir absolūtas vērtību ētikas sa-
stāvdaļa, bet aizlieguma ierobežošana
ir jāpadara leģitīma cilvēka rīcībai eks-
tremālās situācijās. Arī Akvīnas Toms
attaisnoja cilvēka nonāvēšanu eks-
tremālās situācijās.

Cilvēka dzīves neaizskaramību vis-
biežāk tiecas pamatot teoloģijas pār-
stāvji, un mums ir jāizšķir trīs neiejauk-
šanās aizstāvju argumentu varianti.

1. Iejaukšanās Dieva radībā. Ja ne-
driktētu iejaukties Dieva radītajā pa-
saulē, nedriktētu arī nonāvēt dzīv-
niekus, noārdīt kalnus, izmainīt upju
gultnes.

2. Sacelšanās pret Dieva likumu. Pat
tādā gadījumā, ja Mozum ir ticis dots
bibliskais baušlis “Tev nebūs nokaut”,
tomēr divas problēmas paliek. Pirm-
kārt, vai morāles principus faktiskā
situācijā var pamatot ar Dieva norādī-
jumiem? Kāpēc Dievs ir jāklausa visos
apstākļos? Vai tāpēc, ka Dievam ir va-
ra, vai arī tāpēc, ka Dievs ir augstāko
tikumisko īpašību nesējs? Kā mēs spē-
jam izvērtēt to, ka mūsu labā un ļaunā
mēraukla ir Viņa griba? Otrkārt, šķiet,
nemaz nav kristīgi pieņemt dievišķo

aizliegumu absolūti un bez izņēmumiem
(taisnīgs karš, nāvessods u.c.). Vismaz
pašnāvība no šā baušļa ir jāizslēdz,
ja tai ir pietiekams pamats. Ir jā-
jautā, kurā vietā Dievs norādījis, ka
šo baušli drīkst neievērot mūsdienu
kara slaktiņos, aizstāvot noteiktu po-
litisku sistēmu, bet nedrīkst –, atbrī-
vojot cilvēkus no slimību sagādātajām
ciešanām?

3. Iejaukšanās Dieva svētajā plānā.
Taču, ja konsekventi gribētu šo prin-
cipu ievērot, tad būtu jāatsakās no vi-
siem pretsāpju līdzekļiem. Reliģiskie
argumenti varētu būt spēkā, vienīgi
lai neizmantotu palīdzību nomirt pret
pacienta gribu.

Pret nonāvēšanu tiek izvirzīti šādi
argumenti.

1. Cilvēka dzīves vērtība ir pretru-
nā ar personības nogalināšanu. Taču
ši vērtība nav vienīgā cilvēkam, vis-
maz ne vienīgā vitālā vērtība, jo vaja-
dzīga arī veselība un dzīvesprieks (tās
gan nav tik fundamentālas vērtības).
Persona var novērtēt intensīvu dzīvot-
prieku augstāk nekā dzīves ilgumu vai
veselību. Būt dzīvam nav nedz augstā-
kā, nedz vienīgā vērtība.

2. Spēja būt dzīvespriecīgam ir
pretrunā ar personības nogalināšanu.
Tas, kurš nogalina laimīgu būtni, ap-
laupa tās *praeminum vitae*. Hēdonis-
tiskais utilitārisms vadās pēc tā, ka
augstākais mērķis ir prieka maksima-
lizācija. Tas noved pie mēģinājumiem
leģitimēt dažus aborta un nonāvēša-
nas gadījumus, ja bērna dzimšana
padara māti nelaimīgu, īpaši – ja bēr-
nam ir liegts prieks par dzīvi.

3. Morālās uzmanības vērtība ir arī
vēlme pieņemt lēmumu pašam. Ja kā-
da persona grib dzīvot, tad tai uz to ir
tiesības. Šis nonāvēšanas aizliegums
nevar būt attiecināms uz embrijiem

un jaundzimušajiem. Tā tiek leģitimēta arī pašnāvība.

Nonāvēšana ir nosodāma tāpēc, ka nāve ir īpašs ļaunuma veids. Nāve ir ļaunums tāpēc, ka tā nosaka galu dzīvei. Ja pēc nāves būtu labāka vai cita dzīve, tad situācija mainītos. Ja mēs pieņemam, ka indivīda dzīve līdz ar nāvi neatgriezeniski beidzas, tad nāve ir ļaunums, ko nevar apiet.

Dzīvības vitālā vērtība, sevišķi robežgadījumos, ir saistīta ar īpašu kazuistiku (standartsituācija – aizliegums nogalināt svešu neagresīvu personu – neizraisa iebildumus). Nonāvēšana vajadzības dēļ un dzīvnieku nogalināšana jau agrīnajā kristietībā radīja tendenci aizliegt nogalināšanu vispār. Ekskluzīva cilvēka ķermeņa augļa dzīvības aizsardzība un minimāla dzīvības aizsardzība dzīvniekiem ir asimetrija, kas prasa pamatojumu.

Ārsta ētika

Rietumu medicīnas ētika ir nesaurājami saistīta ar ārsta Hipokrata (460.–377. g. p.m.ē.) vārdu, kurš pamatoja domu, ka medicīnas zinātnē un profesionālajā darbībā ir jāņem vērā tikai pacienta veselība, nerēķinoties ar citu personu ekonomiskajām, politiskajām vai kādām citām interesēm. Ārsta ētika paredz pienākumu neizpaust slimības noslēpumu, atsacīties no aktīvas eitanāzijas (pat ja pacients to lūgtu), kā arī no pacienta seksuālas izmantošanas. Pret slimajiem ir jāizturas atbilstīgi vienlīdzības principam neatkarīgi no dzimuma piederības, īpašuma lieluma vai sociālā stāvokļa (brīvais vai vergš).

Hipokrata ētika ir paternāliska profesionālās grupas ētika: ārsts kā medi-

cīnas eksperts patstāvīgi izšķiras par diagnozi un ārstēšanu, daudz nepaļaujoties uz pacienta domām un viedokli: viņš zina to, kas pacientam ir labāk, un darbojas atbilstīgi sankcijai, ko saņēmis no pacienta.

Šāda aizbildnieciska un aizvietojoša lēmumu pieņemšanas ētika mūsdienu plurālistiskajā un multikulturālajā sabiedrībā ir visai ierobežota. Mūsdienās daudzas medicīnas ētikas prasības vairs nav hipokratiskas un tās nosaka gan tehnikas progress biomedicīnā, gan arī notikušās izmaiņas vērtību attiecībās un medicīnas organizācijā. Taču paliek galvenais – pamatorientieris ir pacienta veselība (*salus aegroti suprema lex*).

Tādējādi medicīna un ētika nav viena otrai svešas. Hipokrata zvērestā ārstam tiek norādīts uz atšķirību starp tehnisku spēju un tikumisku jābūtību medicīnas praksē: pienākumi pret skolotāju un tā ģimeni, kā arī pret pacientiem; profesionālo zināšanu izmantošana tikai pacienta labā; eitanāzijas un grūtniecības pārtraukšanas aizliegums; pienākumi pret profesionālo dzīvesveidu; aizliegums stāties seksuālos sakaros ar pacientu; pienākums klusēt. Medicīna pati izvirza ārsta praksē pieļaujamo morāles robežu problēmas. Vai Hipokrata principi ir spēkā arī mūsdienās?

Biomedicīnas un tehnikas progress nostāda ārstu un pacientu jaunās attiecībās, izmaina tradicionālos medicīnas darba nosacījumus un ārsta darba organizāciju. Medicīnas prakse vairs nav identificējama ar ārsta praksi. Tehniskais progress un sabiedrības emancipācija, izmaiņas priekšstatos par vērtībām un to pluralitāte ir nosacījumi laikā, kad izvirzās pavisam jauni ētikas jautājumi. Turklāt mūsdienu

medicīna, pamatoti lepodamās ar saviem panākumiem, tomēr arvien vēl ir bezpalīdzīga daudzu slimību priekšā.

Mūsdienu medicīnas iespēju pavēreja ir nevis kontemplatīvā medicīnas filosofija vai ētika, bet uz dabaszinātnēm balstīta, kalkulējoša un agresīva eksperimentālā medicīna un attiecīgie bioloģiskie pētījumi. Arī medicīnā tādējādi saasinās jau par tradicionālu kļuvušais jautājums: vai mēs drīkstam darīt to, ko spējam tehniskā ziņā? Vai ir vajadzīga jauna ētika, vai arī var apmierināties ar klasisko principu konkretizāciju? Tā vai citādi defensīvā ētika (ētika, kas tikai aizstāvas) ir jānomaina ar ofensīvo, kas virzīta uz situācijas konkrētu analīzi un vadīšanu no tikumiskā viedokļa.

Tradicionālie rīcības principi nekādā gadījumā nav zaudējuši savu nozīmi; gluži pretēji, tas ir diagnostikas instruments, kas noteic, ka pacienta "vērtību aina" ir tikpat svarīga kā asinsaina. Ir jāreķinās ar slimības norises netehniskajiem aspektiem, jāorientējas uz pacientu, vadoties pēc principa *nil nocere, bonum facere* (nekaitēt, darīt labo). Klasiskie morāles kritēriji mūsdienu plurālistiskajā sabiedrībā parādās kā vidējie ētiskie principi, uz kuru pamata var vienoties lielākā daļa reliģiju un pasaules uzskata pozīciju neatkarīgi no jautājuma, kā tie tiek pamatoti no vispārīgo principu pozīcijām (vidējie principi ir: izārstēt slimības, mazināt sāpes, sniegt palīdzību u.c.).

Vēstures gaitā ļoti mainīties ir arī slimības jēdziens: mūsdienās slimību var dažādi interpretēt vai prognozēt, tā maldinot ne tikai pacientu, bet arī ārstu. Orientācija uz pacientu ir specifiska medicīnas profesionālā iezīme. Mūsdienās rodas konflikts starp pēt-

niecības norisi un tā pacienta interesēm, kas tajā piedalās. Konflikti rodas arī starp norēķinu kārtību un ārsta pienākumu pret katru atsevišķu pacientu, starp pieļaujamo risku atsevišķos gadījumos un nepārskatāmo ētiski medicīnisko risku to vispārinājumu rezultātā un citos gadījumos. Jaunās medicīnas iespējas saasina *primum nil nocere* principu (to radīja jau t.s. zāļu medicīna).

Pienākums *bonum facere* pilsoņu skatījumā sakrīt ar *nil nocere*. Bet kurš gan spēj definēt, kas ir labais? Plurālistiskajā sabiedrībā katrs pilsonis priekšplānā izvirza savas vērtības. Hipokrata medicīnā labāko noteica ārsts. Mūsdienās visiem ir tiesības uz *informed consent* (piekrišanu, kas balstīta uz iepriekšēju izskaidrošanu), kas ārstam būtībā nav jāpanāk. Cik tālu var sniegties paskaidrojuma sniegšana? Ja labo nosaka patients, tad kāda ir ārsta atbildības pakāpe par tā nepareizu izvēli? Cik ilgam ir jābūt dialogam starp ārstu un pacientu, lai noteiktu labo?

Labu medicīnu no sliktas atšķir nevis laba teorija, bet laba prakse: "Kas atveseļo, tam taisnība."

Kopš 70. gadiem medicīnas ētika ir kļuvusi par vērā ņemamu akadēmisku disciplīnu. Šim apstāklim saskata šādus iemeslus.

1. Pieaugošais ātrums, kas paplašina medicīnas un biomedicīnas iespējas un veicina to, ka medicīnas vērtību sistēma kļūst nepietiekama un izraisa kritiskas diskusijas, lai izskaidrotu un pamatotu jauno situāciju.

2. Ētisku kompetenci prasa vērtību plurālisms un atsevišķo cilvēku autonomijas apziņa, īpaši – izmantojot jaunākos biotehnoloģiskos sasniegumus.

3. Ārsti un zinātnieki paši nonāk nepieciešamības priekšā katras atsevišķas savas rīcības gadījumā izprast tās ētiskos aspektus. Uz to mudina gan sarunas ar pacientiem (noteiktas terapijas ieguvumu un zaudējumu apsvēršana no morāles pozīcijām) – pacienta piekrišana noteiktas darbības veikšanai –, gan pārrunas ar tiem, no kuriem ir atkarīga veselības politika.

Visi trīs aspekti padara nepieciešamu ārsta kompetenci ētikas jautājumos. Tā iekļauj

1) analītisko kompetenci – medicīnas būtības un ārsta darbības ētisku analīzi;

2) izvērtējuma kompetenci – konkrētās situācijas ētisku izvērtējumu;

3) verbalizācijas kompetenci – spēju kompetenti aizstāvēt analīzi un izvērtējumu ētiskās diskusijās.

Medicīna skar visus, tāpēc viena no galvenajām prasībām ir publiskums medicīnisko jautājumu apspriešanā. No tā izriet trejādas sekas.

1. Nevar atgriezties pie risinājumiem, kas balstās uz veciem normu katalogiem un tradicionālās uzvedības parauga.

2. Jāņem vērā attiecīgo indivīdu mentalitāte un vērtību sistēmas transformācijas.

3. Medicīnai ir jānorāda uz sasniegumiem, lai vēlāk, konfrontējot dažādus ētiskus viedokļus, sasniegtu konsensu.

Tādējādi ārsta ētikas specifika nenosaka to, ka tā būtu īpaši norobežota kompetences sfēra. Ārstu darbības ētiskās normas tās ir tāpēc, ka regulē viņu rīcību situācijās, kurās nonāk tikai ārsti. Mūsdienu sabiedrībā tās būtu derīgas jebkuram cilvēkam: par specifiskiem ārsta rīcības kritērijiem tās kļūst pragmatisku apsvērumu dēļ.

Ārstiem savas rīcības pareizība ir jāapstiprina arvien no jauna katrā situācijā, kura gan netiek tai rezervēta izņēmuma kārtā. Tāpēc ārsta ētika ir vispārējās ētikas sfēra, kurā netiek risināti, piemēram, cilvēka gribas jautājumi. Īpatnība ir tā, ka ārstiem katrā konkrētā situācijā ir jādarbojas un nedrīkst gaidīt, kamēr savu darbu pabeigs teorētiķi. Ārsta ētika ir saistīta ar atsevišķu problēmu risinājumu.

Ārsta ētika ir speciāla ētika nevis tāpēc, ka tās normas attiektos uz šauru speciālistu loku, bet tāpēc, ka tā nodarbojas ar rīcības izvērtēšanu konkrētās, brīžiem pat ekstremālās situācijās.

Ārsta un pacienta attiecības

Ārsta rīcība prasa piekrišanu: ārstam sava rīcība ir jāattaisno ne tikai sev un profesionālajiem priekšrakstiem, bet arī pacienta priekšā, kuru šī rīcība skar. Nevienam nav atļauts (izņemot speciālus gadījumus) izdarīt pret pacientu darbības, kuras tas nevēlas. Taču arī ārstam pacienta gribas lēmums nav jāpieņem kā nemainīgs fakts, īpaši – ja tas ir saistīts ar informācijas trūkumu. Tāpēc ārstam ir jārūpējas par šā trūkuma novēršanu. Tomēr arī tad viņš nedrīkst savu gribu aizvietot ar pacienta gribu. Savukārt arī pacientam ir neattaisnojami pieprasīt no ārsta rīcību, kas atbilst tikai viņa gribai.

Attiecības “ārsts–pacients” ir tādu divpusējo attiecību paraugs, kas veidojas starp to, kurš uzņemies atbildību par savu rīcību, un to, kuru šī rīcība skar. Ārsta darbība nemitīgi aizskar pacienta eksistences bioloģiskos pamatus, viņa dzīvību un nāvi. Ar ārsta rīcību saistīta pacienta dzīvības būtība,

ši rīcība nosaka viņa īpašu, neikdienišķu atbildības palielināšanos un individualizētu pozīciju. Tāpēc savā būtībā tā ir vienreizēja, neatkārojama un neatsaucama, īpaši – ekstremālos gadījumos, kad atbildības intensitāte pieaug. Lēmumu pieņemšana ir saistīta ar nemitīgu maldu iespējām: *nil nocere* ir tikai tukša forma, kura ir jākonkretizē katram mediķim katrā konkrētā gadījumā.

Ārsta rīcība negarantē panākumus. Starp mērķi, uz kuru viņš tiecas, un reālām darbības sekām pastāv pretruna, vienmēr saglabājas nedrošība un nenoteiktība. Ārsta darbība izraisa spriegumu, kura cēlonis ir neatbilstība starp nodomiem un panākumiem.

Ārsta un pacienta attiecības apgrūtinā ārstu specializācija un jaunās tehnikas ieviešana: 1) diagnostika arvien vairāk pāriet no ārsta kompetences uz tehniku (datori, elektronika u.c.); 2) tehnika aizvieto ārstu arī terapijas jomā. Bieži ārsts tikai konkretizē tehniskos pasākumus un tā viņa rīcība kļūst anonīma.

Arī medicīnas sekularizācija ir pakļāvusi šaubām tradicionālos aizliegumus. Tehnikas ielaušanās un plašsaziņas līdzekļu komentāri atņem medicīnai agrāko svētuma oreolu. Medicīnas tiesisko aspektu paplašināšanās savukārt noved pie defensīvās medicīnas izplatīšanās: ārstiem nākas nodrošināties pret iespējamām pretenzijām uz “pār-diagnosticēšanos” un “pārterapeutizēšanos”. Ārsta ideālais tēls novirzās no reālā, īpaši tur, kur kontakti ar pacientu ārstēšanas gaitā ir minimāli. Notiek pāreja no ārstu vispārējās kompetences uz speciālo un priekšmetisko atbildību. Ārsta morālais pienākums reducējas uz tehniski nevainojamu sava darba veikšanu.

Sabiedrības pretenziju pieaugums maina ārsta pašapziņu, un attiecības veidojas pēc liguma modeļa. Izmainās arī pacienta statuss un mentalitāte. Pacients, stājoties kontaktos ar ārstu, ir labi informēts, apveltīts ar augstu pašapziņas un pretenziju limeni. Viņš gaida savu līdzdalību informācijas izvērtēšanā un lēmumu pieņemšanā. Dažu pacientu skatījumā medicīnas visspēcību izsaka jaunā tehnoloģija, citos – gluži pretēji – aparāti izraisa neuzticību.

Antikajai mentalitātei bija sveši tādi ārsta un pacienta attiecību faktori kā patiesīgums un pacienta pašnoteikšanās. Hipokratiskā tradīcija neuzdod arī jautājumu: vai dzīvība ir jāpagarina par katru cenu? Medicīna nevar būt sastingušu kazuistisko normu sistēma.

Var norādīt uz šādiem ārsta darbības ētiskajiem principiem.

1. Gatavība uz atbildību. Ārsta atbildībai ir divējāda daba: priekšmetiskā – kompetence medicīnisko līdzekļu izmantošanā – un cilvēciskā – aprūpes pienākums. Ārsta atbildībai pretstāv pacienta atbildība.

2. Klusēšana. Tās pamats ir pacienta personības respektēšana un viņa uzticēšanās, nododot sevi ārsta rokās. Ētiski leģitīma ir tikai informācijas tālāka nodošana ar pacienta piekrišanu un balstoties uz medicīnisko intuīciju.

3. Patiesīgums. Tajā galvenais ir vaļsirdība un atklātība. Pacienta pretenzijas uz pašnoteikšanos dod viņam tiesības zināt patiesību par diagnozi, ārstēšanas prognozi un terapiju. Savukārt pašatbildība uzliek pienākumu pacientam būt atklātam pret ārstu. Pacienta maldināšana var novest pie uzticības sabrukuma: kā pateikt patiesību un saglabāt cerības? Vai atņemt pacientam iespējas pēdējo dzīves periodu veidot pēc savas gribas?

Medicīniskās diagnostikas sasniegumu pieaugums līdzās principam "tiesības uz nezināšanu" izvirza jaunas problēmas: "tiesības zināt" un "pienākums zināt" (zināt savus riska faktorus un par tiem atbildēt).

Ārsta lēmumu pieņemšanā tiek izvirzīti trīs ētiskie principi.

1. Aprūpe. Tā ietver palīdzību un ļaunuma novēršanu. Tajā nereti rodas konflikti starp potenciālo labumu un potenciālo ļaunumu. Par klasiku ir kļuvusi intensīvās medicīnas dilemma: pagarināt dzīvi vai ļaut nomirt?

2. Pašnoteikšanās. Autonomijas princips respektē cilvēka brīvību un pašcieņu. Medicīniskā aspektā tas nozīmē slimā tiesības un spēju izšķirties, ko darīt ar savu ķermeni. Mūsdienās pacienta lēmumu pieņemšana arvien vairāk reducē ārsta atbildību uz darbības tehnisko pusi. Izskaidrošanu aprūtinā arī kultūras un valodas barjeras. Turklāt ir attaisnojama "neizskaidrošana" smagu somatisko vai psihisko slimību gadījumos.

3. Taisnīgums. Sadales taisnīguma princips savukārt izvirza trīs principus: utilitārisma – atbilstīgi sabiedrības vajadzībām; vienlīdzības – atbilstīgi priekšstatiem par taisnīgumu; objektīvā standarta principu – atbilstīgi dzīves limenim.

Kopumā ārsta un pacienta attiecības var saskatīt trijos modeļos.

1. Hipokratiskais. Tajā pacienta loma ir pasīva. Ārsta augsto autoritāti pamato viņa profesionālais prestižs. Laji negaida nekādus paskaidrojumus un neapšaubā ārsta rīcību. Pacients "sevi nodod" ārsta rokās – ārsta, kurš aktīvi darbojas.

2. Līguma modelis. Šajā gadījumā savstarpējās attiecībās stājas ārsts, kas piedāvā medicīnisko palīdzību, un

pacients kā prasītājs, kas to gaida. Tajā tiek ņemtas vērā abu pušu intereses: ārsts var izšķirties, kādu palīdzību sniegt, pacients – rūpēties par savu pašnoteikšanos.

3. Partnerattiecību modelis. Šis modelis īpaši svarīgs ir hronisku slimību gadījumos, jo prasa gan ārsta, gan pacienta rīcību. Ārsts darbojas kā eksperts, pacients – kā par sevi atbildīgs līdzstrādnieks.

Grūtniecības pārtraukšana. Jautājuma nostādne

Līdz 1967. g. Rietumu valstīs, izņemot Zviedriju un Dāniju, aborti nebija legalizēti. 70. gadu sākumā sākās abortu likuma reforma. Piemēram, ASV 1973. g., Vācijā 1976. g. tie tika pieļauti līdz noteiktam grūtniecības periodam. Šīs reformas pavadija plašas publiskas debātes, turklāt ASV ļoti lielu līdzdalību tajās ņēma filosofi, Vācijā – galvenokārt politiķi un juristi (ētiķi un morālteologi šīs reformas nosodīja). Mūsdienās diskusiju atjaunošanās ir saistīta ar biomedicīnas sasniegumiem. Viedokļi sadalās polāri: vieni atbalsta, citi – pilnīgi noliedz, nesaskatot nevienu vērā ņemamu argumentu atbalstītāju pusē.

Aborts izvirza morālas problēmas, jo cilvēka attīstība ir pakāpenisks process, kas iziet vairākus posmus. Strīdi nerodas par apaugļotu olšūnu (zigotu) tieši pēc ieņemšanas, ja tā uzreiz atmirst. Zigota ir tikai dažu šūnu sākums, un nav iespējams, ka tā justu sāpes. Daudzas zigotas tiek izskaldotas no sievietes ķermeņa, un tā pat nepamana kādus traucējumus. Kāpēc tad par nemiera cēlāju vajadzētu būt nevēlamai zigotai? Skalas pretējā pusē ir

pieaudzis cilvēks, kuru nonāvēt nozīmē izdarīt slepkavību. Tomēr nav striktas robežas starp zigotu un pieaugušu cilvēku.

Centrālās medicīnas ētikas problēmas ir tās, par kurām domājot nav skaidrs, kā, balstoties uz vispārpieņemtiem morāles principiem, jāizprot, no vienas puses, cilvēks noteiktā stāvoklī un, no otras, – būtne ar neskaidru cilvēcisku statusu. Pats noskaidrošanas process ir vairāk jēdzieniski empīrisks nekā ētiski morāls uzdevums. Šādai analīzei ir arī filosofisku pārdomu loma, tai nav tikai "lietišķas disciplīnas" statuss.

Galvenais strīda jautājums ir: vai embrijam ir tādas pašas tiesības uz dzīvību kā pieaugušam cilvēkam? Kā parāda diskusijas, šim jautājumam ir izšķirīga nozīme. Vēl citi jautājumu formulē neitrālāk: kāds morāls statuss ir embrijam?

Konservatīvā pozīcija

Par konservatīvo pozīciju dēvē abortu noraidīšanu no morālā viedokļa, kurā par paradigmu kalpo "nevainīgas dzīvības apzinātas iznīcināšanas" nepieņemamais raksturs (izņemot speciālus gadījumus). Runa ir par "nāvi" tikumiskā ziņā, jo nogalināta tiek būtne, kas nav un nevar būt agresors. Domāta tiek būtne, kurai nav nekādu iespēju sevi aizstāvēt.

Nedzimusī dzīvība atbilst visiem "nevainības" nosacījumiem: tā nedz kādam uzbrūk, nedz spēj sevi aizstāvēt. Neaizsargāti un atkarīgi ir embriji un mazi bērni. Izņēmums ir draudi mātes dzīvībai, kad embrijs kļūst par "nevainīgu agresoru"; bieži mātes dzīvību var glābt, tikai nogalinot foetusu.

Bet kāpēc mātes dzīvība ir svarīgāka par foetusu? Vai mātes spēja pieņemt lēmumu un pārdzīvot ir īpašības, kas piešķir tās dzīvībai lielāku vērtību salīdzinājumā ar dzīvību, kas to izdarīt nespēj?

Konservatīvā pozīcija balstās uz šādu slēdzienu.

Pirmā premisa: ir slikti noslepkavot nevainīgu cilvēcisku būtni.

Otrā premisa: cilvēka embrijs ir nevainīga cilvēciska būtne.

Secinājums: tāpat ir slikti nogalināt cilvēka embriju.

Rodas problēma: vai embrijs ir cilvēciska būtne, un kad sākas cilvēka dzīvība? Šajā punktā konservatīvā pozīcija ir nesatricināma, jo tiek uzsvērtā kontinuitāte starp zigotu un bērnu. Ir vai nu jāpaaugstina zigotas statuss, vai arī jāpadziļina izpratne par to, kas ir bērns. Auglim ir jāgarantē drošība un aizsardzība, jo mēs sargājam bērnu. Vai starp zigotu un bērnu ir morāli nozīmīga robežšķirtne? P. Singers šai sakarā aplūko dzimšanu, dzīvotspēju un embriju kustību.

Vai ir pamats tam, ka mēs kādas būtnes nonāvēšanu saistām ar citas dzimšanu? Konservatīvās pozīcijas pārstāvji norāda, ka auglis un bērns ir viena un tā pati būtne, vai tā atrodas mātē vai ārpus tās, – tai ir cilvēka iezīmes un tā pati apziņas pakāpe, un pat spēja just un pārdzīvot nāvi. Kāpēc nedrīkst nogalināt piedzimušu bērnu, bet drīkst – embriju?

ASV Augstākā tiesa ir pieņēmusi lēmumu aizliegt abortu pēc dzīvotspējas sasniegšanas (ja tas neapdraud mātes dzīvību). Tiesnešiem gan nav doti norādījumi, kas paskaidrotu, kāpēc spēja eksistēt ārpus mātes miesas ir saistīta ar valsts interesēm sargāt potenciālo dzīvību.

Turklāt laika ilgums, kad embrijs var izdzīvot ārpus mātes miesas, ir atkarīgs no mūsdienu tehnoloģijas panākumiem. Pirms 20 gadiem labākajā gadījumā varēja izdzīvot sešus mēnešus vecs embrijs.

Tradicionālā katoļu mācība īpaši uzsver pirmo embrija kustību kā acumirkli, kad tas iemanto dvēseli, kas atšķir cilvēku no dzīvnieka. Ja neņem vērā reliģiskos apsvērumus, tad laika sprīdim šajā gadījumā nav izšķirīgas nozīmes.

Konservatīvā pozīcija apelē pie nevainības un neaizskaramības, bet nevainīgi un neaizskarami ir arī dzīvnieki, par ko parasti nedomā neveģetārieši. Nav skaidrības arī par mātes priekšrocībām, jo, ja mātei nav pienākuma upurēt sevi nākamajai dzīvībai, tad rodas jautājums, vai vispār tai ir pienākums nest upurus. Katra grūtniecība ir apgrūtināta, nemaz nerunājot par pienākumiem, kādi mātei rodas pēc bērna piedzimšanas.

Tiek uzsvērti un diskutēti arī šādi argumenti.

1. Piederība sugai. Viens no populārākajiem argumentiem pret abortiem skan: nonāvēt embriju ir slikti, jo apdraudēta ir "cilvēka dzīvība". Daudzi domā, ka tā ir tīri bioloģiska un tāpēc zinātniski konstatējama īpašība. Tiek izšķirta sugas, normalitātes un attīstības nozīme. Aborta pretinieki dod priekšroku sugas skaidrojumam, jo to var konstatēt ģenētiski. Embrijs ir piederīgs cilvēka sugai (otrā un trešā nozīme nodrošinātu stingru abortu aizliegumu). Atsauksšanās uz cilvēka sugas nozīmē norādīšanu uz īpašībām un spējām, kas piemīt tikai cilvēkam, taču tieši tā saduras ar grūtībām.

Nereti spēja "būt cilvēciskai būtnei" tiek identificēta ar īpašību, kas piemīt

lielākajai daļai embriju, – noteiktos apstākļos attīstīties par pieaugušu cilvēku, "būt potenciālam pieaugušajam". Vai var nošķirt stāvokli "būt cilvēkam" no stāvokļa "būt potenciālam pieaugušajam"?

2. Potencialitāte. Šis arguments norāda uz embrija potenciālajām spējām attīstīties par cilvēku. Problēma rodas tad, kad embrija tapšanā par bērnu kādā brīdī ir jāsāk runāt par apziņas, gara spēju un citu īpašību atšķirību. Ja potencialitāte būtu svarīgākais faktors, tad aizliegumam nonāvēt būtu jāiestājas uzreiz pēc apaugļošanas, jo jau apaugļotā olšūna ir potenciālais pieaugušais. Taču rūpes par potenciālajām tiesībām nekādā gadījumā automātiski nenes sev līdzī attiecīgās tiesības. Nedz potenciālas empīriskās īpašības (potenciāli kvieši), nedz potenciālas acumirkīgās īpašības (potenciālas karaļa tiesības) nevar nostādīt līdzās faktiskajām. Ir jāuzrāda pamats, kāpēc potenciālas tiesības būtu jāvērtē kā aktuālas.

Potencialitātes pieejas gadījumā ir grūti izskaidrot, kāpēc apaugļotās olšūnas potenciāli atšķiras no olšūnas un spermas pirms apaugļošanas. Ja tas neizdodas, tad arī neapaugļotu olšūnu un sēklas šūnu iznīcināšana ir slepkavība.

Kā definēt "potencialitāti"? Par kādu attīstības iespējas variantu te ir runa?

3. Persona vai intereses. Tiek izvirzīts jautājums par embrija personu, t.i., par to, vai embrijam ir dzīvības intereses. Vai embrijs ir persona? Vai vispār ir iespējams to definēt? Persona ir pietiekams pamats, lai aizsargātu dzīvību, tās trūkums – lai atceltu nonāvēšanas aizliegumu. Taču kādi ir personības kritēriji?

Liberālā pozīcija

Aborts ir pārbaudes akmens liberālajai pozīcijai. Ne visu, ko mēs morāli nosodām, mēs varam kavēt ar piespiedu līdzekļu palīdzību. Tas, ka liberālā sabiedrībā līdzās normāliem cilvēkiem ir arī homoseksuālisti, prostitūtas, pornogrāfija utt., ir maksa par brīvību. Arī liberāli varētu uzskatīt, ka sabiedrība bez abortiem ir labāka, tomēr viņi domā, ka liberālie abortu likumi ir mazāks ļaunums nekā represīvie līdzekļi pret tiem.

Konservatīvās pozīcijas piekritēji abortu sauc par slepkavību, taču liberāli tam nepiekrīt. Liberālo pozīciju nevar pamatot, ja nesagrauj konservatīvo. Liberāli pamatojas uz principu, ka ir parādības, kuras jāpiecieš, kaut arī tās izraisa nepatiku.

Apprecoties cilvēkam nav nekādu pienākumu reproducēt sevi. Pat katoļu baznīca pieļauj seksualitāti arī tad, ja tā nekalpo tieši bērnu radīšanai. Seksualitāte bez reproducēšanas nekādā gadījumā nav necilvēciska. Tātad nevienu nedrīkst piespiest izšķirties par nākamās personas radīšanu. Cilvēks ir brīvs un var pieņemt lēmumu, bērnam būt vai nebūt. Ja potenciālais cilvēks nav sēklā un olšūnā, tad tā vēl nav arī zigotā. Viss personības ģenētiskais potenciāls pastāv jau pirmajās divās. Tāpēc nevar būt racionāla pamata zigotas kā vēlākās personas atzīšanai. Lēmuma pieņemšana ir privāta lieta. Piedzimšana neko nemaina apstākli, ka mēs no paša sākuma vēl neesam personas un nekļūstam par tādām arī vēl ilgi pēc dzimšanas.

Liberālā pozīcija konkretizējas šādos argumentos.

1. Likums pret abortiem neizskaudīs abortus, bet iedzīs tos pagrīdē.

Sievietes, kas vēlas izdarīt abortu, bieži ir izmisušas, tās meklē pūšlotājus vai izmanto pašus primitīvākos līdzekļus tā izdarīšanai; aborti, kurus izdara nekvalificēti cilvēki, noved pie komplikācijām un pat nāves. Abortu aizliegums nemazina to skaitu, bet palielina sievietes grūtības un briesmas. Ir maldīgi uzskatīt, ka ar likumu var piespiest rīkoties morāli.

2. Viss ir jānodod sievietes rokās, kuru tas skar. Grūtniecība ir privāts notikums, kurā noteicēja ir sieviete un tikai viņa. Aborts ir noziegums bez upura (aborta pretinieki apgalvo pretējo: upuris ir embrijs). Upuris nevar būt būtne bez interesēm, un embrijam tādu nav.

3. Visplašākās diskusijas pēdējos gados ir izraisījis feministu arguments: sievietei ir tiesības izšķirties par to, kas notiek ar viņas ķermeni.

Judīte Tomsone apšaubā viedokli, ko parasti neuzskata par vajadzīgu pamatot, – ka abortam parastos apstākļos jābūt aizliegtam no morāles viedokļa, jo embrijam ir tās pašas tiesības kādas pieaugušam cilvēkam.

Tomsone piedāvā iztēloties analogiju: iedomājies, ka tu kādu dienu pēkšņi pamosties slimnīcā un tavi dzīvības funkcijas nodrošinošie orgāni ir pieslēgti pie cilvēka organisma, kas bezsamaņā guļ tev blakus. Tev saka, ka tas ir slavens vijolnieks, kuram nedarbojas nieres. Bez pieslēgšanas pie cilvēka, kuram ir tikpat rets asins sastāvs kā tev, viņš mirs. Varētu pasaukt ārstu un atslēgties, bet tad vijolnieks nomirs. Turpretim, ja viņš paliks deviņus mēnešus pieslēgts pie tevis, tad izdzīvos. Tomsone domā, ka cilvēkam šādā situācijā nav morāla pienākuma palikt guļot: tā būs augstsirdība, ja tas tiks izdarīts, bet nebūs netaisnība, ja

netiks izdarīts. Vijolniekam ir tiesības uz dzīvību, bet tas nenozīmē, ka tās dod iespēju izmantot cita ķermeni. Paralēles ar grūtniecību ir acīmredzamas.

Tomsone apšaubā, ka uz embriju varētu būt attiecināmas dzīvības tiesības, un uzskata, ka šim jautājumam vispār nav jārodas – tas jāatstāj it kā ārpus iekavām. Tomsones pārdomas veido divas daļas. Pirmkārt, prasība palīdzēt citam, īpaši svešam, nav saistīta ar morāliem baušļiem. Abortu jautājumos ir jānoskaņojas uz kāda “minimāli krietna samarieša” rīcību, bet nevis uz neikdienišķu, heroisku pozīciju. Otrkārt, šī situācija tiek pārnesta uz grūtniecību. Pēc Tomsones domām, kaut arī embrijam ir tiesības uz dzīvību līdzīgi vijolniekam, tam vienlaikus tikai tāpēc vien nav tiesību uz palīdzību, kas nepieciešama dzīvības uzturēšanai. Tomsons nepiedāvā nekādu vispārīgu abortu attaisnošanas principu, tikai runā par konkrētu gadījumu.

Iebildumi pret Tomsones koncepciju vispirms ir saistīti ar šīs situācijas pielīdzināšanu grūtniecībai (neviens neapgalvo, ka vijolniekam būtu kādas īpašas tiesības). Tiek norādīts arī uz atšķirībām starp nonāvēšanu un ļaušanu mirt: ja arī morāli attaisnojama ir ļaušana kādam nomirt, tad tas vēl nenozīmē, ka drīkst to nonāvēt, jo aborts nozīmē embrija nogalināšanu, bet vijolnieka gadījums – ļaušanu tam nomirt. Nav pieļaujams nogalināt nevarīgu cilvēcisku būtni (lai gan principā var izņemt embriju no dzemdes un tad ļaut tam nomirt).

Tātad atslēgšanās no vijolnieka ir netieša nonāvēšana, aborts – tieša. Bet vai dzemdību izraisīšana, kuru rezultātā dzimtu nedzīvs embrijs, arī būtu

netieša nonāvēšana? Ja netieša nonāvēšana vijolnieka gadījumā ir atļauta, tad kāpēc ne šāda aborta gadījumā?

Tomsone uzskata, ka daudzas problēmas atceļ grūtnieces tiesības uz aizsardzību. Taču gadījumos, kad nav apdraudēta grūtnieces dzīvība, priekšplānā izvirzās tas, ka viņa lielā mērā ir atbildīga par grūtniecību. Tomsons gan šīs situācijas vietā nosauc izvarošanas gadījumus, vēl piebilstot, ka nav būtiskas atšķirības starp abiem (vai embrijs ir “paredzēts” vai arī nevēlami ielauzies sievietes ķermenī).

Tālākā kontekstā parādās vēl viens diskusijas aspekts: kādā ētikas variantā ir jāatrisina jautājums par atbildību? Tomsones argumentācija ir saistīta ar morālo tiesību jomu, bet rodas iebildumi: kā ētika vispār var pamatot tiesības?

Ja jēdzienu “cilvēks” pieņem kā “personības” ekvivalentu, tad apgalvojums, ka embrijs ir cilvēciska būtne, ir kļūdainš. Bet, ja ar “cilvēku” saprot *homo sapiens* sugas locekli, tad konservatīvo viedoklis ir balstīts uz maznozīmīgām īpašībām. Doma, ka vienkārši piederība sugai varētu būt pamats uzstāties pret nogalināšanu, attiecas uz reliģijas sfēru.

P. Singers iesaka nepiešķirt embrija dzīvībai lielāku vērtību kā necilvēcisko būtņu dzīvībai. Tā kā embrijs nav persona, tam nevar būt tādas pašas pretenzijas uz dzīvību kā personai. Aborts pārtrauc dzīvību, kas pati ir vērtība sevī. Ir jārēķinās nevis ar potenciālām, bet faktiskām embrija īpašībām.

Citi piedāvā par smadzeņu dzīves sākumu uzskatīt piecdesmit septīto dienu pēc apaugļošanas (*post conceptionem*), kad topošajai dzīvībai ir jādod pilna tiesiska aizsardzība un ētiska

solidaritāte. No šā priekšlikuma izriet, ka

1) ir jāatceļ tiesiski sankcionēta grūtniecības pārtraukšana līdz trešā mēneša beigām un tā jāaizvieto ar tādu, kas nepārsniedz 57 dienas;

2) līdz 57. dienai cilvēka embrijs, līdzīgi kā pieaugušais ar bojāgājušām smadzenēm, nav pilntiesīgs tiesiskās sabiedrības loceklis;

3) līdz 57. dienai ir pieļaujami pētījumi ar embrijiem;

4) ir pieļaujama prenatālā genoma analīze un cita veida diagnostika, kas saistīta ar smagiem ģenētiskiem traucējumiem;

5) ir iespējams pārtraukt grūtniecību;

6) ir iespējams ētiskas vērtības saistīt ar tiesisko nodrošinājumu;

7) ir iespējams šo kritēriju saistīt ar Rietumu ētisko un kultūras tradīciju.

Nav skaidrs, vai embrijs patiesi ir cilvēciska būtne, toties ir skaidrs, ka tā ir potenciāla cilvēciska būtne. Katrs, kas nogalina cilvēka embriju, nogalina nākotnē ar prātu un pašapziņu apveltītu cilvēku. Tas nozīmē atņemt pasaulei to, kas ir vērtība sevī, un tas ir netaisnīgi. Aborts iznīcina racionālas un pašapzinīgas būtnes pasauli.

Jaunās pēcnācēju radīšanas tehnoloģijas

Ārpusķermeņa apaugļošana

Alkas pēc bērna ir cilvēka izdzīvošanas pamats. Mūsdienu medicīna piedāvā variantus, kā uzvarēt neauglību un iedzimtas slimības. Šīs iespējas pamudina biotehnoloģijas ietvaros izvirzīt jautājumu par cilvēka pamatvērtībām. Pēcnācēju radīšanas tehnika

balstās uz pēdējo divdesmit gadu zinātniski tehniskajiem sasniegumiem un paver neaugļajiem pāriem cerības uz savu bērnu. Šai virzienā pētījumi attīstās ļoti strauji, un tie atklāj arī ģenētiskās manipulācijas iespējas. Līdzās cerībām rodas arī rūpes.

Medicīna šajā jomā apgāž tradicionālās vērtības, pārliecību un priekšstatus. Tā panāk seksualitātes nošķiršanos no vairošanās, ieņemšanas – no laišanas pasaulē, bioloģiskās dzimšanas – no saitēm, kuras rada jūtas un audzināšana, bioloģiskās mātes – no mātes iznēsātājas.

Mākslīga apaugļošana, donoru problēma *in vitro* apaugļošanā (*IVF*) un embriju pārnešana, neistā un t.s. aizlienētā māte, embriju sasaldēšana un laika ziņā novilcinātās apaugļošanas pieļaujamība (pat *post mortem*), selekcija un manipulācija ar embrijiem – to visu nevar atstāt tikai atsevišķas cilvēka sirdsapziņas vai medicīniskās deontoloģijas ziņā. Notiek pat “cilvēku radīšanas komercializācijas” process, kurā apgrozās milzīgas naudas summas, norisinās tikumiskās drāmas un rodas tiesiski konflikti, jo bieži trūkst tieši ētiskās dimensijas. Daudzi pieprasa likumdevēju un tiesnešu iejaukšanos. Ko nozīmē tiesības uz bērnu, kas slēpjas aiz šīs vēlmes?

Vieni ekstrakorporālās apaugļošanas procesā saskata cerības apmierināt alkas pēc bērna, ja tās nevar apmierināt dabiskā ceļā, citi šajā trešās personas iejaukšanās procesā saskata draudus laulībām un ģimenei un pieprasa to aizliegt. Kā tas bieži vien ir, patiesība atrodas kaut kur vidū: no vienas puses, ir jāgarantē brīvība pētījumiem arī reproducējošās medicīnas jomā, no otras, – leģitīmācija nenozīmē neierobežotību.

Tikai kopš 1940. g., kad iemācījās iesaldēt spermā, mākslīgā apaugļošana kļuva par ikdienišķu parādību. 1984. g. Francijas medicīniskais centrs CECOS svinēja savas pastāvēšanas desmitgadi un desmittūkstošās grūtniecības jubileju. Heteroloģiskā inseminācija vairs nerada tehniskas grūtības, problēmas ir saistītas ar iejaukšanos vairošanās attiecībās. Otrs posms iezīmējas ar *IVF* ienākšanu dzīvē, tas saistīts ar embrija transformāciju, proti, ar t.s. mēģenes bērniem. 1978. g. ar Dr. Edvarda pūlēm netālu no Mančestras piedzima Luīze Brauna – pirmais “mēģenes bērns” pasaulē. Trīs gadus pēc tam analogisks gadījums notika Francijā. Kopš tā laika Francijā ir piedzimuši vairāki tūkstoši šādu bērnu, turklāt panākumi tiek nodrošināti tikai 15 % gadījumos. Sieviete, kas grib kļūt grūta ar mākslīgās apaugļošanas palīdzību, par ciklu maksā nelielas automašīnas cenu, turklāt mēģinājumi tiek atkārtoti līdz 150 reizēm.

1984. g. Melburnā pasaulē nāca bērns, kas pirmo reizi tika attīstīts no sasaluša embrija. Šim paraugam sekoja Nīderlandē, Anglijā un citās valstīs. Ētiskās diskusijas šai sakarā kļuva nenovēršamas. Viegļāka kļuva ne tikai pēcnācēju radīšana, bet arī iespēja izvēlēties labāko momentu šim procesam, turklāt līdz ar to dzemdības varēja prognozēt daudzus gadus uz priekšu.

Līdz ar dzemdību laika prognozēšanu kļuva iespējams izvēlēties arī implantāciju skaitu. 1986. g. pirmo reizi piedzima diviņi, vēlāk – diviņi ar “nobīdi laikā”: tie bija ieņemti vienā laikā, bet dzima ar 16 mēnešu intervālu. Kopš tā laika ir iespējama manipulācija ar embrijiem un pāri palikušo embriju izmantošana eksperimentos.

Problēma novirzās no pēcnācēja radīšanas uz viņa veidošanas procesu.

Vienlaikus palielinās cilvēka radīšanā klātesošu personu skaits. Bērna dzimšanu novēro ginekologs, psihologs, “trešais” (ciktāl spermā donors ir zināms) – viņi visi ir “noliekušies pār šūpuli”. Dzimšanas noslēpums kļuvis par ārstu un ekspertu kompetenci, un “medicinizācija” veicina vairošanās socializāciju.

Vēl 1974. g. Virdžīnijas universitātes profesors ārstu ētikas jautājumos Dž. Flečers darbā “Ģenētiskās kontroles ētika” (1974) pasludināja, ka esot beigusies “pašreproducēšanas rulete”. Jaunākie atklājumi pārvērš *homo sapiens* par *homo autofabricus*, t.i., cilvēku, kas sevi reproducē. Cilvēku iespējams reproducēt no mātes vecāka šūnas. Jautājums ir par to, vai palauties uz nejaušību vai veikt uzraudzību, vai atstāt bērna dzimšanas aktu pakļautu seksuālās loterijas nejaušībai, t.i., vecāku hromosomu ruletei, vai arī pārtraukt aklo pakļaušanos dabai. Tāpēc vienkāršs ieņemšanas fakts vai arī to elementu piegādāšana, kas nepieciešami ieņemšanai, nevienu nepadarīs par tēvu vai māti. Vecāku mīlestība kļūst personiska, radniecības attiecības tiks nodibinātas tikumiskā ceļā, pateicoties mīlestībai un rūpēm, nevis ar ierastā fiziskā akta palīdzību.

Ar katru jaunu bioloģijas un medicīnas progresa soli problēmas kļūst skaidrākas un diferencētākas. Prenatālās diagnostikas programma liek nodalīt pēcnācēju radīšanas problēmu no eigēnikas jautājumiem. Pēcnācēju problēma pašlaik padziļinās diskusijā par dzīvības tālāknošanu, jo atsevišķi cilvēki un pāri izvirza pretenzijas uz bērnu un bērna tiesības tiek atstātas otrajā plānā. Jaunā apaugļošanas

tehnoloģija grauj pēcnācēju radīšanu un asinsradniecības saites, kas leģitīmē adoptāciju: "trešais", kas ir atnācis un iejaucies, paliek anonīms. Asiņu simbols pēcnācēju radīšanā uzsāk strīdu ar gribas simboliku, kas nodrošina vecāku savienību. Princips, pēc kāda noteikt personas un tās identitātes definīciju – pēc izcelšanās vai piederības –, saduras ar tiesiskā subjekta vienotību.

IVF grūtniecība nostāda cilvēku ģenētiskas manipulācijas priekšā. Pareģo vīrieša grūtniecību, dzīvnieku dzemdes transplantāciju utt. Kādas attiecības šajā sakarā izveidosies?

Manipulācija ar laika intervāliem, kuros tiek tālāk nodota dzīvība, parāda, kādā ziņā cilvēka ķermenis ir ticis instrumentalizēts. Stāsts par "vecenīti, kas kļuvusi grūta", labi izsaka to, ka vēlme pēc bērna kā nekad agrāk nav saistīta ar jautājumu par cilvēka izcelsmi. Tieši izcelsme piešķir cilvēkam iespēju ieņemt pozīciju, ko garantē juridiski likumi. Tādējādi patiesi rodas "tiesību džungļi".

Paradoksāli ir tas, ka laikā, kad komentētāji runā par ieņemšanas mākslīgumu un medicīniski "safabricētu" bērnu, pāri paši meklē vissīkākās bioloģiskās iezīmes, pēc kurām varētu noteikt mantošanas ķēdi, proti, cenšas saskatīt ģenētisko līdzību vismaz vienam no vecākiem (tāpēc bieži tiek izdarīta donora izvēle, kas varētu nodrošināt līdzību). Dažkārt noliedz pat pēc heteroloģiskās inseminācijas piedzimušos bērnus, ja tie neliekas pietiekami līdzīgi ģimenes locekļiem.

Līdz ar medicīniskās un bioloģiskās tehnikas attīstību ķermenis arvien vairāk kļūst par futrāli (trauku). Ārsts ar homoloģiskās tehnikas palīdzību konkrētīzē vecāku vēlmes un iegūst

universāla terapeita statusu. Pāra griba savā ziņā "atmazgā miesas grēku" un piešķir jēgu tehnikai. Tas ļauj izskaidrot, kāpēc tiek plaši akceptēta mākslīgā inseminācija bez sveša sēklas donora un netiek ņemti vērā baznīcas protesti.

Jānorāda, ka apaugļošana ar donora sēklu ir saistīta ar ārkārtīgi plašu partneru attiecību un ģimenes tiesību problēmu loku. Tas vispirms attiecas uz vecāku un bērnu attiecību tiesisko skaidrību, kā arī uz bērna tiesībām zināt savu izcelsmi. (Francijā praktizē anonimitāti, Šveicē norāda uz bērna tiesībām zināt savu izcelsmi.) Kaut arī donora sēklas izmantošanu plaši akceptē sabiedrībā, sociālo problemātiku tas neatrisina. Piemēram, "dubultā tēva" jautājums ir saistīts, no vienas puses, ar ģenētisko sēklas donoru, no otras, – ar apaugļotās sievietes vīra tiesībām (vai ģenētisko tēvu ir iespējams piespiest kļūt par apgādnieku). Jautājumu neatrisina arī t.s. "sēklas kokteilis" (daudzu donoru sēklas sajaukšana): vai laulāto draugu mīlestība ir pietiekami spēcīga, lai ilgu laiku paciestu "trešā" klātbūtni? Arī dīgļa donoram ir problēma: kādā mērā tas ir atbrīvots no ģenētiskās atbildības par iedzimtības sekām. Dīgļa nodošana nav asiņu nodošana: asinis pāriet svešā ķermenī, bet dīgļa šūna turpina paša donora personu bērnā.

Parādās arī pavisam nebijušas problēmas: vai vēlme pēc bērna var pārsniegt nāves robežas? Vai ir pieļaujama pēcnāves inseminācija? Vai ar testamentu ir pieļaujami novēlēt radīt bērnu, kuram ir lemta dzīve bez tēva?

Inseminācija pēc nāves (*post mortem*) pirmo reizi tika izdarīta Francijā 1984. gada 1. augustā: bērns piedzima 300 dienas pēc vecāku nāves. Juridisko

diskusiju centrā ir jautājums par neiejaukšanos radniecības attiecībās (vai tādu cilvēku var uzskatīt par pēcnācēju ar mantošanas tiesībām?). Rodas spriegums starp bioloģiskajiem vecākiem un tiem, kas nodarbojas ar audzināšanu. Te atkal saduras bioloģiskās saites ar vecāku gribu. Izcelsmes jautājums ir ļoti sarežģīts, un ir nepieciešams noteikt bērna tiesības. Ir noskaidrojies, ka vecāku vienotības nostiprināšanai ir lielāka simboliska vērtība nekā bioloģiskajai realitātei.

Heteroloģiskā tehnika izvirza divkāršu jautājumu – par bērna leģitimitāti un izcelsmes noteikšanu.

Vēlēšanās vēl nerada bērnu. Zinātniski tehniskā progresa iedvesmoti, neaugliegie vecāki ceļo no ārsta pie ārsta un “pieprasa bērnu”. Vēlme pēc bērna pārtop par tiesiskām pretenzijām uz bērnu. Tas noved pie iluzorā “bērnu par katru cenu”. Ko vispār nozīmē prasība pēc “sava bērna”? Tiesības iegūt bērnu daži pāri pārvērš pieņēmumā, kas tiek vērsti pret publisko varu.

Visspilgtākais piemērs reproducējošās medicīnas izaicinājumam ir “mātes aizvietotājas”. Te fantāzija var izpausties pilnā mērā. Notiek visa sajaukšanās: neaptveramas alkas pēc bērna; vairošanās ideoloģija “par katru cenu”; tehniskā iespēja; valsts robežu neievērošana utt. Jānorāda, ka šī joma neprasa nekādu īpašu medicīnas tehniku, tā tikai rada kolosālu attiecību sajukumu.

Ja manipulācija notiek mātes pusē, tad pastāv varianti: 1) olšūna tiek ņemta no vienas sievietes un ievadīta citai, lai to apaugļotu intrakorporāli; 2) pēc intrakorporālās apaugļošanas olšūnu implantē citai sievietei iznēsāšanai; 3) sieviete ļauj savu olšūnu

apaugļot ar cita vīrieša sēklu, lai tad to iznēsātu (mātes surogāts). Mātes aizvietotājas gadījumā konflikts jau ir ieprogrammēts: iznēsāšanas laikā var rasties tik cieša mātes un bērna saistība, ka no tās vēlāk vairs nevar atbrīvoties.

Vieni to uzskata par cilvēka un zinātnes uzvaru pār dabu, citi – par “velna darbu”. Jānorāda, ka grūtniecība uz cita rēķina tika praktizēta arī jau tradicionālajās sabiedrībās (Sāra, Marija). Šodien pār to veļas kritika no visām pusēm. Taču kritiskie argumenti netraucē Rietumos šādā ceļā dzimt tūkstošiem bērnu. Pēcnācēju radīšana arvien vairāk zaudē savu privāto raksturu. Noslēpums, izvairoties no ciešanām, ko nes neauglība, kļūst par kopīgu noslēpumu. Veidojas jauns vecāku un ģimenes loks.

Embrija statuss

Tādējādi jaunā pēcnācēju vairošanas tehnika izvirza pilnīgi jaunas morālas problēmas. Embriju sakarā ir jāatšķir trīs savstarpēji nodalāmas problēmas: 1) *IVF* kā sterilitātes ārstēšana; 2) tas, vai saistībā ar *IVF* ir pieļaujama māte aizvietotāja; 3) embriju aizsardzība un ar to izpēti saistītā prakse. Embrijs manipulācijas procesos parādās trešajā pakāpē. Turklāt atšķir ģenētiskos un neģenētiskos pētījumus; pirmie iziet ārpus tīri teorētiskajām interesēm.

Embrija morāls novērtējums izvirzās priekšplānā tāpēc, ka tam ir jāatbild uz jautājumu par *IVF* ierobežojumiem un attiecīgo eksperimentu pieļaujamību. Ja aizliegums nonāvēt embriju būtu absolūts, tad embriju nedrīkstētu nonāvēt nevienā fāzē un

praktiski katrs ārsts būtu spiests pārtraukt pētījumus, kuros tiek iznīcināti embriji. Tā kā arī *IVF* apdraud embriju, tad arī šī prakse būtu jāpārtrauc. Turpretim, ja jautājumi, kas ir saistīti ar embriju nonāvēšanu, nav tik ierobežoti, tad praktiska manipulācija ar embrijiem nerada īpašas morālas problēmas.

Tādējādi iesaistās papildu morālie nosacījumi.

1. Tiesības radīt pēcnācējus, jo daudzi potenciālie vecāki bez *IVF* palīdzības paliktu bez bērniem. Vai tās ir negatīvās tiesības, kuras nedrīkst ierobežot, vai pozitīvās tiesības, kuras prasa atbalstu?

2. Šādi radīto (ieņemto) bērnu intereses, jo to ķermenis un psihe ir pakļauti briesmām.

3. "Dabiskās" bērnu radīšanas, laulības un ģimenes vienotības jautājums, kurā draudus saskata psihologi un baznīca.

4. Feministiskie argumenti pret to, ka pēcnācēju radīšana atrodas vīrieša ziņā.

5. Jautājums par embrija izpētes brīvību.

6. Prognozējamie pozitīvie embriju izpētes rezultāti un to aizliegšanas jautājums.

7. Cilvēka cieņas un atbildības problēma.

Īpaši svarīga šajā jautājumā ir ētiskā argumentācija. Fundamentālistu iebildumi ir šādi: 1) potencialitātes arguments, kas balstās uz ģenētisko identitāti: ir jāaizliedz apaugļot šūnas, kas nav domātas reimplantācijai, to iesaldēšana un, protams, apzināta embrija radīšana pētnieciskiem mērķiem, jo jau apaugļota šūna ir cilvēciska būtne; 2) cilvēka cieņas arguments: embriju izpēte nav savienojama

ar cilvēka cieņas aizsardzības normu. Abi argumenti tiek izvirzīti tā, it kā embrijam būtu jāpiešķir pilns cilvēka statuss.

Eitanāzija

Vārds "eitanāzija" izraisa negatīvas asociācijas, jo Trešā reiha laikā to saprata kā "nevērtīgas dzīvības" (*lebens-unwerten Lebens*) iznīcināšanu (nacisma laikā ar ārstu palīdzību tika nonāvēts apmēram 270 000 fiziski vai garīgi slimu cilvēku). Šiem faktiem nav sakara ar šā vārda tradicionālo nozīmi – "laba, skaista vai laimīga nāve", "priecīga, draudzīga, viegla nāve". Arī romieši saprata to kā "labu, cieņas pilnu nāvi". Sākotnēji ar to saprata nomiršanas veidu, kas ir neatkarīgs no citiem, īpaši no ārsta. 16.–17. gs. T. Mors, F. Bēkons un M. Luters šo jēdzienu saistīja tieši ar otro aspektu: kopš tā laika eitanāzija nozīmē ārsta pienākumu atvieglot nāvi. Eitanāzijas princips norāda uz ārsta pienākumiem, kādi rodas, cilvēkam mirstot, un aprobežojas ar aprūpi, sāpju mazināšanu un psihe nomierināšanu.

Izšķirīgās izmaiņas eitanāzijas izpratnē ir saistītas ar Pirmo pasaules karu un tā sekām. Šai laikā notika jēdziena paplašināšana divos aspektos: palīdzība nomirt apvienojās ar dzīves saīsināšanu; šis jēdziens iemantoja arī "nevērtīgas dzīvības" iznīcināšanas intonāciju, ko vēlāk uzsvēra nacionālsociālisma ideoloģija.

20. gs. beigās ar eitanāziju pamatos saprot "nāvi bez sāpēm", ko dažkārt aizvieto ar izteicienu "palīdzēt nomirt". Šajā sakarā rodas problēma, jo, pirmkārt, morāles apsvērumu dēļ ir jānoraida jebkurš dzīvības izvērtējums

kategorijās "vērtīga/nevērtīga dzīvība"; otrkārt, ar "palīdzību nomirt" tradicionāli saprot palīdzību miršanas procesā (klātbūtni "pie" miršanas), nevis palīdzību mirt.

Ja eitanāziju saprot ne tikai vienkārši kā pieņemamu nāvi, tad to var interpretēt kā nāvi, kas ir laba kāda cilvēka faktiskās vai iespējamās dzīves ietvaros vai, citiem vārdiem, ir "viņa interesēs" vai "nav viņa interesēs". Eitanāzijas galvenā tikumiskā problēma (līdzīgi kā tas ir pašnāvības gadījumā) ir formulējama šādi: vai nāve ir labāka par dzīvošanu tālāk, un, ja tā, tad – kādā situācijā? Tādējādi galvenais ir izvērtēšanas aspekts, proti, dzīvības izvērtēšana ir pamatā diskusijai par eitanāziju, ko nedrīkst apiet.

Šajā diskusijā parādās divi vērtību kritēriji – internie un eksternie, proti, ieinteresētās personas un sabiedrības intereses.

Svarīgs faktors ir jūdaistiski kristīgā tradīcija, atbilstīgi kurai cilvēka dzīvība ir absolūta vērtība, tās avots ir transcendentis un atrodas ārpus attiecīgās personas interesēm (pretējā gadījumā nebūtu saprotams, kam piemīt "absolūtā vērtība"). Pāvests Jānis Pāvils II savā enciklikā "*Evangelium Vitae*" 1995. g. aicināja ticīgos sacelties pret abortiem un eitanāziju un uzsvēra, ka "nāves kultūra būtu atkrišana barbarismā". Transcendentais vērtības avots paliek nemainīgs, turpretim dzīvo indivīdu pastāvēšana ir saistīta ar fizisko eksistenci, kas var kļūt nepanesama. Eitanāzijas problēma atklājas tad, kad dzīvības izvērtēšanā dominē "ieکشējais vērtību avots".

Jautājums saasinās tad, kad cilvēka dzīves absolūtās vērtības postulāts tiek ņemts nopietni. Ja cilvēka dzīvei tik tiešām būtu absolūta vērtība, tad

arī autosatiksme būtu jāaizvieto ar drošāku satiksmes līdzekli. Tā kā neviena no satiksmes formām negarantē absolūtu drošību, tad cilvēcei būtu jāatgriežas agrākā attīstības līmenī. Arī izdevumi medicīniskai aprūpei būtu jāpaaugstina neierobežoti.

Mūsdienu medicīna arvien biežāk nonāk sarežģītā lēmumu pieņemšanas situācijā, kurā iespējama medicīniskā iejaukšanās (paralēli attīstās strikts izdevumu pieaugšanas process). Bieži tas tiek darīts, neņemot vērā dārdzības apsvērumus. Turklāt ar "mirstošo" ir jāsaprot ne tikai cilvēks, kas mirst pēc ilgas dzīves, bet arī tāds, kas "atrodas miršanas situācijā" un bez medicīniskās palīdzības drīzumā nomirtu.

Eitanāzijas ētiskās problēmas iedalās šādi: 1) palīdzība nomirt bez dzīves saīsināšanas; 2) palīdzība nomirt, pametot mirstošo; 3) palīdzība nomirt ar dzīves saīsināšanu kā blakusfaktoru; 4) palīdzība nomirt, mērķtiecīgi saīsinot dzīvi. Šī diferencētā tabula tomēr neizgaismo, kas ir strīda par eitanāziju morālais kodols. Eitanāzija izraisa strīdus tāpēc, ka tā ir saistīta ar dzīves saīsināšanu, kaut arī dažādās formās.

Atšķir tiešo un netiešo, aktīvo un pasīvo, kā arī "brīvprātīgo" un "nebrīvprātīgo" eitanāziju, turklāt ar pēdējo saprot nevis nonāvēšanu pret personas gribu, bet, piemēram, kroplu bērnu vai bezcerīgu smadzeņu bojājumu gadījumu.

Diezin vai var novilkt pamatotu robežlīniju starp tiešo un netiešo eitanāziju. Galvenā nozīme ir aktīvajai vai pasīvajai eitanāzijai, jo tās skar morālā *status quo* būtību. Lielākā daļa palīdzības gadījumu orientēta uz aktīvo vai pasīvo formu. Eitanāziju daļa pasīvajā un aktīvajā.

Pasīvā palīdzība nomirt (*assisted suicide*) tiek akceptēta un praktizēta, bet aktīvās palīdzības praktizēšanā jā-saskaras ar citu mērogu. Pasīvās palīdzības pieļaušanu argumentē ar rezultātu – nepanesamas dzīves saisi-nāšanu, bet nav skaidri redzams, kā-pēc eitanāzija, kas ved pie tiem pa-šiem rezultātiem, turklāt ātrākiem un drošākiem, būtu jāaizliedz.

Jebkurā gadījumā par svarīgāko jautājumu izvirzās cilvēka dzīves sā-kuma un beigu problēma. Orgānu transplantācijas iespējas izraisa ne-pieciešamību bioloģiskos jautājumus apspriest ētikas aspektā, un tie ir šādi: dzīves pagarināšana un inten-sīvā medicīna, tiesības un pienākums izoperēt orgānus mirušajam, lai sagla-bātu dzīvību un mazinātu ciešanas citam cilvēkam. Agrākais teorētiskais jautājums par to, kuri orgāni, cilvēkam mirstot, agrāk vai vēlāk zaudē savas funkcijas un kuru orgānu zaudējums nozīmē cilvēka nāvi, nu ieguvis lielu praktisku nozīmi.

Cilvēkam viņa mūža laikā orgāni attīstās un noveco katrs ar savu āt-rumu. Arī funkcionēt orgāni uzsāk dažādos dzīves posmos. Tikai pēdējos 25 gados praktisku nozīmi ir ieguvis jautājums par atsevišķu orgānu “nā-ves” atšķiršanu no cilvēka nāves. Šo-ku izraisīja 1967. g. veiktā pirmā sirds pārstādīšanas operācija. Bija pieņemts sirdi uzskatīt par dzīvības, milas, jūtu iemiesojumu. Radās arī jautājumi: vai katru orgānu var pārstādīt, neizmai-not saņēmēja identitāti, un kurš dzī-vos tālāk – donors vai saņēmējs? Paš-reizējos apstākļos sirds pārstādīšana ir kļuvusi par ierastu operāciju. Tomēr jautājumi paliek: 1) kopš kura brīža pagarināt dzīvību būtu medicīniska un ētiska kļūda; 2) vai drīkst izmantot

mirstošā vai mirušā orgānus, lai glāb-tu citas personas dzīvību vai mazinātu tās ciešanas, un, ja drīkst, tad no kura brīža?

Šajās diskusijās neizbēgami klāt-esoša ir doktora Frankenšteina ēna. Mērijas Šellijas novelē “Frankenšteins” (1818) aprakstītais cilvēkam līdzīgais briesmonis Frankenšteins apdraud cil-vēka izdzīvošanas spēju un neizbēga-mi nonāk pie sava radītāja doktora Frankenšteina iznīcināšanas.

1968. g. Hāvarda universitātes Medicīniskās skolas komisija (*Ad-hoc-Komission*) izteica priekšlikumu nāvi saistīt ar smadzeņu darbības izbeig-šanos. Tika piedāvāti šādi kritēriji: 1) vispārējs nejutīgums pret ārējiem kairinājumiem; 2) elpošanas un kustī-bu trūkums vienas stundas laikā; 3) refleksu trūkums; 4) elektriskās ak-tivitātes trūkums smadzeņu darbībā, ko aparāti reģistrējuši 24 stundu lai-kā. Cilvēka bioloģiskā dzīve vairs ne-tiek identificēta ar viņa personisko dzīvi. Šis princips atbilst Rietumu kul-tūras tradīcijai, kas cilvēku saprot kā *animal rationale* vai *imago Dei*. Līdz ar to ir notikusi pāreja no sirds un asinsrites darbības izbeigšanās kā galvenā faktora definīcijā uz nāves faktora definīciju saistībā ar smadze-ņu nāvi.

Grūtības rada orgānu piesavināša-nās un to ņemšanas no dzīvajiem do-noriem ētiskais pamatojums. Katoļu baznīca sludina cilvēka fizisko vieno-tību, taču kā šis princips sakrīt ar ētis-ko solidaritāti ar tuvāko? Sastopama arī koriģēta pozīcija: cilvēka ķermeņa neaizskaramība sargā personas vienī-bu, nevis atsevišķus orgānus.

Jaunajam kritērijam ir daudzas medicīniskas un ētiskas priekšro-cības.

1. Nav jāpagarina tāda cilvēka dzīve, kurš vairs nejūt sāpes, nav jāizlieto lieli emocionālie, medicīniskie un ekonomiskie resursi.

2. Kļūst izmantojami to cilvēku, kuri tik un tā nomirtu, orgāni; cilvēku savstarpējā solidaritāte iegūst jaunus profesionālus aspektus.

3. Tas ir vienīgais kritērijs, ko var biomedicīniski diagnosticēt un pārbaudīt un kas atceļ jebkuras diskusijas.

Neviens cits kritērijs nav pieņemts ar tādu vienprātību, jo tas apmierina šādus nosacījumus.

1. Tas nav pretrunā ar Rietumu reliģisko un kultūras tradīciju.

2. Tas piedāvā precīzu laika noteikšanas kritēriju, līdz kuram dzīvība ir ētiski jārespektē un tiesiski jāaizsargā.

3. Tas nodrošina ētisko principu priekšrocību pārsvaru pār risku un nelabvēlīgām sekām.

Īpašas diskusijas izraisīja Dž. Reičela viedoklis, ka nav morāli nozīmīgi norobežot aktīvo eitanāziju no pasīvās. Amerikas Mediķu asociācija (AMA – *American Medical Association*) 1973. gada 4. decembrī aizliedza izdarīt letālas injekcijas pacientam, taču, uzsvēr Reičels, neaizliedza un nenosodīja pasīvo eitanāziju, kas rada ne mazāk smagas sekas. Šādā gadījumā pacientam ļauj mirt. Reičela galvenā doma ir tā, ka veselā virknē gadījumu daudz humānāk ir izmantot aktīvo eitanāziju, ko AMA aizliedz, nekā pasīvo, ko likums atļauj un ārsti praktizē, kaut arī tā ir mokošāka un necilvēciskāka. Īpaši smagos gadījumos ārsti un vecāki pēc dzimšanas nevis nonāvē bērnu, bet ļauj tam mirt. Doktrīna, kas pieprasa pagarināt dzīvi, nevis izdarīt nāvējošu injekciju, ir tikumiski nežēlīga.

Reičels piedāvā aplūkot divus gadījumus. 1. Smits var saņemt lielu man-

tojumu, ja kaut kas notiks ar viņa sešgadīgu radnieku. Vakarā, kad zēns atrodas vannā, Smits ienāk vannasistabā un viņu noslicina, pēc tam inscenējot nelaiemes gadījumu. 2. Džonss arī varētu gūt labumu, ja kaut kas notiktu ar viņa sešgadīgo radnieku. Līdzīgi Smitam, Džonss ienāk vakarā vannasistabā ar nolūku noslicināt radnieku, bet ierauga, ka bērnam pašlīd kāja, viņš klūp, sadauza galvu un noslikst pats. Džonss stāv pie vannas malas un ir katru brīdi gatavs pabāzt zēna galvu zem ūdens, ja tas nāktu pie samaņas, bet tas nav vajadzīgs. Bērns noslikst pats, Džonss tikai vēro un neko nedara. Kurš no morālā viedokļa rīkojas labāk?

Ārsta gadījumā ar eitanāziju ir līdzīgi. Viņam nav mērķa iznīcināt normālu, veselu bērnu. Ārsti interesējas par gadījumiem, kad dzīvība pacientam vairs nav vajadzīga vai arī ir kļuvusi tam par nastu. Diemžēl netiek morāli nošķirta nenozīmīgā starpība starp slepkavību un neiejaukšanos nonāvēšanas procesā. Ja ārsti, humānu apsvērumu vadīti, ļautu pacientam mirt, tad viņi atrastos tādā pašā tikumiskā pozīcijā kā ārsti, kuri, to pašu apsvērumu vadīti, būtu izdarījuši tam nāvējošu injekciju. Viegli ir sajaukt jautājumu, vai slepkavība pati par sevi ir sliktāka rīcība nekā pasīva miršanas vērošana, ar jautājumu, vai tipiskākie slepkavību gadījumi ir vairāk noziedzīgi nekā tipiskākie nāves novērošanas gadījumi.

Pasīvās eitanāzijas gadījumā nepareizi ir teikt, ka ārsts nedara neko, jo viņš dara ļoti svarīgu darbu – ļauj pacientam nomirt. Kāds cilvēks var ļaut pacientam nomirt, neiedodot tam zāles, gluži tāpat kā kāds var nogalināt cilvēku, nepasniedzot viņam roku. No

tikumiskā aspekta tie ir vienādi gadījumi. Tāpēc ārstu neattaisno tas, ka "viņš neko nav darījis". Ārsts, netraucējot pacientam mirt, izdara kaut ko ļoti nopietnu.

Aktīvo eitanāziju prasa izmantot šādos gadījumos: ja 1) bērns piedzimis bez smadzenēm; 2) bērnam noris smaga smadzeņu asiņošana un viņš nav spējīgs dzīvot tālāk bez mākslīgas barošanas; 3) bērns piedzimst bez barības trakta lielākās daļas un pie dzīvības viņu var uzturēt tikai ar intravenozo barošanu.

Pašreizējiem eitanāzijas ierobežojumiem nepiekrīt ārsti: vieni ārsti domā, ka tie ir pārāk lieli, citi uzskata, ka tie veicina konfliktus ar vecākiem, kuri vēlas bērna nāvi; trešie domā, ka netiek pietiekami ņemtas vērā bērna ciešanas. Problēmu rada tas, ka ir likumi, kas vērsti pret nevainīgu cilvēku nogalināšanu, bet nav tādu, kas vērstos pret ļaušanu nomirt.

Reiĉela pozīcijai iebilst citi, kuri piekrīt, ka dažos gadījumos šādai nošķiršanai nav morālas nozīmes, bet tas nenozīmē, ka tā ir vienmēr. Ir jākonstatē trīs faktori.

1. Reiĉels secina, ka atšķirībām starp nonāvēšanu un ļaušanu nomirt visos gadījumos nav morālas nozīmes. Šis secinājums balstās uz kļūdainu pieņēmumu, jo slēdzieni pēc analogijas tikai pierāda, ka nav morāli svarīgi salīdzināt visus gadījumus.

2. Reiĉels vispirms aplūko divus neattaisnotas rīcības veidus, kas saistīti ar ļaušanu nomirt. *AMA* izskaidro atšķirību starp neattaisnotas nonāvēšanas gadījumiem un attaisnotu ļaušanu nomirt. Saskaņā ar šo skaidrojumu attaisnotas rīcības gadījumā pasīva ļaušana nomirt ietver sevī neattaisnotu aktīvas nonāvēšanas rīcību. Skaidrs ir

tas, ka attaisnotas palīdzības gadījumā jāsaskaras ar pasīvu rīcību un neattaisnotas palīdzības gadījumā – ar aktīvu rīcību. Bet tas nenozīmē, ka noteikts darbības veids tiek attaisnots tā pasivitātes dēļ un, otrādi, ka aktīva darbība vienlaikus ir neattaisnota darbība.

3. Cilvēka pienākums ir dzīvību uzturēt, nevis nonāvēt.

Aktīva palīdzība nomirt savstarpēji atšķiras no pasīvās ar to, ka aktīvā pacientam atņem jebkādas cerības, bet pasīvā tās saglabā. Medicinā nemitīgi tiek apspriests jautājums par empīriski neiespējamo, un pat neapstrīdamos gadījumos neviens nezina, vai veselība ir empīriski neiespējama.

Reiĉela viedokli var atspēkot vēl pamatīgāk. Aplūkosim svarīgākos argumentus.

1. Sliekšņa jeb bīstama ceļa arguments: ja nonāvēšana būtu atļauta, tad būtu pārkāpts sliekšnis, aiz kura "nevēlama" vai "nevērtīga" cilvēka dzīvība nonāktu nedrošā situācijā. Pārkāpjot šo sliekšni, mēs nostājamies uz bīstama ceļa: 1) zaudējam principu, kas atšķir attaisnojamo nonāvēšanu no neattaisnojamas; 2) mūsu pret nonāvēšanu vērstie principi tiktu aprakti soli pa solim, ja vienu nonāvēšanas formu atzītu par attaisnojamo.

2. Ar likumu saistītā utilitārisma pozīcija balstās uz to, ka sabiedrība atzīst par saistošu tādu likumu, kura iedarbināšana kā jebkurš cits likums pozitīvi iedarbojas uz visu tautu. Rīcība ir laba, ja tā atbilst esošajām normām, un slikta, ja tās grauj. Ja aktīvā palīdzība nomirt kļūtu par normu, kādas sekas tas maksimalizētu? Kā savienot legālu nonāvēšanu ar individuālo morālo kodeksu? Kāds būtu nākamais solis? Neviena norma taču nav izolēts morāls princips.

Ir arī citi utilitāri motīvi, lai norobežotu gan aktīvo, gan pasīvo palīdzību nomirt.

1. Var būt pacienti, kuru stāvokli kļūdaini nosaka kā bezcerīgu, bet kuri izdzīvo, pat ja aprūpe tiek pārtraukta (lai tos atstātu dabiskai nāvei).

2. Iespējami pacienti, kuru stāvokli kļūdaini nosaka kā bezcerīgu, bet kuri izdzīvos tikai tad, ja aprūpe netiks pārtraukta (lai tos atstātu dabiskai nāvei).

Eitanāzija vēl iedalāma brīvprātīgajā un eitanāzijā pret paša gribu.

Brīvprātīgā eitanāzija ir eitanāzija pēc tās personas pieprasījuma, kas vēlas sevi nonāvēt. Tā ir pacienta interešu un nodomu respektēšana: tos, kas grib dzīvot un saskata savā dzīvē jēgu, nogalināt nedrīkst. Bet, ja cilvēks grib mirt un atbrīvot sevi no lielām ciešanām, tad šāds paternālisms, atsaucošies uz ārsta pienākumu vai dzīvības svētumu, personai ir neizturams pazemojums. Ļoti sarežģīti ir gadījumi, kad pacients grib mirt saskaņā ar ideāliem (piemēram, nebūt atkarīgam no citiem) vai pārliecību (patriotisms). Tādas vēlmes nav saistītas ar nonāvēšanas prasības attaisnošanu.

Dažkārt brīvprātīgā eitanāzija neatšķiras no palīdzības pašnāvībā. Mičiganas štata patologs Dž. Kovorkjans gāja soli tālāk (proti, nevis vienkārši deva tabletes, lai palīdzētu nomirt) un uzbūvēja "pašnāvības mašīnu", lai palīdzētu uz nāvi slimajiem izdarīt pašnāvību. Tas bija metāla statīvs ar trijām atšķirīgām pudelēm, kuru saturu varēja saplūdināt kopējā caurulītē. Ārsts ievadīja adatu pacienta vēnā, un šajā stadijā sāka tecēt tikai nekaitīgs šķidrums. Tad pacients nospieda pogu un sāka tecēt šķidrums, kas to noveda komas stāvoklī; pēc tam automātiski ieslēdzās nāvējošo medikamentu ieplū-

šana no trešās pudeles. Ārsts par to informēja publiku (Mičiganā palīdzība pašnāvībā nav aizliegta). Pēc pirmā eitanāzijas gadījuma viņu iesūdzēja tiesā, bet tiesa ārstu attaisnoja. Vēlāk vēl vairāki – kopumā 20 – pacienti izmantoja šo mehānismu.

Citos gadījumos pats cilvēks, kurš vēlas nomirt, nav spējīgs sevi nogalināt, jo, piemēram, guļ paralizēts. Šādos gadījumos var vadīties pēc viņa atstātiem norādījumiem. Nīderlandē ārsts var palīdzēt nonāvēt, izdarot iešļircinājumu: katru gadu tur apmēram 3000 cilvēku nomirst šādā veidā; šajā zemē tādu iedzīvotāju, kas izrāda piekrišanu uz brīvprātīgu nāvi, esot 80 %.

Eitanāzija pret paša gribu tiek veikta tad, ja persona ir spējīga piekrist savai nāvei, bet to nedara, jo tai neviens nejautā, vai arī tad, ja tai jautā un tā izšķiras dzīvot tālāk. Svarīgi ir atšķirt tādas personas nonāvēšanu, kas izšķiras dzīvot tālāk, no tādas personas nonāvēšanas, kas nevar tai piekrist, bet būtu piekritusi, ja šai personai pajautātu. Būtībā eitanāzija atbilst otrajam gadījumam.

Var attaisnot uzspiesto eitanāziju bērniem ar vismagākajām iedzimtajām kaitēm, kas personai atņem apziņu un kas sagādā šausmīgas ciešanas. Dzimšana, kā norāda Singers, nav robežlīnija. Citi nebrīvprātīgās eitanāzijas gadījumi ir saistīti galvenokārt ar nelaiemes gadījumos cietušajiem un veciem cilvēkiem, kuriem ir neglābjami skartas smadzenes (slimnicās komas stāvoklī vienlaikus atrodas tūkstošiem pacientu). Tā ir situācija, kad pacienta dzīvei vairs nav vērtības un dzīves ceļš ir nonācis pie beigām. Šie cilvēki dzīvo tikai bioloģiski, nevis biogrāfiski. Alternatīva šajā gadījumā ir

vai nu tūlītēja nāve, vai arī komas stāvoklis desmitiem gadu ilgumā līdz pat nāvei.

Lielākajā daļā valstu ārsti riskē būt apsūdzēti slepkavībā, ja tie pārtrauc pacienta dzīvi nepanesamu sāpju un neizdziedināmu slimību gadījumos. Brīvprātīgas eitanāzijas aizstāvji iesaka izmainīt likumu tā, lai ārsts nedarbotos nelegāli. Argumenti par labu brīvprātīgai eitanāzijai ir daudz nopietnāki nekā par labu uzspiestajai. Nīderlandē palīdzību nomirt akceptē, ja 1) to vada ārsts; 2) pacients izsaka skaidru vēlmi pēc palīdzības nomirt tādā formā, ka tas neizraisa šaubas; 3) pacienta lēmums pēc pamatīgas iepazīšanās ar informāciju ir pieņemts brīvprātīgi un ilgā laikposmā; 4) pacienta stāvoklis ir neglābjams, viņa fiziskās un dvēseles sāpes ir ilgas un nepanesamas; 5) nav saprātīgas alternatīvas, lai ciešanas mazinātu; 6) ārsts konsultējas ar neatkarīgiem kolēģiem, kas atbalsta likumu.

Gara dzīve nav augstākais labums, ja tai nav cita pamata. Eitanāzija tikai tad ir attaisnojama, ja nonāvējamais 1) ir spējīgs piekrist nāvei; 2) ir spējīgs pieņemt lēmumu uz brīvprātības un vispusīgas informētības pamata. "Cilvēkiem, kuri zinās, ka bezjēdzīgas ciešanas tiks izbeigtas, dzīve kļūs vieglāk panesama."

f. 21. GADSIMTA PERSPEKTĪVAS

Karš un miers

Cilvēkus mūsdienās nodarbina jautājumi: vai pēc aukstā kara mēs neatgriezīsimies pie "karstā kara"? Kā iespējams, ka mūsdienu pasaulē ir vairāk bēgļu nekā pēc Otrā pasaules kara?

Karš Balkānos, pēc visām pazīmēm spriežot, bija pagājušā laikmeta karš. Tas bija turpinājums kariem, ko lielvalstis veda 19.–20. gadsimtā. Karš Balkānos ir to attālas sekas, Pirmā pasaules kara atbalss, kas saistīta ar daudz nacionālu valstu sabrukumu. Hābsburgu un Osmaņu impēriju beigās Dienvidēiropā radīja nacionālo karti laikā, kad Oktobra revolūcija saglabāja cariskās impērijas vienotību. Arī šis režīms ir sabrucis, un šim sabrukumam ir līdzīgas sekas. 20. gs. beigās ir izmainījusies kara un miera jēdzienu būtība, to vispārējā daba. Karš ir mainījies gan politiskā, gan tehniskā ziņā. Karš starp lielvalstīm diezin vai var izcelties, jo vienīgā palikusī superlielvalsts ir ASV. Globālā ziņā atomkarš ir apšaubāms, taču atomieroču likšana lietā ir iespējama (piemēram, Pakistānas un Indijas konflikta gadījumā). Šo ieroču tehnoloģija, to ražošana un transports mūsdienās šādu iespēju paver. Pasaules kara iespēju izslēgšana nenozīmē, ka nepastāv reāls tāda kara risks, kurā varētu tikt lietoti kodolieroči. Turklāt 2001. gada 11. septembra uzbrukums Pasaules tirdzniecības centram Ņujorkā ir saasinājis jautājumu par cīņu ar terorismu un valstīm, kuras to atbalsta. Savukārt ierobežotie kari (pilsoņu un partizānu kari) nekad nav beigušies, izņemot tos reģionus, kur sadūrušās to lielvalstu intereses, kuras visiem spēkiem ir centušās izvairīties no kodolkatastrofas.

Balkānos ir izzudusi robežšķirtne starp iekšējiem un starptautiskajiem konfliktiem. Tas nozīmē, ka mazāka ir kļuvusi atšķirība starp karu un mieru, kara stāvokli un miera stāvokli. Tas bija pilnīgi neiespējami 19. gs. un aukstā kara laikā, proti, tas, ka sveša

armija pāriet kādas valsts robežu, lai noregulētu un izšķirtu iekšējos konfliktus suverēnā valstī. Nav iespējams apstrīdēt, ka svešas valsts bombardēšana ir kara akts. Taču oficiāli nekāds karš pasludināts netika, un tāpēc daudzi apgalvo, ka nav nekāda karastāvokļa; šāda situācija ir pavisam jauna.

Mums ir darīšana ar aukstā kara beigām. Tā laikā pasaules relatīvā stabilitāte balstījās uz starptautisko attiecību zelta likumu: nepāriet citas suverēnas valsts robežu, jo tas var izjaukt līdzsvaru starp valstīm. Pēc aukstā kara beigām šāds pašierobežojums tika atcelts. Nav īsti skaidrs, bija vai nebija karš Kosovā, Irākā, Dienvidāfrikā u.c. Un vai kari tur, ja tie vispār bija, bija taisnīgi. Karš Kosovā nenotika pēc pagātnes likumiem, un tāpēc nav skaidrs, vai tas ir beidzies un vai konflikts neuzliesmos no jauna.

Svarīgi ir arī tas, kā karš tiek vests. Te ir milzīgas atšķirības, no kurām dažas varēja paredzēt un dažas nevarēja. Pirmais aspekts ir saistīts ar pārmaiņām, kas balstītas uz tehnisko progresu. Sākumā daudzi baidījās, ka kara konflikti būs asiņaini un graujoši. Taču kopš Persijas līča kara mēs zinām, ka modernā militārā tehnika var veikt selektīvus un precīzus postījumus. "Intelektuālās bumbas" var izvēlēties noteiktu mērķi un no citiem izvairīties. Abstrahējoties no iespējām pakļaut draudiem savējos ļaudis, šī jaunā realitāte ir nozīmīga ar to, ka tā atšķir kara dalībniekus (cīnītājus) no tiem, kas nepiedalās karā (jāatceras, ka 20. gs. karadarbība arvien vairāk skāra civiliedzīvotājus). Šāds bruņojums ļāva NATO vadībai Kosovas gadījumā apgalvot, ka bumbas netika mestas uz civiliedzīvotājiem, bet tikai

uz karaspēku un militārajiem objektiem.

No otras puses, tas dod iespēju arvien biežāk un vieglprātīgāk plānot postījumus. Ja cilvēku rīcībā ir ieroči, kas spējīgi precīzi izvēlēties sagraušanas mērķi, tad rodas vilinājums visas problēmas atrisināt ar bombardēšanas palīdzību. Šajā nozīmē moderna kara tehnika palielina militārā konflikta iespējas. Turklāt par maz tiek novērtēti zaudējumi, kas saistīti ar infrastruktūras nopostīšanu, infrastruktūras, ko radījusi sabiedrība un kas dod iespējas tai dzīvot. Serbu ekonomika dažās nedēļās cieta lielākus zaudējumus nekā visa Otrā pasaules kara laikā. Donavas tilta sagraušana atstāja iespaidu uz visu Eiropas ekonomiku no Dienvidvācijas līdz Melnajai jūrai.

Turklāt ir milzīga atšķirība starp gaisa karu ar modernas militārās tehnikas palīdzību un gaisa karu, kas notiek uz zemes. Tā tas bija arī Kosovā, kur abas kara formas nemaz īsti nesaskārās. Agrāk dumpinieki (partizāni) bija apgādāti ar šautenēm un automātiem, bet pēc tam – ar raķešu iekārtām, pārnēsājamajām raķetēm u.c. Tas arī ir aukstā kara produkts – pasaules pārplūdināšana ar ieročiem. Šajā laikā nebija militāru konfliktu starp lielvalstīm, bet ieroči tomēr tika ražoti milzīgā daudzumā un intensitātē, it kā būtu bijusi izsludināta vispārēja mobilizācija. Pēc aukstā kara beigām šis ieroču arsenāls kļuva pieejams visiem. Pasaulē esošais ieroču daudzums rada jaunu situāciju: pa pasauli kļūst visdažādākās bruņotās grupas, kuras nebūt nav saistītas ar kādu no valdībām, bet kalpo pašas savām interesēm.

Fundamentāls jaunums ir arī tas, ka kari starp valstīm vai organizācijām

sajaucas ar privātu karu starp indivīdu un organizāciju. Agrāk kari notika starp valstīm vai kvazivalstiskām organizācijām (atbrīvošanās kustība u.tml.) un tos neorganizēja privāti uzņēmēji. Ap 17. gs. Eiropas valstīs tika izveidoti pastāvīgi karaspēki; Trīsdesmitgadu karā Vallenšteins bija pēdējais uzņēmējs, kurš nodeva savu armiju karojošo valstu rīcībā. Tagad privātu uzņēmēji atgriežas karā – īpaši valstīs, kuras ir sabrukuma stāvoklī. Šo parādību papildina jauna tendence – pāreja uz profesionālu armiju. Tas nozīmē, ka profesionālie karavīri var sākt dienēt pie privātu uzņēmējiem vai tikt nodoti to rīcībā. Pat attīstītās valstīs t.s. pelēkajā zonā roku rokā strādā valsts dienesti un privātie drošības dienesti. Kāda turpmāk būs to loma? Sākumā tika uzskatīts, ka neliela, bet Līča kara laikā uzņēmēji finansēja daudzus kara veidus, nodrošinot karavīrus ar munīciju, apģērbu, pārtiku u.tml. Arī Maķedonijā kāda amerikāņu firma atbalstīja NATO karaspēku. Mūsdienās sāk saplūst privātie un valsts kari.

Šo tendenci pastiprina cits faktors – milzīgā bagātība, kas atrodas privātu uzņēmēju rokās. Mūsdienās ir atsevišķas personas, kurām pieder vairāk naudas nekā valstīm (arī tā nauda, kas saistīta ar ēnu ekonomiku, tirdzniecību ar narkotikām un citām nelegālām nozarēm). Neviena valdība nav finansējusi Kosovos Atbrīvošanas armiju; tas pats notiek Albānijā, Čečenijā u.c. Te tiek likti lietā resursi, kas agrāk nebija pieejami. Mūsdienu pasaulē naudas netrūkst.

Mūsdienu kari rada arī milzīgu bēgļu plūsmu. Pietiek ar pāris simtiem labi apbruņotu karavīru, kas nepakļaujas vadībai, lai izlaupītu pilsētas un “at-

brīvotu” tās no “ienaidnieka”. To varēja novērot Kosovā, kur tika “tīrīti” ciemati un izraidīti cilvēki. Jo mazāk konfliktu atrisinājumu kontrolē valsts, jo vairāk cieš civiliedzīvotāji.

Liela loma karadarbības izmaiņās ir plašsaziņas līdzekļiem – sava veida CNN efekts. Ziņas īsā laika sprīdī izplatās visā pasaulē. Tas ir cits aukstā kara izbeigšanas rezultāts: valsts kontrole pār ziņu raidījumiem ir daudz mazāka un dažkārt vispār neiespējama. Vjetnamas kara laikā un gados pēc tā situācija bija cita. Televīzija var sabiedrisko domu mobilizēt tik ātri kā nekad agrāk. Tās ietekme ir tieša un grūti uzraugāma. S. Huseins un S. Miloševičs atļāva filmēt tieši to, ko tie gribēja parādīt Rietumiem. Tam visam ir liela ietekme uz kara politiku.

Savukārt jautājumā par taisnīgu vai netaisnīgu karu katra karojošā puse vēlas sevi attaisnot pasaules sabiedrības priekšā un noskaņot sev par labu publisko domu. Problēmu te ir daudz: piemēram, ASV ir pārveidojušas pasauli un par savas politikas mērķi pasludinājušas cilvēktiesību aizsardzību. Taču ASV nekad nav iestājušās nevienā karā ar nodomu darīt labu, lai vienlaikus neīstenotu arī savas tiešās nacionālās intereses. Nedz ASV, nedz NATO nekad nav iestājušās karā tikai ētisku apsvērumu dēļ, arī citām valstīm (Francijai, Anglijai, Itālijai u.c.) ir bijušas savas intereses.

Turklāt bumbu nomešana Kosovā pasliktināja bēgļu stāvokli, un tas situāciju padarīja vēl dramatiskāku. Pēc tam kad Kambodžā tika gāzts Pola Pota režīms, ASV un Ķīna atbalstīja diktatora cīnītājus: ir skaidri zināms, ka tas nenotika ētisku apsvērumu dēļ.

Kosovas kara specifika bija arī tā, ka tas tika vests augstu morāles prin-

cipu vārdā, taču ar priekšnoteikumu, ka netiks nogalināts neviens NATO karavīrs. Unikāli ir tas, ka šie karavīri nogalināja, paši nepakļaujot sevi nāves briesmām. Taču terorisma vilnis visā pasaulē pēdējos gados ir pierādījis, ka cilvēkiem netrūkst ideju, par kurām viņi ir gatavi mirt. Pasaulē daudzi ir gatavi kādu uzskatu vārdā atdot savu dzīvību. Daudzi ir gatavi arī karot kā algotņi. Tas atklājās 20. gs. beigās Irānas un Irākas karā, albāņu partizānu, palestīniešu pašnāvnieku, islāma teroristu un citos gadījumos.

Valsts varas noriets

Ir jāatšķir divas valsts nozīmes. Tradicionālajā nozīmē tā ir teritoriāla valsts, pār kuru nācija, kas šajā teritorijā dzīvo, īsteno suverēnu varu (Francija, ASV). Tā ir politiska, nevis etniska vai uz valodu balstīta valsts: šajā valstī nācija ievēl savu valdību un nolemj dzīvot, vadoties pēc noteiktas konstitūcijas un likumiem. Otra nozīme ir jaunāka, un tā saistīta ar to, ka teritoriālā valsts pieder noteiktai tautai, kuru apvieno valoda, etniskas un kultūras iezīmes. Abas nacionālo valstu formas mūsdienās nonākušas krīzes stāvoklī. Dienvidslāvija bija valsts, kurā dzīvoja dažādas nācijas etniskā nozīmē. Pēc šīs valsts sabrukuma parādījās etniskās valstis, kas cenšas izslēgt no valsts pilsoņu kopienas citas nacionalitātes. Taču šajā valsts formā ir atšķirības. Skoti un velsieši arī uzskata, ka viņi nav nekādi angļi, un viņu apdzīvotajās teritorijās arī ir separātisma kustības, bet to ietekmē atrodas mazākums. Ja pamatkustība būtu tautas pašnoteikšanās, tad multinationāla valsts sabruktu. Nacionā-

lisms ir jauna parādība, kaut arī par sevi tas apgalvo, ka ir vecs, t.i., tam ir nepieciešams vēsturisks pamatojums. Tas visās valstīs rada nacionālo mitoloģiju.

Teritoriālās un nacionālās valstis izveidojās ilgā laika periodā, sākot ar 16. gadsimtu. Šī attīstība notika bez īpašas valsts ideoloģijas. Valstīm izdevās arvien noteiktāk definēt savu spēku, teritoriju un iedzīvotājus, pār kuriem tās īstenoja savu varu. Valsts pārvalde darbojās arvien efektīvāk, pieauga tās godkāre (arī intervences tieksmes) un paplašinājās tās pilnvaru apjoms. 20. gs. vidū šis process sasniedza savu virsotni – valsts faktiski pārvaldīja gandrīz visas dzīves jomas. Valstij bija monopols uz tiesu varas īstenošanu: valsts tiesībām tika pakļauta visa politika, arī nacionālā. Valsts visu laiku paplašināja savu darbības lauku, sākot ar karaspēka uzraudzību, ražošanas vadību un galu galā visu tautsaimniecību.

Tas nebija totalitārisms – Lielbritānijai, kas 18. gs. sākumā bija liberālākā valsts, rokās bija milzīgs varas apjoms, kas deva iespēju īstenot pārvaldi (nemaz jau nerunājot par iespējām iegūt informāciju par to, kas valstī notiek). Līdz 19. gs. neviena valsts nebija spējīga īstenot tautas skaitīšanu, kā arī pārvaldīt iedzīvotājus lauku rajonos, noteikt savas robežas. Robeža starp Spāniju un Franciju tika noteikta tikai 1865. gadā. Līdz pat 20. gs. 60. gadiem notika valsts varas pieaugums.

Piemēram, īpašs panākums bija tas, ka 19. gs. gaitā visām vadošajām valstīm izdevās atbrūņot savus iedzīvotājus. Eksekutīvās tiesības kļuva par valsts monopolu. 19. gs. valsts spēja nodrošināt, lai uz ielām neparādītos bruņoti cilvēki. Vēsturisks notikums

bija arī publiskās kārtības nodibināšana līdz ar masu līdzdalību politiskajos procesos. Tā bija brīvprātīga lojalitāte, proti, pilsoņu pakļaušanās varai un valdībai. Ja tauta nepakļautos dienestam, kari ar armijas piedalīšanos nebūtu iespējami. Vēl T. Hobss bija rakstījis, ka vienīgais, ko nevar izdarīt valsts, ir piespiest pilsoņus nogalināt un ļaut sevi nogalināt. Tomēr valstij tas izdevās. Brīvprātīga paklausība valstij deva iespēju mobilizēt pilsoņus.

Taču 60. gados valsts varas attīstība apstājās. Valsts vara netika ierobežota, tās kompetence savā teritorijā joprojām ir liela. Valsts ir spējīga noklausīties gandrīz vai katru sarunu, pat ja tā notiek augstākā kalna virsotnē. Publiskās vietās darbojas ļoti daudzas videokameras. Uzraudzības apjomi ir lielāki nekā jebkad agrāk. Šajā aspektā valsts vara nav samazinājusies, tomēr tā ir zaudējusi varas monopola pakāpi (piemēram, milzīgais ieroču apjoms, kas ir pieejams pilsoņiem).

Jaunums ir tas, ka pilsoņi arvien mazāk ir gatavi pakļauties valsts likumiem. Pirmais signāls bija 1968. g. notikumi Rietumos. Cits piemērs ir saistīts ar publisko kārtību. 70. gados Lielbritānijā policija informēja valdību, ka tā nevar iepriekšējā apjomā garantēt iekšējo mieru un drošību. Par to liecināja demonstrācijas pret Vjetnamas karu, kas atgādināja dumpi. Valsts nespēja arī izskaust bruņotu grupējumu pastāvēšanu savā teritorijā (piemēram, Īru republikāņu armijas darbību). Citur (Albānija, Afganistāna) valstis vispār izzūd. Daļā Eiropas ilgu laiku nepastāv normālas valstiskas struktūras.

Mūsdienās augstākas varas pastāvēšana nav pašsaprotama. Zināmā

mērā šā procesa vēstnese bija pretošanās kustība Otrā pasaules kara laikā. Mūsdienās daudzi vairs neatzīst domu, ka nav vērts cīnīties ar okupācijas armiju. Pēc šīs domas vadās arī Balkānos: Bosnijā stacionējas 64 tūkst. ārvalstu karavīru.

Aukstā kara beigas sagrāva visu starptautisko attiecību sistēmu: agrāk katrs zināja, kas ir kas un kuru pusi tas pārstāv. Mūsdienās, kad daudzas robežas ir zudušas un nedarbojas likumi, nav arī stingras robežas starp karu un mieru, netiek ievērots neiejaukšanās princips un valsts robežas vairs nav tabu.

Cits aspekts ir lielvalstu izzušana, un tas padara neskaidras nākotnes prognozes. Aukstā kara beigas atstāja aiz sevis lielu politisku vakuumu. Tas izvirza arī jautājumu par ASV un to neskaidro lomu pasaulē. Amerikas Savienotās Valstis veido pusi no pasaules ekonomiskā un militārā potenciāla, tās pretendē arī uz kultūras hegemoniju, taču visam ir sava robeža. ASV nav vienkārši varena valsts; tās ir valsts, kas cenšas vadīt pārmaiņas pasaulē, visas citas valstis pārveidot pēc savas līdzības (to nekad nedarīja angļi), uzskatot sevi par paraugu.

Globalizācija

Pasaules ekonomika salīdzinājumā ar situāciju pirms trīsdesmit gadiem ir kļuvusi globālāka, bet pēc trīsdesmit gadiem tā kļūs vēl globālāka. Globalizācija ir vēsturisks process, kas tikai pastiprinās pēdējos gados, taču tā ir permanenta transformācija. Tāpēc nevar pateikt, kad tiks sasniegts galamērķis.

Taču globalizācija nav universāls process, kas visās cilvēka aktivitātes

jomās noritētu vienādi. Dabiski vēsturiska tendence ir globalizācija tehnikas, informācijas un komunikācijas līdzekļu sfērā, arī ekonomikā, bet tas tik uzskatāmi nav politikā. Ne visi procesi pasaules politikā norisinās sinhroni.

Kas vispār ir globalizācija? Parasti to saista ar diviem faktoriem: tirdzniecības robežu starp valstīm noārdīšanu vai pat pilnīgu atcelšanu, kā arī finanšu tirgus liberalizāciju, kas dod iespēju kapitālieguldījumiem izplatīties visur, kur var atrast augstākus ienākumus. Taču tā tas bija jau pirms Pirmā pasaules kara. Industriālo valstu vienotību sagrāva divi pasaules kari un ekonomiskā krīze, kas iestājās pēc 1929. gada. Mūsdienu globalizācijas tendences sākās 70. gados ar transnacionālās tirdzniecības pieaugumu. Kas šajā procesā ir jaunais?

Pirmkārt, globalizācija nav jāidentificē ar globālas ekonomikas radīšanu, kaut arī tas ir centrālais šā procesa aspekts. Ir jāskatās plašāk, jo globalizācija balstās vairāk uz tehnisko, nevis ekonomisko šķēršļu novēršanu. Tā atceļ attālumus un laiku. Piemēram, pasauli nevarēja uztvert kā vienotu veselumu, iekams tā 15. gs. netika apceļota. Līdzīgi revolucionāri tehniskais progress kopš Otrā pasaules kara notiek transportā un komunikāciju sistēmā, un tas lielā mērā ir pamats mūsdienu ekonomiskajiem sasniegumiem. Īpaši tas attiecas uz strauju preču transportēšanas paātrinājumu. Agrāk uzņēmēju ierobežoja viņa atrašanās vieta. Tirdzniecību ierobežoja tas, ka preces, kurām savukārt bija visai ierobežots uzglabāšanas laiks, nevarēja pietiekami ātri nogādāt pie patērētāja, lai tās nesabojātos. Varēja tirgoties ar graudiem, nevis ar grieztajiem ziediem.

Pagrieziena punkts bija modernu gaisa satiksmes ceļu parādīšanās. Tie deva iespēju apgādāt patērētājus ar dārzeniem un augļiem visu gadu. Gaisa satiksme nodrošināja piegādi ar tādu ātrumu, ka tie galdā varēja nonākt svaigi. Pirmo reizi starptautiskā mērogā tika noorganizēta ne tikai tirdzniecība, bet arī ražošana. Līdz 70. gadiem firmai, kas gribēja ražot automašīnas ārzemēs, tur bija jāizveido jauna firma ar pilnu ražošanas ciklu. Tagad kļūva iespējams komplektējošo daļu ražošanu decentralizēt un galīgo montāžu veikt jebkurā citā vietā. Praktisku apsvērumu dēļ ražošana vairs nenotika vienas valsts ietvaros. Īpaši tas attiecas uz informācijas sistēmu jomu.

Finanšu, investīciju un tirgus globalizāciju var izprast divos līmeņos: kvantitatīvajā, kas notiek starptautiskā tirdzniecības un maiņas attīstības līmenī, un kvalitatīvajā, kas veido izmaiņas tirgus un valsts finansiālo attiecību transformācijās.

Globalizācijas kvantitatīvās dimensijas izsaka šādi skaitļi.

- ◆ Finanšu tirgus: starptautiskie banku darījumi pieauguši no mazāk nekā 10 % bruto sociālā produkta G-7 industriālajās valstīs 1980. g. līdz vairāk nekā 100 % 1995. g.; pasaules valūtas tirdzniecība laikposmā no 1986. g. līdz 1995. g. pieaugusi no 188 miljardiem dolāru līdz 1190 miljardiem dolāru katru dienu.
- ◆ Ražošana un investīcijas: transnacionālo uzņēmēju ārzemju investīcijas 1986.–1990. g. pieauga par 24,4 %, kaut arī ražošanas līmenis pasaulē pieauga tikai par 19,7 %; no 1991. g. līdz 1996. g. pasaulē ārzemju investīcijas pieauga par 17,1 %, bet ekonomika – par 6,4 %.

- ◆ Tirdzniecība: preču un pakalpojumu apmaiņas pieaugums 1978.–1988. g. bija 4,3 %, 1989.–1998. g. – ap 6,5 %. Pasaules tirdzniecības apjoma pieaugums 1889.–1998. g. bija gandrīz divas reizes lielāks nekā iekšzemes kopprodukta pieaugums.

Jānorāda gan, ka “globalizācijas” ģeogrāfiskā izplatība ir visai ierobežota: 60–80 % visas pasaules tirdzniecības, kapitāla aprites un ārzemju investīciju notiek starp Eiropu, Ziemeļameriku un Japānu, kā arī dažām tādām valstīm kā Meksika un Dienvidkoreja. Divas trešdaļas visu investīciju pasaulē attiecas uz ASV un Eiropas Savienību. Lielāko daļu pasaules valstu un pat tādu kontinentu kā Āfrika globalizācija neskar – uz tām šis process attiecas tikai “potenciāli”.

Kvalitatīvais aspekts globalizācijas procesā ir tas, kādas attiecības veidojas starp pasaules tirgu un valstīm. Termins “globālais tirgus” šajā gadījumā ir precīzāks nekā “globalizācija”, jo dod iespēju labāk norobežot “tirgu” no “valsts”: globālais tirgus funkcionē atbilstīgi maksimālas peļņas gūšanas loģikai. Ar to globālais tirgus skaidri atšķiras no to valdību politikas, kuras pēc savas būtības ir ierobežotas ar nacionālo valstu interesēm. Privātā ekonomiskā darbība var aptvert daudzas sabiedrības, turpretim valdības atbilstīgi savai leģitīmajai ir ierobežotas ar valstu teritorijām. Globālā tirgus ietekme uz valstīm nozīmē to vājināšanos, kā arī izmaiņas to darbības pamudinājumos.

Iepriekšējos laikos pasaules darba dalīšana produkcijas apmaiņu ierobežoja ar noteiktiem reģioniem, turpretim mūsdienās ražošanu ir iespējams organizēt pāri atsevišķo valstu un

kontinentu robežām. Tas ir globalizācijas procesa pamats. Tirdzniecības un finanšu tirgus liberalizācija ir sekundārs fenomens. Arī pirms Pirmā pasaules kara bija sastopama visu pasauli aptveroša kapitāla, preču un darbaspēka plūsma. Industriālā un agrārā ražošana bija piesaistīta vienai vietai. Tagad tas vairs tā nav.

Mūsdienās daudzi aizmirst, ka *Benetton* nāk no Itālijas, *Body Shop* šūpulis ir Anglija utt. Fordu uzskata par amerikāņu automašīnu, taču tā tikai daļēji sastāv no detaļām, kas ražotas Detroitā, jo citas top Eiropā un Japānā. Ekonomika pirms 1914. g. nebija primitīva, bet vienīgais globālais faktors bija darbaspēka brīva plūsma masveida migrācijas formā. Zīmīgi, ka mūsdienās visās pasaules valstīs, neņemot vērā globalizāciju, pastāv ieceļošanas kontrole.

Svarīgs aspekts ir informācijas tehnikas un sakaru attīstība, kaut arī tajā svarīga analogija ir 1873. g. ierīkotais telegrāfa kabelis pāri Atlantijas okeānam, kura dēļ ziņas par Vīnes biržā notiekošo ātri uzzināja Ņujorkas biržā. Informācijas tehnika šo procesu padara vienkāršāku un ātrāku.

Globalizācija attīstās, bet tas nenozīmē, ka tās labumi ir pieejami visiem, proti, tā ir atkarīga no ģeogrāfiskās situācijas. Visur var nodrošināt vienādu pieeju kokakolai, bet ne Metropoliēna vai Vīnes operas apmeklējumam, jo tur vienkārši ir par maz vietu. Līdzīgi ir arī ar nevienlīdzīgo resursu sadalījumu. Kā atrast kopsaucēju, lai visiem padarītu vienādi pieejamus labumus, kas pēc savas dabas nav visiem pieejami? Tā varētu būt nauda, bet tas rada lielas šaubas un pretreakciju. Vienlaikus globalizācijas process rada lielāku standartizāciju un homo-

genitāti, bet kā to savienot ar pasaules daudzveidību? Tieši tehniskajā ziņā novērojama liela tendence uz unifikāciju un homogenitāti.

Problēmu rada jautājums: kā pasaules bagātības milzīgajā pieaugumā līdzdalībnieki var būt vienkāršie cilvēki. Kā pārdalīt bagātību? Turklāt ekonomikas attīstības pieaugums pasaulē norit ļoti nevienmērīgi: krīze padziļinās, bet bagātie iegūst arvien lielāku daļu no kopprodukta. Kāda loma šajā procesā ir valstīm, un vai notiek "valstu pašnāvība"?

Tomēr nedrīkst jaukt divus faktorus: globalizācija ir neatgriezeniska un norit neatkarīgi no valstu rīcības. Taču tas tā nav ideoloģijā, kas ir globalizācijas pamatā, – neoliberālisma brīvā tirgus ekonomikā, t.s. ekonomiskajā fundamentālismā. Šī ideoloģija balstās uz pieņēmumu, ka brīvais tirgus palielina pasaules ekonomikas uzplaukumu un labklājības pieaugumu un ka visi mēģinājumi to regulēt ved pie negatīviem rezultātiem, jo ierobežo kapitāla ienākumu akumulāciju un kavē labklājības līmeņa pieauguma paaugstināšanos. Taču nekur un nekad šī koncepcija nav pierādīta praksē. Protams, kapitālistiskais tirgus nodrošina augstu pieauguma līmeni – vairāk nekā jebkura cita sistēma –, bet izraisa šaubas, vai šis papildu labklājības sadalījums ir optimāls. Brīvais tirgus nodrošina ekonomisko pieaugumu, bet neņem vērā, kā tas tiek sadalīts. Brīvais tirgus nodrošina filmu ražošanu ar augstu peļņas līmeni, bet tās tiek ražotas Holīvudā. Brīvais tirgus tirā veidā var novest pie nevienlīdzības ekonomiskajā attīstībā.

Nav pārliecinošs arguments, ka maksimāla kapitāla pieauguma gadījumā arī resursi būs sadalīti optimāli. Pat

A. Smits domāja, ka ir noteiktas lietas, kuras nevar nodot tirgum. ASV un Vācija 19. gs. panāca industrializāciju tāpēc, ka nepārgāja uz brīvo tirgu, bet sargāja savu industriju, līdz tā bija gatava konkurēt ar Angliju. Arī "Āzijas tīģera" attīstība notika zem protekcioņa zīmes.

Mūsdienās tikai dažas valstis neakceptē brīvā tirgus ideoloģiju, jo tā ir modē, taču šīs modes valdīšanas laiks tuvojas beigām. Var teikt, ka 20. gs. beigas iezīmē divi svarīgi notikumi: Padomju Savienības sabrukums un neoliberālā fundamentālisma, kas dominēja valdību politikā un ko iezīmēja 1997.–1998. g. krīze, bankrots (tas draudēja ASV ekonomikai, un bija nepieciešama speciāla valdības intervence, lai situāciju glābtu).

Jānorāda, ka pēdējos desmit gados dažādiem pasaules reģioniem vispār ir raksturīgas smagas ekonomiskas krīzes, kuru rezultāts ir investīciju aizplūšana, finansiāls sabrukums un tautas iesligšana nabadzībā. Šo krīžu sekas ir bezdarbs un politiskie nemieri. 1994. g. krīzei Meksikā sekoja 1997./1998. g. krīze Dienvidaustrumu Āzijā, 1998. g. krīze Brazīlijā un Krievijā u.c. Jaunais šajās krīzēs ir tas, ka arvien īsākā laikā tiek skarti arvien plašāki reģioni. Šīs krīzes ir globalizācijas izpausme divējādā nozīmē: pirmkārt, tās ir globalizācijas sekas, jo arvien ciešāk globālā tīklā tiek sasaistīti kapitāla investori un kredīta devēji, kas padara vieglāk ievainojamu visu sistēmu; otrkārt, arī šo krīžu ietekme ir globāla, t.i., šīs krīzes neaprobežojas tikai ar atsevišķām valstīm un reģioniem.

Tā kā jaunās krīzes iemieso sevī globalizācijas tendences gan pēc izcelsmes, gan pēc sekām, tās kļūst par

pasaules ekonomiskajām krīzēm. Tāpēc atsevišķas valstis tās atrisināt nespēj, uz to ir spējīga tikai visa pasaule kopā. Vienu no lielākajām problēmām mūsdienās rada apstākļi, ka nav izstrādāts pārliecinošs modelis, kā tās varētu tikt novērstas. Jaunās pasaules ekonomiskās arhitektūras izstrādāšana ir aizkavējusies.

Tomēr globalizācija izmaina cilvēku dzīvi ne tikai sakarā ar tehniskajām inovācijām. Daudziem patiek ceļot (1997. g. 630 milj. cilvēku naktis pavadīja viesnīcās – katrs devītais pasaules iedzīvotājs). Pirms Otrā pasaules kara 150 milj. amerikāņu gadā apmeklēja Vidusameriku – skaits, kas mūsdienās atbilst Disnejlendas apmeklējumam vienā dienā. Vai šai mobilitātei ir robežas? Cik cilvēku gadā var apmeklēt Florenci, Romu, Parīzi? To cilvēku skaits, kuriem ir minimāli līdzekļi, lai darītu to, ko agrāk varēja atļauties tikai bagātie, ir nesalīdzināmi lielāks nekā iepriekš.

Globālismam ir savas robežas, jo, piemēram, nav iespējams pilnīgi nodrošināt darbaspēka brīvu pārvietošanos. Lai arī bieži tiek piesaukts brīvais (elastīgais) darba tirgus, neviena valsts to nespēj pieļaut (kaut vai tikai darba algas līmeņu atšķirību dēļ). Maldīga ir atziņa, ka globalizācija nav jāvada. Pastāv konfrontācija starp kapitālistiskajiem spēkiem, kas darbojas visu kavēkļu likvidācijas virzienā, un politiskajiem spēkiem, kas ir organizēti galvenokārt nacionālo valstu formā.

Problēma nav valdību vara pār globalizācijas procesiem, bet gan globāla vara. Bīstami ir tas, ka valstis sāk rīkoties tikai krīzes situācijā. Tāpēc vei-

dojas tāds valstu konsorcijs kā Eiropas Savienība. To, cik tā būs efektīva, parādīs laiks.

Kādreiz Marija Antuanete teica, ka var ēst kūkas maizes vietā. Tagad to var atļauties ļoti daudzi cilvēki. Labklājības pieaugums Eiropā ir milzīgs. Par spīti visām vēsturiskajām kataklizmām, lielākā daļa ļaužu gadsimta beigās dzīvo pārticīgāk. Cilvēki ir fiziski spēcīgāki, augumā garāki, apveltīti ar lielāku dzīves enerģiju un veselīgāki. Viņiem ir lielāki ienākumi, plaša pieeja precēm un pakalpojumiem.

Eiropas Savienība pēdējos 20 gados ir kļuvusi par 50–70 % bagātāka, tomēr tajā dzīvo 17 milj. bezdarbnieku, 50 milj. nabadzīgo un 5 milj. bezpajumtnieku. Kas noticis ar papildu bagātību?

Nav šaubu, ka lielākā daļa no radītās bagātības faktiski tiek sadalīta iedzīvotājiem, taču šis sadalījums ir katastrofāli nevienāds. Nelielam iedzīvotāju slānim pieder tāda bagātības daļa, kāda tam nav piederējusi kopš feodālisma laikiem. Agrāk patiesi bagātie nebija tik bagāti kā tagad. Nebija cilvēku, kuri sava īpašuma lielumu varētu salīdzināt ar valstu bagātību (varbūt vienīgi Rotšildam Napoleona karu beigās piederēja tāda bagātība, kāda bija Anglijai un Francijai kopā). Kārnegi un Rokfelleri īpašumus nevar salīdzināt ar Bila Geitsa, Džordža Sorosa vai Teda Tērnera bagātību. Atsevišķu privātpersonu rokās atrodas neticami liels bagātības apjoms, taču šīs personas veido tikai 1 % pasaules iedzīvotāju. Nav skaidrs, kā tas ietekmē un kā nākotnē ietekmēs politiku.

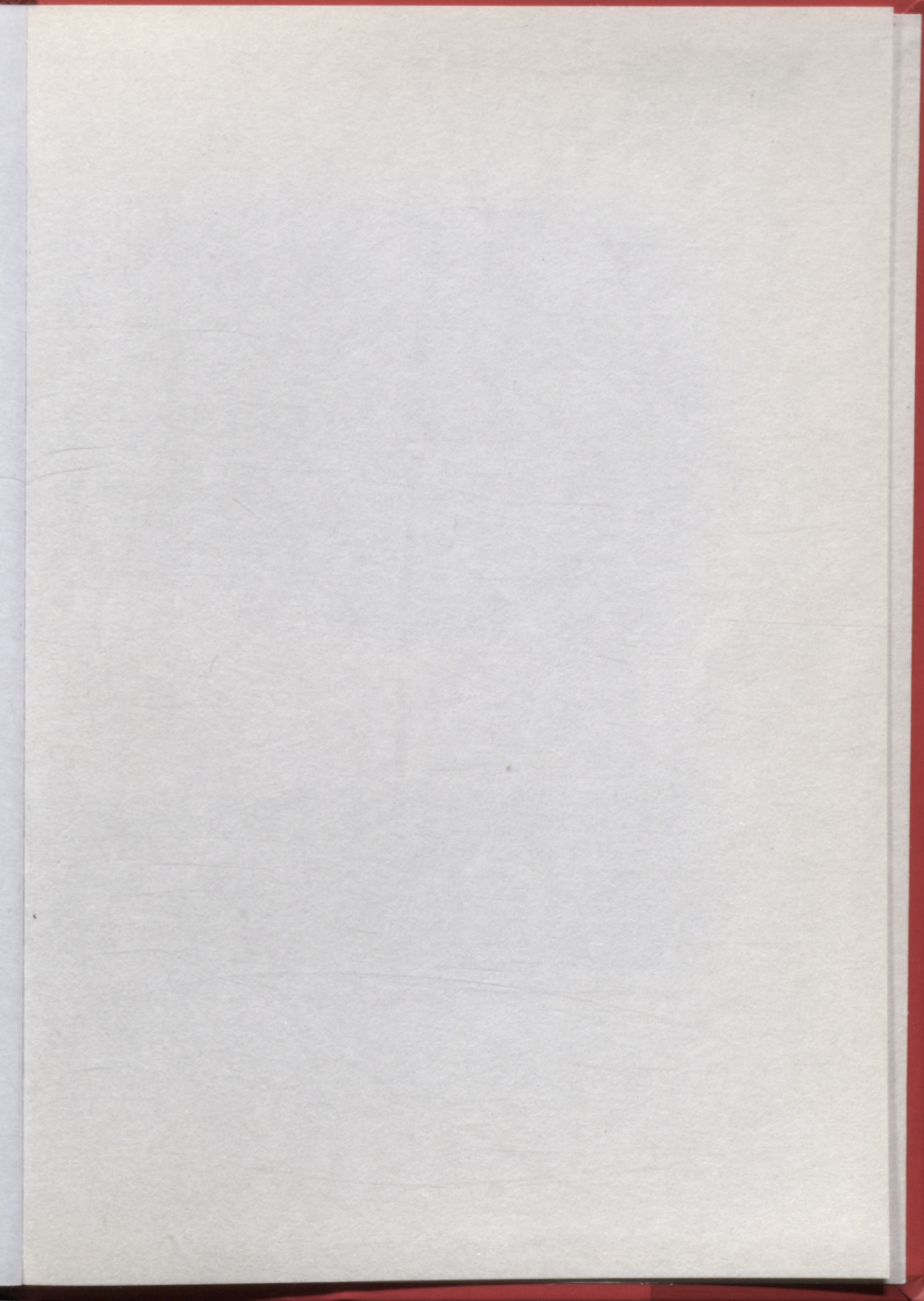
IZMANTOTĀ LITERATŪRA

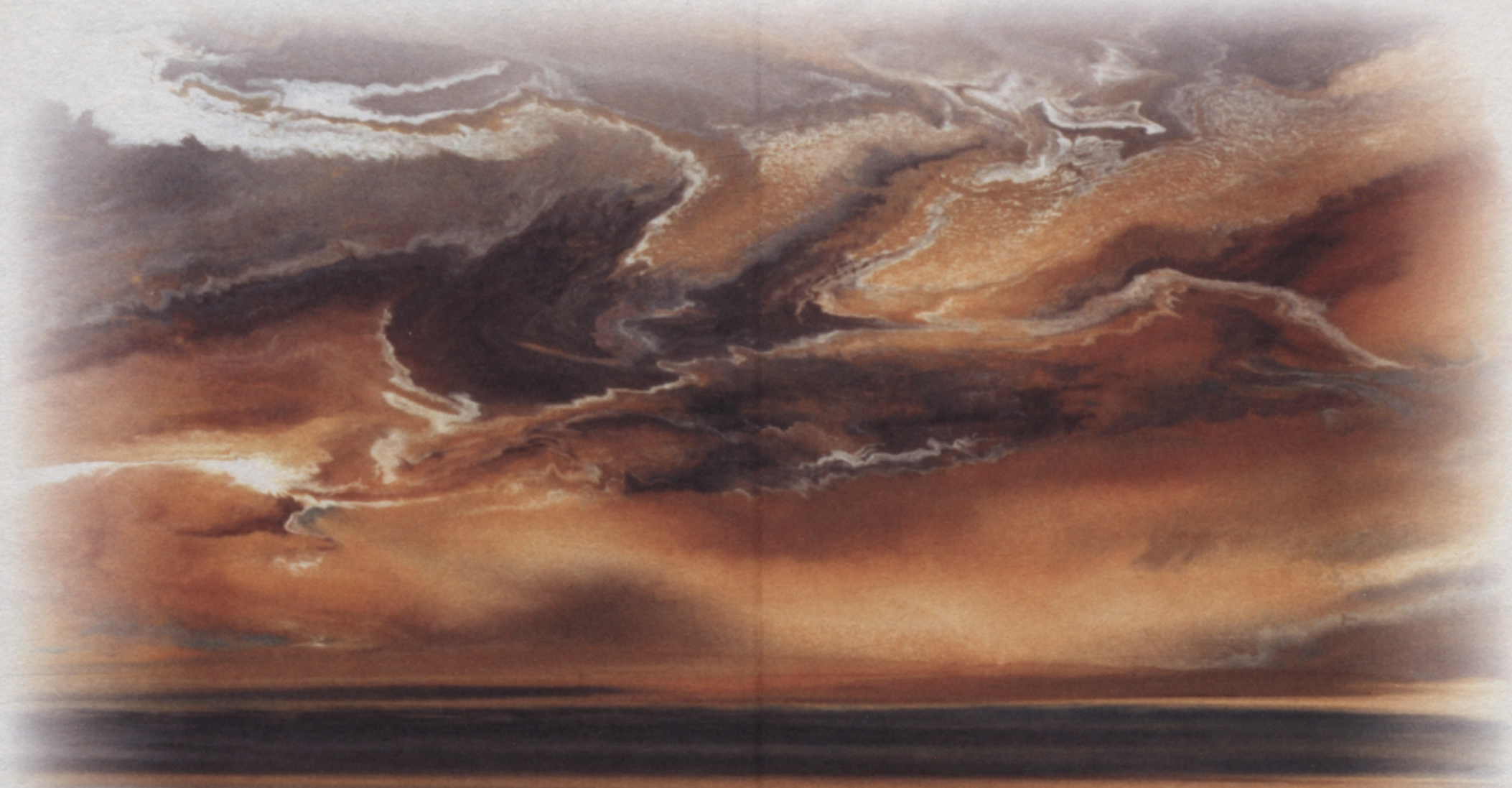
- Adlers A.* Individuālpsiholoģija skolām. – R., 2001.
Adlers A. Psiholoģija un dzīve. – R., 1992.
Ārente H. Prāta dzīve. – R., 2001. – 1.–2. d.
Beigbeders F. 14,99 eiro. – R., 2002.
Berdjajevs N. Kristietība, komunisms un eross. – R., 1994.
Berlins J. Četras esejas par brīvību. – R., 2000.
Berns E. Spēles, ko spēlē cilvēks. – R., 2000.
Birkerts S. Postmodernisms – uzlīmju kultūra // Karogs. – 2002. – Nr. 3. – 159.–170. lpp.
Bodrijārs Ž. Simulakri un simulācija. – R., 2000.
Borhess H. L. Stāsti. – R., 2002.
Dalī S. Ģēnija dienasgrāmata. – R., 1998.
Džoiss Dž. Uliss. – R., 1993.
Eko U. Rozes vārds. – R., 1998.
Freiberģa E. Mūsdienu estētikas skices. – R., 2000.
Freids Z. Bērnu sit. – R., 1998.
Freids Z. Īgnums kultūrā. – R., 2000.
Freids Z. Kādas ilūzijas nākotne. – R., 1996.
Freids Z. Psihoanalīzes nozīme un vēsture. – R., 1994.
Fuko M. Patiesība. Vara. Patība. – R., 1995.
Fuko M. Seksualitātes vēsture. – R., 2000. – 1.–2. d.
Fuko M. Uzraudzīt un sodīt. – R., 2001.
Fulans M. Pārmaiņu spēki. – R., 1999.
Gadamers H. G. Patiesība un metode. – R., 1999.
Gadamers H. G. Skaistā aktualitāte. – R., 2002.
Gelners E. Arkls, zobens un grāmata. – R., 2000.
Gidenss E. Sabiedrības veidošanās. – R., 1999.
Gircs K. Kultūru interpretācija. – R., 1998.
Gofmanis Ē. Sevis izrādīšana ikdienas dzīvē. – R., 2001.
Heideģers M. Malkasceļi. – R., 1998.
Hese H. Demians. – R., 2002.
Hese H. Sidharta. – R., 2001.
Hese H. Stikla pārlišu spēle. – R., 1976.
Hese H. Zem rata. – R., 2002.
Hitlers Ā. Mana cīņa. – R., 1995.
Huserls E. Fenomenoloģija. – R., 2002.
Jānis Pāvils II. Dzīvības evaņģēlijs (*Evangelium Vitae*). – R., 1996.
Jānis Pāvils II. *Mulieris Dignitatem* (Par sievietes cieņu un aicinājumu). – R., 1995.
Jānis Pāvils II. Pārkāpjot cerības sliekšni. – R., 1996.
Jānis Pāvils II. *Ut Unum Sint* (Lai visi ir viens!) – R., 1997.
Jānis Pāvils II. Vēstule māksliniekiem. – R., 1999.
Jungs K. G. Dvēseles pasaule. – R., 1994.
Jungs K. G. Dzīve. Māksla. Politika. – R., 2001.
Jungs K. G. Psiholoģiskie tipi. – R., 1996.
Kafka F. Pils. – R., 2001.
Kafka F. Process. – R., 1999.
Kafka F. Stāsti. – R., 2001.
Kamī A. Krišana. – R., 1997.
Kamī A. Mīts par Sisifu. – R., 2002.
Kamī A. Svešinieks. Mēris. – R., 1989.
Kaneti E. Masa un vara. – R., 1999.
Kaneti E. Vadonis. Vara. Vārds. – R., 1999.
Kārnegi D. Kā iemantot draugus un ietekmēt cilvēkus. – R., 2002.
Kasirers E. Apcerējums par cilvēku. – R., 1997.
Kortasārs H. Klasīšu spēle. – R., 2001.
Manns T. Burvju kalns. – R., 1976.
Manns T. Doktors Fausts. – R., 1966.
Maritēns Ž. Mākslinieka atbildība. – R., 1994.
Meļņikovs D., Čornaja L. Noziedznieks numur 1. – R., 1985.
 Mūsdienu feministiskās teorijas. – R., 2001.
 Mūsdienu politiskā filosofija. – R., 1998.
 Parīzes intervijas. – R., 1993.

- Pasternaks B.* Doktors Živago. – R., 2002.
- Pereks Ž.* Lietas. – R., 1976.
- Prusts M.* Germantu lokā. – R., 2002.
- Prusts M.* Ziedošu jaunavu pavēnī. – R., 2000.
- Prusts M.* Zudušo laiku meklējot. – R., 1996.
- Razs D.* Brīvības morāle. – R., 2001.
- Remarks E. M.* Rietumu frontē bez pārmaiņām. – R., 2000.
- Rortijs R.* Nejausība, ironija un solidaritāte. – R., 1999.
- Rubene M.* No tagadnes uz tagadni. – R., 1995.
- Rubenis A.* Ētika XX gadsimtā. Praktiskā ētika. – R., 1996.
- Rubenis A.* Ētika XX gadsimtā. Teorētiskā ētika. – R., 1997.
- Rubenis A.* Fenomenoloģija. – R., 1983.
- Sartrs Ž. P.* Nelabums. – R., 1994.
- Sartrs Ž. P.* Vārdi. – 2001.
- Sile V.* Medicīnas ētikas pamatprincipi. – R., 1999.
- Silīnš E. I.* Lielo patiesību meklējumi. – R., 1999.
- Smits D. E.* Nacionālā identitāte. – R., 2002.
- Šmids V.* Dzīves māksla – izaicinājums tagadnei. – R., 1996.
- Šmids V.* Eksistences estētika un ētika. – R., 2001.
- Šmids V.* Skaista dzīve? – R., 2001.
- Šuvajevs I.* Dziļu psiholoģija. – R., 2002.
- Šveicers A.* Vēstules no Lambarenes. – R., 1982.
- Tagadnes izaicinājums. – R., 1996.
- Tā runāja Einšteins. – R., 2000.
- Vēbers M.* Politika kā profesija un aicinājums. – R., 1998.
- Vitgenšteins L.* Filosofiskie pētījumi. – R., 1997.
- Vīts Dž. E.* Postmodernie laiki. – R., 1999.
- Abercrombie N., Hill S., Turner B. S.* Dictionary of Sociology. – London, 2000.
- Adam P.* Arts of the Third Reich. – New York, 1992.
- Ades D.* Dali. – London, 1995.
- Ambrosius G., Hubbard W. H.* Sozial- und Wirtschaftsgeschichte Europas im 20. Jahrhundert. – München, 1986.
- Appignanesi R., Garratt C.* Postmodernism for Beginners. – Cambridge, 1995.
- Archer M.* Art since 1960. – London, 1997.
- Arrighi G.* The Long Twentieth Century. – London, 1995.
- Art in Theory. – Oxford, 1995.
- Barrou S.* "Entartete Kunst". Das Schicksal der Avantgarde im Nazi-Deutschland. – München, 1992.
- Das Bauhaus/Hrsg. von *F. Whitford.* – München, 1995.
- Bertens H.* The Idea of Postmodern. – London, 1995.
- Besier G.* Kirche, Politik und Gesellschaft im 20. Jahrhundert. – München, 2000.
- Blackburn S.* Dictionary of Philosophy. – Oxford, 1996.
- Bürge P.* Der französische Surrealismus. – Frankfurt am Main, 1996.
- Chickering R.* Das Deutsche Reich und der Erste Weltkrieg. – München, 2002.
- Connor S.* Postmodern Culture. – Oxford, 1989.
- Crowther P.* Critical Aesthetics and Postmodernism. – Oxford, 1993.
- The Cultures of Globalization/Ed. *F. Jameson, M. Miyoshi.* – Durham, 1998.
- Damus M.* Kunst im 20. Jahrhundert. – Hamburg, 2000.
- Danto A. C.* After the End of Art. – Princeton, 1995.
- Dictionary of Art and Artists/Ed. *I. Chilvers.* – Oxford, 1990.
- Dictionary of 20th-Century Art/Ed. *I. Chilvers.* – Oxford, 1999.
- Dormer P.* Design since 1945. – London, 1993.
- Duroselle J.-B.* Europa. Eine Geschichte seiner Völker. – München, 1990.
- Eagleton T.* The Illusion of Postmodernism. – Oxford, 1996.
- Eco U.* Das offene Kunstwerk. – Frankfurt am Main, 1973.
- Flasch K.* Die geistige Mobilmachung. – Berlin, 2000.
- Frewer A.* Medizin und Moral in Weimarer Republik und Nationalsozialismus. – Frankfurt am Main, 2000.
- Fromm E.* The Anatomy of Human Destructiveness. – Greenwich, 1975.
- Fukuyama F. G.* Droßer Aufbruch. – München, 1999.
- Geschichte der Frauen. 20. Jahrhundert/Hrsg. von *F. Theband.* – Frankfurt am Main, 1995. – Bd 5.

- Geschichte des privaten Lebens. Vom Ersten Weltkrieg zur Gegenwart/Hrsg. von A. Prost, G. Vincent. – Frankfurt am Main, 1993. – Bd 5.
- Gestrich A. Geschichte der Familie im 19. und 20. Jahrhundert. – München, 1998.
- Gidens A. The Transformation of Intimacy. Sexuality, Love and Erotism in Modern Societies. – Cambridge, 1992.
- Gilcher-Holtey J. Die 68-er Bewegung. – München, 2001.
- Gleichheit oder Gerechtigkeit /Hrsg. von A. Krebs. – Frankfurt am Main, 2000.
- Grasskamp W. Die unbewältigte Moderne. – München, 1994.
- Haftmann W. Malerei im 20. Jahrhundert. – München, 1962.
- Hardt M., Negri A. Empire. – London, 2001.
- Hartt F. Art. – New York, 1989.
- Harvey D. The Condition of Postmodernity. – Oxford, 1989.
- Hauskeller M. Was ist Kunst? – München, 1999.
- Hehl U von. Nationalsozialistische Herrschaft. – München, 1996.
- Hildebrand K. Das Dritte Reich. – München, 1980.
- Hobsbawm E. Das Gesicht 21. Jahrhunderts. – München, 2002.
- Hobsbawm E. Das Zeitalter der Extreme. – München, 1998.
- Hobsbawm E. Ungewöhnliche Menschen. – München, 2001.
- Hobsbawm E. Wieviel Geschichte braucht die Zukunft. – München, 1998.
- Höffe O. Demokratie im Zeitalter der Globalisierung. – München, 1999.
- Höffe O. Gerechtigkeit. – München, 2001.
- Honnef K. Kunst der Gegenwart. – Köln, 1990.
- Hoppe-Sailer R. Paul Klee. – Frankfurt am Main, 1993.
- Huntington S. P. Kampf der Kulturen. – München, 1996.
- Jeffrey I. Photography. A Concise History. – London, 1996.
- Jencks C. Die Postmoderne. – München, 1987.
- Johnson P. Modern Times. – London, 1983.
- Jonson H.W. History of Art. – New York, 1986.
- Jung C.G. Man and his Symbols. – London, 1964.
- Kagan D., Ozment S., Turner F. M. The Western Heritage. – New York, 1987.
- Kaschuba W. Lebenswelt und Kultur der unterbürgerlichen Schichten im 19. und 20. Jahrhundert. – München, 1990.
- Kennedy P. In Vorbereitung auf das 21. Jahrhundert. – Frankfurt am Main, 2002.
- Kerschaw J. Hitler. – Stuttgart, 1998. – Bde – 1–2.
- Klotz H. Kunst im 20. Jahrhundert. – München, 1999.
- Koslowski P. Ethik des Kapitalismus. – Tübingen, 1988.
- Kunst und Künstler im 20. Jahrhundert. Lexikon. – München, 1999.
- Kymlicka W. Contemporary Political Philosophy. – Toronto, 1990.
- Lerner R. E., Meacham S., Burns E. M. Western Civilizations. – New York, 1988. – Vol. 1–2.
- Lexikon der Ästhetik/Hrsg. von W. Henckmann, K. Lotter. – München, 1992.
- Lexikon der Äthik/Hrsg. von O. Höffe. – München, 2002.
- Lippard L.R. Pop Art. – London, 1996.
- Longericht P. Politik der Vernichtung. – München, 1998.
- Luae-Smith E. Bildende Kunst im 20. Jahrhundert. – Köln, 1999.
- Lyon D. Postmodernity. – Buckingham, 1994.
- Macey D. Critical Theory. – London, 2000.
- Mann G. Deutsche Geschichte des 19. und 20. Jahrhunderts. – Frankfurt am Main, 1992.
- Masey A. Interior Design of the 20th Century. – London, 1990.
- Modernism/Postmodernism/Ed. P. Brooker. – London, 1992.
- Moszynska A. Abstract Art. – London, 1995.
- Neret G. Avantgarde Malerei und Plastik 1945–1975. – München, 1988.
- Norris C. The Truth about Postmodernism. – Oxford, 1993.
- Opitz P. J. Menschenrechte und internationaler Menschenrechtsschutz im 20. Jahrhundert. – München, 2001.
- The Oxford Illustrated History of the Modern War/Ed. C. Towushend. – Oxford, 1999.

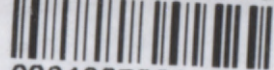
- Palmer R.R., Colton J., Kramer L.* A History of the Modern World. – London, 1998.
- Partsch S.* Kunstepochen. 20. Jahrhundert. – Stuttgart, 2002.
- Paune S.G.* A History of Fascism 1914–1945. – New York, 1995.
- Pevsner N.* The Modern Architecture and Design. – London, 1968.
- Pfahl-Traughber A.* Rechtsextremismus in der Bundesrepublik. – München, 2000.
- Pierenkemper T.* Gewerbe und Industrie im 19. und 20. Jahrhundert. – München, 1994.
- Plümacher M.* Philosophie nach 1945 in der Bundesrepublik Deutschland. – Hamburg, 1996.
- Die politischen Systeme Westeuropas. Ein Handbuch/Hrsg. von *W. Ismayr.* – München, 1999.
- Politische Theorien der Gegenwart. Eine Einführung/Hrsg. von *A. Brodocz, G. S. Schaal.* – München, 2001. – Bde 1–2.
- Postmodern Arts/Ed. by *N. Wheale.* – New York, 1995.
- Postmodernism – Philosophy and the Arts/Ed. *H. Silverman.* – New York, 1990.
- “Primitivism” in 20th Century Art/Ed. by *W. Rubin.* – New York, 1984.
- Read H.* Modern Sculpture. A Concise History. – London, 1998.
- Recker M.-L.* Geschichte der Bundesrepublik Deutschland. – München, 2002.
- Richter H.* Dada Art and Anti-art. – London, 1997.
- Rifkin J.* The End of Work. – New York, 1995.
- Rose M.* The Post-modern and the Post-industrial. – Cambridge, 1991.
- Ruhrberg K.* Kunst des 20. Jahrhunderts. – Köln, 1998. – Bde 1–2.
- Ryckfort C.* A Critical Dictionary of Psychoanalysis. – London, 1995.
- Sandler J.* Art of the Postmodern Era. – New York, 1996.
- Sarasin P.* Reizbare Maschinen. Eine Geschichte des Körpers. 1765–1914. – Frankfurt am Main, 2002.
- Schaerf C.* Der Roman im 20. Jahrhundert. – Stuttgart, 2001.
- Schildt G.* Die Arbeiterschaft im 19. und 20. Jahrhundert. – München, 1996.
- Schneider N.* Geschichte der Ästhetik von Aufklärung bis zur Postmoderne. – Stuttgart, 1997.
- Schnekenburger R., Honnef E.* Kunst des 20. Jahrhunderts. – Köln, 1998. – Bde 1–2.
- Schrag C. O.* The Self after Postmodernity. – London, 1997.
- Schrott R.* Dada 15/22. – Innsbruck, 1992.
- Schulze H.* Kleine deutsche Geschichte. – München, 1996.
- Schulz G.* Die Angestellten seit dem 19. Jahrhundert. – München, 200.
- Sedlmayr H.* Die Revolution der modernen Kunst. – Hamburg, 1955.
- Senet R.* Der flexible Mensch. – Berlin, 1998.
- Sloterdijk P.* Luftleben. An den Quellen des Terrors. – Frankfurt am Main, 2002.
- Tarnas R.* The Passion of the Western Mind. – London, 1991.
- Tuchman B.* August 1914. – Frankfurt am Main, 2001.
- Vinen R.* A History in Fragments. Europa in the Twentieth Century. – London, 2000.
- Wallerstein I.* The Modern World System. 3 vols. – New York, 1974–1988.
- Wandel E.* Banken und Versicherungen im 19. und 20. Jahrhundert. – München, 1998.
- Weltprobleme im 21. Jahrhundert/Hrsg. *P. J. Opitz.* – München, 2001.
- Whitford F.* Bauhaus. – London, 1984.
- Wingler H.M.* Das Bauhaus. – Wiesbaden, 1968.
- Wirsching A.* Deutsche Geschichte im 20. Jahrhundert. – München, 2001.
- Wirsching A.* Die innere Entwicklung der Weimarer Republik. – München, 2002.
- Woods T.* Beginning Postmodernism. – Manchester, 1999.
- Wuchterl K.* Streitgespräche und Kontraversen in der Philosophie des 20. Jahrhunderts. – München, 1997.
- Zima P.V.* Moderne/Postmoderne. – München, 2001.





Ls. 61-

LATVIJAS NACIONĀLA BIBLIOTĒKA



0304087326



2004-5

288

20. gadsimts, nesdams Eiropas politiskās, tehniskās un ekonomiskās varenības pieaugumu, saasināja cilvēka traģiskās eksistences jautājumus, kas izpaudās visaptverošas kultūras krīzes apjauumā. Pirmo reizi vēsturē cilvēka individuālās esības problēma saplūda ar pasaules pastāvēšanas nosacījumu perspektīvu.

Eiropā sākās un beidzās divi pasaules kari, izveidojās totalitāri režīmi, radot baismīgas sekas.

Gadsimta otrajā pusē uz vēl nebijušā sociālās attīstības, dzīves stabilitātes garantiju, vienlīdzīgo iespēju un komforta līmeņa pieauguma fona jo asāk iezīmējās milzīgā visu vērtību relativizācija un garīgā destabilizācija. Bīstamā

pietuvināšanās cilvēces iznīcības robežai ekoloģiskās, demogrāfiskās un nacionālās krīzes situācijā saasināja politiku, zinātnieku un tehniķu sociālās atbildības jautājumu.

Par 21. gadsimta kultūru runājam kā par pagājušā gadsimta problēmu mantinieci.

Taču visvairāk ar to saistām cerību izveidot cilvēka cienīgu nākotni.



ISBN 9984-36-359-7



9 789984 363592 >



ZVAIGZNE ABC