

V.V. KLĪVE
RĪCĪBAS
CEĻOS



V.V. KLĪVE
RĪCĪBAS
CEĻOS



98-4
50

L
2

V.V. KLĪVE

RĪCĪBAS CEĻOS

Ētikas vēsture ar atskatu
uz kristīgās ētikas pieredzi

ZINĀTNE

Latvijas Nacionālā
BIBLIOTĒKA

~~98-2.682~~
0302052254

UDK 17:2
K1710

E. BUROVAS vāks

ISBN 5-7966-1194-1

© Visvaldis Varnesis Klīve, 1998

L. VISPĀRĪNĀS APSTĒKŪMĪS

I. PROBLĒMA

1. IZVADĀM

**PĀRSKATS
PAR ĒTIKAS VĒSTURI
UN
GALVENAJĀM PROBLĒMĀM**

IEVADAM

Šis ir darbs par ētiku — par jautājumiem un nostājām, kas saistītas ar ētisko domāšanu un tās attīstību. Neesam centušies atrisināt ētiskās problēmas, bet gan noskaidrot jautājumus, kādi rodas, meklējot atrisinājumus. Dažkārt mums ir kārdinājums paust savu viedokli konkrētā jautājumā, taču vispirms ir jābūt skaidrībā par to, kā mēs šo viedokli veidosim un ko tas īsti nozīmē. Citiem vārdiem, šis ir darbs par ētisko domāšanu un rīcību.

Ētika ir zināma veida filozofiska disciplīna, tā iekļaujas filozofisko pētījumu lokā. Ētikai ir sava problemātika, metodoloģija, normas un mērķi. Ar ētisko domāšanu cilvēks vēlas kaut ko sasniegt, un filozofs ar loģisku, kritisku un sistemātisku pieeju cenšas to izdarīt vieglāk un precīzāk. No filozofiskā viedokļa ētika ir zināma veida normatīva mācība, ko var salīdzināt ar cita veida normatīvām mācībām, piemēram, ar estētiku. Katrai ir savas īpašas problēmas, valodas saturs un nozīme. Ētikas valodai ir savi jautājumi, kuri atklājas kā īpašas problēmas izziņas teorijas ietvaros. Normatīvai runai (valodas lietošanai) ir sava loģika, bet — kāda tā ir? Šāda veida problēmu iztīrīšana ir sekojošo nodaļu uzdevums.

Kā minējām, ētikai ir savs mērķis, un šī mērķa ietvaros mēs par ētiku spriežam. Šo mērķi noteikt tomēr nav viegli, un tas varbūt ir viens no iemesliem, kāpēc cilvēku ētiskajos uzskatos ir tik lielas atšķirības. Citiem vārdiem sakot, pati ētiskā domāšana notiek zināmos ietvaros. Parasti uzskata, ka ētika vai vispārēji morāli apsvērumi cilvēka dzīvi sabiedrībā padarīs kaut kādā ziņā vieglāku un laimīgāku. Lai izprastu, kā tas var notikt, tuvāk un nopietnāk jāiepazīstas ar to, kas ir ētika.

1. VISPĀRĒJI APSVĒRUMI

I. PROBLĒMA

Kā rodas ētiskās problēmas?

Iedomāsimies kādu šodien visai iespējamu situāciju. Jūs, iznākot no sava dzīvokļa, kāpnēs sastopat kādu siltumenerģijas pārvaldes darbinieku, kas atnācis, lai jūsu kaimiņam atslēgtu gāzi vai elektrību, jo šis kaimiņš jau ilgu laiku nav maksājis rēķinus. Darbinieks prasa, kur atrodas attiecīgie slēdži un skaitītāji. Jūs tīri labi zināt, ka tie atrodas, piemēram, pagrabā. Nekas nebūtu vieglāk kā to parādīt un pagrabu darbinieka vajadzībām atslēgt. Bet tad jūs atceraties, ka kaimiņam mājās ir zīdāinītis, laiks ir ļoti auksts un kaimiņš ir bez darba, tā ka parādus tuvākajā laikā nespēs nomaksāt. Siltumenerģijas atslēgšana viņam būtu liela traģēdija. Ko jūs šādā gadījumā darītu?

Parasts sadzīves jautājums — vai pateikt šim darbiniekam, kur ir pagrabs, un to atslēgt — piepeši ir kļuvis par morālu problēmu, ir jāizšķiras par pareizo rīcību. Pievērsīsīm uzmanību dažiem apsvērumiem. Pirmkārt, jūs nekādā ziņā šo situāciju neradījat. Jūs netirgojaties ar siltumenerģiju, jautājums nav par jūsu parādu, jūs nestrādājat elektrības pārvaldē un neesat atbildīgs par elektrības atslēgšanu nemaksātājiem. Tomēr, vai nu gribat to, vai ne, jūs esat nostādīts problēmas priekšā. Otrkārt, problēma savā ziņā ir neizbēgama. Darbinieks kāpņu telpā jums uzdod jautājumu, un jums ir kaut kas jāatbild. Jūs tīri labi dzirdat un saprotat, ko viņš prasa, un jums nav nekādu fizioloģisku grūtību atbildēt. Treškārt, jautājums būtībā nav par faktiem (tie jums visumā ir labi zināmi), bet gan par situācijas izvērtējumu un jūsu tālāko rīcību. Faktu tālāka noskaidrošana, piemēram, vai šis cilvēks tiešām ir minētās pārvaldes darbinieks, daudz neko nevar palīdzēt. Ceturtkārt, situācija ir kļuvusi «morāla», jo jautājums ir par pareizo, šajā gadījumā piemēroto rīcību. It kā saduras divi dažādi pienākumi, un katram var būt savs pamatojums. Nav tā, ka elektrības pārvaldes lēmums atslēgt kaimiņam elektrību un sūtīt savu darbinieku to izdarīt būtu bez pamata. Tāpat savs pamats ir arī humānajām rūpēm par kaimiņu. Problēma ir tā, ka katrs no šiem pamatojumiem aizved pie citādas rīcības, kam var būt dažādas sekas.

Jautājums ir grūts, jo it kā saduras «pareizākā» rīcība ar «labāko». Siltumenerģijas pārvaldes darbinieka iecerētās rīcības pamatā ir likums, tiesības un varbūt pat tiesas lēmumi, tomēr jums var būt zināmas šaubas, vai tā ir tiešām labākā rīcība, kas būtu sekmējama un atbalstāma. Lidzcietība un mīlestība saka ko citu.

Mēs esam pakavējušies pie šī gadījuma, jo te atklājas, kā rodas morālās problēmas un kādēļ mums vajadzētu interesēties par ētiku. Jautājumi, kas skar morāli, var rasties jebkuros dzīves apstākļos, kad vien mēs apsveram pareizāko un varbūt labāko rīcību konkrētu problēmu risināšanai. Šos apstākļus varam pārdomāt divējādi: kad mums pašiem ir jāizšķiras un kad mums ir jāizvērtē citu cilvēku rīcība, īpaši attiecībā ar mums.

II. JĒDZIENI «ĒTIKA» UN «MORĀLE»

Cilvēkam, domājot un runājot par savu rīcību un izturēšanos sabiedrībā (ievērojot savus uzskatus, kas ir šīs izturēšanās pamatā), ir izveidojusies zināma terminoloģija. Mēģināsim to noskaidrot, citādi var rasties nopietni pārpratumi un neskaidrības.

1. Vārds «ētika» ir atvasināts no grieķu *ēthikos*, kas nāk no vārda *ēthos* un nozīmē paražu, ierasto rīcības veidu, ieradumu, ierasto lietošanu (piem., ierasto vārda lietošanu), raksturu (raksturīgo izturēšanos). Tātad pati vārda nozīme izceļ tradicionālo, ierasto izturēšanos. Izturēties «ētiski» nozīmē darīt lietas tā, kā tās ir ierasts un parasts darīt.

2. Vārds «morāle» («morāls») ir atvasināts no latīņu *moralis* (no vārda *mos, moris*) un nozīmē izturēšanos, paražu, ieradumu, parasto un pieņemto rīcību.

Ievērosim, ka abiem minētajiem jēdzieniem ir vienāds saturs. Lai gan ir bijuši mēģinājumi atrast un arī ieviest atšķirības to lietošanā (piemēram, «morāle» vairāk izteiktu praktisko rīcību, bet «ētika» būtu saistāma ar teorētiskiem pārspriedumiem), visbiežāk šie vārdi ir lietoti kā sinonīmi. Tāpat rīkosimies arī mēs.

Šo vārdu izcelsme izraisa nopietnu jautājumu. No vienas puses, ir saprotams, ka «ētiska» un «morāla» izturēšanās nozīmē kādā sabiedrībā (ģimenē, ciltī, tautā utt.) parasto un pieņemto izturēšanās veidu — tas

saskan ar ētikas mērķi. No otras puses, pārrunas par ētikas jautājumiem un problēmām (gan reliģiskā, gan filozofiskā plāksnē) parasti sākas tad, kad cilvēkiem radušies nopietni jautājumi vai šaubas par tradicionālajiem, ierastajiem izturēšanās veidiem. Ētika parādās kā tradīciju kritika. Mēs labi zinām, ka ierastie uzskati var arī nebūt pareizie un šajā ziņā terminoloģija ietver zināmu pretrunu. Pie šī jautājuma mums vēl būs jāatgriežas.

Vārdus «ētika» un «morāle» un to atvasinājumus var lietot divās dažādās nozīmēs, kuras ir ļoti svarīgi atšķirt:

1) *n e i t r ā l ā* nozīmē kā apzīmētājus cilvēku zināma veida uzskatiem, nostājai, izvērtējumiem un rīcībai. Šajā ziņā pretstats ētiskiem jeb morāliem jautājumiem un uzskatiem ir ētiski neitrāli vai morāli neitrāli jautājumi. Tā, piemēram, jautājumi par saules aptumšošanos, lapu zaļumu, kāda priekšmeta izmēriem nav ētiski jautājumi. Kādu āmuru lietot, lai iedzītu naglu, — tas parasti nav morāls jautājums. Ne visas cilvēku problēmas, vērtējumi ir ētiski vai morāli. No šī viedokļa, apzīmējot kādu jautājumu vai uzskatu par «morālu» vai «ētisku», mēs nesakām neko par šī uzskata pareizību vai nepareizību, bet vienīgi norādām (klasificējam), kāda veida jautājums tas ir un kāda veida apsvērumi ir vietā. Tā, piemēram, egoisms (patmilība) ir zināma veida morāls uzskats, lai gan varbūt to būtu ļoti grūti aizstāvēt. Šajā ziņā visiem cilvēkiem ir sava «morāle», lai gan daudzos gadījumos tā pārējiem var būt nepieņemama.

2) *i z v ē r t ē j o š ā* nozīmē kā apzīmējumus pozitīviem vērtējumiem, t. i., «morālā» vai «ētiskā» rīcība ir «pareizā» vai «labā» rīcība, «morālie» ieskati ir «tie, kas jādara», utt. Šajā ziņā pretstats ētiskiem un morāliem uzskatiem un izturēšanās veidiem ir nemorāli, ētiski nepieņemami, nepareizi vai slikti uzskati un izturēšanās. Apzīmējot kaut ko par «ētisku», mēs jau esam izdarījuši zināmu spriedumu un izvērtējumu. No šāda viedokļa egoisms nemaz nav morāls uzskats; tā ir «nemorāla» nostāja. Tātad ne visiem cilvēkiem ir morāli vai ētiski uzskati. Ja saka, ka cilvēkam «ir morāle», tad tas nozīmē, ka viņam ir pareizie uzskati.

Šo divējādo lietošanas veidu sajukums radījis daudz pārpratumu un nav palīdzējis ētikas problēmu noskaidrošanā. Cilvēki bieži vien paši neapzinās, par ko runā. Piemēram, termins «amorāls» latviešu valodā nozīmē negatīvu vērtējumu, to pašu, ko «nemorāls», savukārt Rietumu filozofiskajā literatūrā tas bieži parādās kā neitrāls termins (angļu *amoral*) un apzīmē tādus uzskatus un izturēšanos, kam nav sakara ar ētiku.

Lai gan otrais lietošanas veids ir plaši pazīstams un populārs, tā pamatā ir loģiska kļūda. Morālais uzskats (t. i., kas būtu jādara attiecīgā situācijā) nav tas pats, kas p a r e i z a i s morālais uzskats. Bieži vien novērojam, ka cilvēkiem ir dažādi, pat pretēji uzskati par to, kas būtu jādara attiecīgā situācijā. Strīdi un diskusijas par pareizo morālo rīcību ir parasta lieta. Cilvēki lieto dažādus argumentus un pierādījumus, lai aizstāvētu savu morālo viedokli. Visi šie viedokļi un uzskati ir par ētiskiem un morāliem jautājumiem, bet tas nenozīmē, ka visi tie būtu pareizi vai pieņemami. Tie ir jautājumi, kas jānoskaidro, nevis kaut kas jau gatavs dots pārrunu vai diskusiju sākumā. Šis vienkāršais novērojums atklāj minēto kļūdu, ka tam, ko nosauc par morālu vai ētisku, noteikti jābūt kaut kam labam vai pareizam.

Tas, ka cilvēki lieto vārdus «ētisks» vai «morāls» izvērtējošā nozīmē, atklāj viņu labi saprotamo vēlēšanos padarīt savus morālos uzskatus par pareizajiem vai pat vienīgi pareizajiem morālajiem ieskatiem, kā arī mēģinājumu atrisināt grūtus morālus jautājumus ar definīcijas palīdzību, t. i., padarot kādu vienu uzskatu par «morālo» un līdz ar to — par «pareizo». Lai gan šīs vēlēšanās ir labi saprotamas un izskaidrojamas, minētā pieeja rada nopietnas problēmas. Mūsu uzskati var arī nebūt pareizi. Morālu izšķiršanos tik grūtu padara tieši tas, ka bieži vien nav viegli noskaidrot pareizo rīcību attiecīgajā situācijā. Šo faktu mēs nedrīkstam noliegt.

Vārdu krājums morāliem izvērtējumiem mūsu valodā ir bagāts: «labs», «ļauns», «slikts», «pareizs» utt. Vēl plašāka terminoloģija mums nav vajadzīga, tādēļ svešvārdus «ētisks» vai «morāls» var droši atstāt citu uzdevumu veikšanai.

Sekojošās apcerēs vārdus «ētisks» un «morāls» (un to atvasinājumus) mēs lietosim neitrālā nozīmē.

Terminoloģisko pārrunu noslēgumā ir svarīgi pieminēt ieteikumu lietot vārdu «tikumība» svešvārdu «ētika» vai «morāle» vietā. Tikuma jēdziens ir latviešiem sen pazīstams, un šādam ierosinājumam ir pamats. Galvenā problēma tomēr ir tā, ka būtībā tiek pieņemts, ka grūtie jautājumi par pašu pieeju ētikas problēmām ir jau atrisināti un tā saucamā «tikumu ētika» ir pareizā. Citiem vārdiem, mūsu morālā domāšana ir veidojama ap «tikumiem». Šajā sakarā daudziem cilvēkiem var būt nopietni jautājumi — un viņi šādai «tikumu ētikai» nepievienosies. Lai gan «tikumu ētika» pēdējā laikā ir ieguvusi jaunu popularitāti, daudz kas šajā ziņā nav vēl atrisināts. Vārdi «ētisks» un «morāls» šādā ziņā ir daudz neitrālāki.

III. PIENĒMUMI

Runājot par ētikas un morāles jautājumiem, cilvēki parasti dažas lietas par savu un citu cilvēku izturēšanos pieņem kā pašas par sevi saprotamas. Apzīmēsim tās par pieņēmumiem. Parasti par tām nestrīdas, un tikai atsevišķos gadījumos rodas problēmas. Vai šīs lietas vispār var pierādīt vai vismaz pamatot — tas ir grūts jautājums. Kants par dažiem pieņēmumiem runāja tikai kā par «postulātiem», bez kuriem mūsu morālā dzīve nebūtu saprotama vai pat domājama. Mēs šeit varētu atzīmēt vismaz sešus šādus pieņēmumus.

1. Cilvēks ir brīva būtne. Šī brīvība gan nav absolūta, tomēr cilvēks atšķirībā no dzīvnieka, kura izturēšanās ir noteikta, zināmās robežās spēj izšķirties par savu rīcību. Mūsu pieredze atklāj šo brīvību, piemēram, reaģējot uz morālo kārdinājumu. Mēs runājam par «grūtu» izšķiršanos, un tas norāda, ka pats izšķiršanās process ir aptverams un saprotams.

2. Cilvēks ir pietiekami saprātīga būtne, kas konkrētajā situācijā spēj saskatīt, t. i., iedomāties, dažādas rīcības iespējas. Arī atsakoties rīkoties, viņš izšķiras izturēties zināmā veidā, un to var salīdzināt ar citām izturēšanās iespējām. Cilvēks nav iesprostots pašreizējā momentā, bet spēj paredzēt nākotni un līdz ar to dažādas rīcības iespējas. Citiem vārdiem, cilvēks var rīkoties ar apdomu, «raugoties uz priekšu».

3. Cilvēks ir atbildīgs par savu rīcību. Cilvēka rīcība pieder viņa būtībai un dzīvei. Atbildībai gan ir zināmas robežas, un par tām var strīdēties.

4. Apkārtējiem redzamo cilvēka rīcību var izvērtēt — veidot salīdzinošu spriedumu. Varbūt mums nav iespējams spriest par pašu cilvēku, viņa domām vai motīviem, bet viņa rīcība ir novērojama, un to var salīdzināt ar citu cilvēku rīcību. Cilvēks ir radis novērtēt un pats savukārt nevar izvairīties no citu cilvēku vērtējumiem.

5. Morālos vērtējumus mēs varam atšķirt no cita veida vērtējumiem, un tiem var būt noteikts pamats — normas, kurām var būt savs pamatojums. Citiem vārdiem, mūsu vērtējumiem nav tikai brīža iegribas raksturs. Ja arī mēs uzskatām, ka vērtējumi izsaka mūsu vēlmes, tas nenozīmē, ka katrs cilvēks vēlas kaut ko citu. Cilvēkiem ir savas cilvēciskas vēlēšanās, kas atspoguļojas viņu morālajā domāšanā un dzīvē.

6. Šādu vērtējumu un normu attīstība ir sabiedrībā vēlama parādība un var ietekmēt sabiedrības pastāvēšanu un attīstību. Citiem vārdiem,

morāles normu izstrādāšana un, protams, ievērošana ir nepieciešama, lai pati sabiedrība izdzīvotu, turpinātu pastāvēt. Dažādi morālie uzskati ir cilvēku sabiedrības dzīves sastāvdaļa, un jautājums ir tikai par to raksturu.

IV. ĒTIKAS JAUTĀJUMI

Jau pašā sākumā ir svarīgi atšķirt dažādos jautājumus, uz kuriem cilvēki mēģina atbildēt, veidojot savus ētiskos jeb morālos uzskatus. Citiem vārdiem, cilvēkus nodarbina dažāda veida morālas problēmas. Ja ētiku uzskatām par sistemātiskiem pētījumiem, mēs mēģināsim noskaidrot, ar kāda veida jautājumiem šiem pētījumiem ir jānodarbojas. Katrs no tiem ir loģiski pamatots, un ar katru ir savas īpašas problēmas.

Mēs varam izšķirt vismaz piecus dažāda veida jautājumus.

1. Jautājumi par morāli pareizo vai nepareizo rīcību. Ja cilvēks prasa: «Kas man jādara?» — tad parasti jautājums ir par to, kāda ir vai būtu pareizā (un nepareizā) rīcība šajā situācijā. Citiem vārdiem, morālās izšķiršanās gadījumā cilvēks grib zināt, kāds ir «pareizais» rīcības veids, salīdzinot ar citiem iespējamiem rīcības veidiem. Arī citu cilvēku uzskatus un īpaši rīcību mēs izvērtējam, vadoties pēc morālās pareizības vai nepareizības. Mūsu vērtējumā tie atbilst vai neatbilst tam, kas tiek uzskatīts par morāli pareizo rīcību.

Tā, piemēram, bauslis «Tev nebūs nokaut» ir atbilde uz jautājumu par to, kāda ir pareizā (un nepareizā) rīcība attiecībā uz cilvēka dzīvību. Izšķiršanās gadījumā tas norāda pareizo rīcības veidu, un slepkavas rīcību mēs izvērtējam kā morāli nepareizu.

2. Jautājumi par labo un ļauno. (Šeit ir vietā brīdinājums, ka dažkārt mēs lietojam šos apzīmējumus arī izvērtējumos, kas neattiecas uz ētiku, bet gan, piemēram, estētiku. Mēs sakām — «Tā ir laba glezna», taču patiesībā vajadzētu lietot vārdu «skaista».) Tie ir jautājumi par vērtībām cilvēka dzīvē, t. i., par to, kas ir vērtīgs vai nevērtīgs. Šajā ziņā tie ir jautājumi par cilvēka rīcības mērķiem, kurus vajadzētu īstenot. Jautājums «Vai Jānis ir labs cilvēks?» ir jautājums par šim cilvēkam nozīmīgajām vērtībām un par to, ko viņš dara, lai šīs vērtības sasniegtu.

Ir svarīgi saprast, ka jautājumi par labo un ļauno nav tas pats, kas jautājumi par morāli pareizo vai nepareizo rīcību. Var būt gadījumi, kad

šādu atšķirību nav, bet citos gadījumos tās ir būtiskas. Piemēram, miera un kārtības saglabāšana sabiedrībā ir lielas vērtības, t. i., kaut kas labs, ko visiem sabiedrības locekļiem jācenšas īstenot, bet tajā pašā laikā mēs zinām gadījumus, kad citu morālu apsvērumu dēļ (gan ievērojot taisnību un vienlīdzību) pareizā rīcība ir darīt tādas lietas, kas miera saglabāšanu var arī neveicināt. Tāpat savas dzīvības saglabāšana un veselības kopšana ir kaut kas labs, bet ir gadījumi, kad savas dzīvības atdošana (vai vismaz riskēšana ar to) ir morāli pareiza rīcība.

3. Jautājumi p a r p i e n ā k u m u. Tie ir jautājumi par to, kas īsti ir pienākums, kādos apstākļos pienākumi rodas un kādi pienākumi cilvēkam ir un var būt. Ja cilvēks jautā: «Kas man jādara?» — viņš prasa par savu pienākumu. Tas nozīmē, ka cilvēks kaut kā ir piespiests rīkoties un izturēties zināmā veidā, neatkarīgi no viņa paša uzskatiem un interesēm. Pienākums ir zināma saistība, un jautājumi var būt par šādu saistību iespējamību un raksturu.

Šī veida jautājumi ir atšķirami no abiem iepriekšējiem. Fakts, ka mēs zinām, kāda ir morāli pareizā rīcība un ka šāda rīcība ir laba, t. i., vērsta uz labiem mērķiem, nenozīmē, ka tā mums ir obligāti jādara, t. i., ka tas ir pienākums. Tā, piemēram, kāds latvietis Amerikā var būt pārliecināts, ka ir labi un pareizi atbalstīt baznīcas dzīvi Latvijā, bet neuzskata tieši par savu pienākumu to darīt (varbūt viņš nav draudzes loceklis vai arī pieder kādai amerikāņu draudzei, kuru ir apsolinies atbalstīt). Ja nu viņš to dara, tad tas varbūt nav pienākuma, bet kādu citu apsvērumu pēc. Cits piemērs varētu būt sakarā ar ģimenes attiecībām. Varbūt mēs zinām pareizo rīcību, bet neuzskatām, ka mūsu pienākums ir iejaukties citu cilvēku dzīvē un problēmās. Šāda veida piemēri norāda, ka jautājumi par pienākumiem atšķiras no jautājumiem par pareizību un vērtībām. (Pārdomāsim interesanto jautājumu: «Kādēļ man ir jābūt labam?»)

4. Jautājumi p a r m o r ā l o j ē d z i e n u u n t e r m i n u n o z ī m i u n s a t u r u u n d a ž ā d o m o r ā l o u z s k a t u p a m a t o j u m u. Šie jautājumi nav saistīti ar cilvēku izturēšanos, bet ar morālo uzskatu noskaidrošanu un izpratni. Filozofi šādus jautājumus dažkārt nosauc par metaētiskiem, jo tie attiecas nevis tieši uz konkrētu morālu problēmu risināšanu, bet gan uz mūsu domāšanu un runāšanu par morāliem jautājumiem kā tādiem. Tā, piemēram, mēs varam prasīt, ko nozīmē vārdi «labs», «ļausns», «slikts» utt. un kādā veidā mēs tiem dodam saturu. Mēs pieņemam, ka morālajiem spriedumiem

un izvērtējumiem ir zināms saturs un ka tie ir visiem saprotami. Jautājumi var būt par šo izpratni.

Līdzīga veida jautājumi ir par morālo uzskatu pamatojumiem. Cilvēks, kurš jautā: «Kādēļ man ir jādara tas un tas?» — prasa pamatojumus. No loģikas viedokļa jautājumi ir par argumentiem un pierādījumiem. Var būt vesela virkne jautājumu par morālo uzskatu pamatojumu veidiem un to izvērtēšanu. Šāda veida jautājumi kļūst sevišķi nozīmīgi domstarpību gadījumos par to, kāda būtu morāli pareizā rīcība, kad cilvēki parasti lieto dažādus argumentus un ir nepieciešamas mērauklas, lai šos argumentus varētu izvērtēt.

5. Jautājumi, kas nav tieši morālas dabas jautājumi, bet kam ir nozīmīga loma morālās dzīves izpratnē. Šāda veida jautājumus mēs pieminējam jau pašā sākumā, kad runājam par ētikas pieņēmumiem. Šeit ir vesela rinda problēmu, kam ir tālejoša ietekme mūsu morālajā domāšanā. Piemēram, jautājums par cilvēka brīvību vai brīvo gribu pamatā nav morāla rakstura jautājums, tas attiecas uz pašā cilvēka izpratni par to, kāda būtne ir cilvēks, kāda ir tā daba un raksturs. Filozofiski runājot, tas ir «metafizisks» jautājums un attiecas uz lietu būtību. Šī jautājuma noskaidrošanā ir ieinteresētas dažādas sabiedriskās, humanitārās un dabaszinātnes. Ikviens uzskats par to, kā šis jautājums būtu atbildams, ietekmē morālo domāšanu un rīcību, jo cilvēka atbildība ir saistīta ar viņa rīcības brīvību. Līdzīgs ir jautājums par pašā cilvēka izturēšanās vai rīcības izpratni. Būtībā tas ir psiholoģijas jautājums: kas rosina cilvēka rīcību jeb darbību. Te ir runa par «instinktiem», «motīviem», «zemapziņas iespaidu» utt. Par cilvēka rīcības veidošanos pastāv dažādas psiholoģiskas teorijas un uzskati. Tie nav morālas dabas jautājumi, tomēr tas, kādā veidā tie tiek atbildēti, iespaido mūsu morālo domāšanu, piemēram, tas, cik lielu uzmanību mēs pievērsisim cilvēka motīviem, izvērtējot viņa rīcību no morālā redzes viedokļa.

Minētos morālo jautājumu veidus viegli varam sadalīt divās grupās. Pirmo trīs veidu jautājumi pēc rakstura ir normatīvi, t. i., tie attiecas uz to, kam vajadzētu būt, un ir saistīti ar notikušā vai paredzamā izvērtējumu. Tie runā par morāli pareizo salīdzinājumā ar nepareizo, labo salīdzinājumā ar slikto, par to, kas ir jādara (obligāti jādara) un kādiem mums jābūt salīdzinājumā ar to, kādi mēs esam un ko mēs darām. Ikviens no šiem jautājumiem iet tālāk par esošo lietu aprakstu.

Ceturta un piektā veida jautājumi pēc rakstura ir teorētiski, t. i., tie

attiecas uz uzskatiem un pieņēmumiem, kuru ietvaros norit mūsu normatīvā domāšana. Tas, ka mēs šos jautājumus nosaucam par «teorētiskiem», nepadara tos mazāk svarīgus, bet tikai norāda, kāda veida jautājumi tie ir. Piemēram, runājot par morālo terminu saturu, mēs to domājam salīdzinājumā ar citiem valodas lietošanas veidiem; pamatojot morālos uzskatus — varam salīdzināt ar to, kā mēs pamatojam uzskatus citās dzīves jomās.

V. MORĀLIE UZSKATI UN ĒTIKAS MĀCĪBA

Iepazīnušies ar dažāda veida morālajiem jautājumiem, mēs varam labāk saprast, kādēļ radās nepieciešamība izveidot sistemātiskāku un kritiskāku pieeju morālo uzskatu noskaidrošanai un dažādo viedokļu izvērtēšanai. Vienalga, vai cilvēki lietoja grieķu vai latīņu apzīmējumus, tieši praktiska nepieciešamība bija tā, kas veicināja morālo uzskatu mācību krāšanu, sistematizāciju un izpratni (piemēram, ko darīt ar izņēmumiem gadījumos, kad morālās normas atšķiras). Liela nozīme šajā procesā bija «tiesnešiem» — dažādo strīdu izšķirējiem, «mācītājiem» — īpaši tiem, kam bija jādomā par jaunās paaudzes audzināšanu, un sabiedrības vadītājiem un likumdevējiem.

Praktisko nepieciešamību sistematizēt un krāt morālos uzskatus mēs varam ilustrēt ar pāris piemēriem. Vecajā Derībā tūlīt pēc baušļu došanas un derības slēgšanas parādās plašs dažādu noteikumu un morālu normu krājums, kur mēģināts precizēt, ko īsti baušļi nozīmē. Piemēram, kādā veidā jāpiemēro bauslis «Tev nebūs nokaut», jo cilvēki var nonāvēt viens otru arī gadījuma pēc. Un kā ir ar verga nogalināšanu vai grūtas sievietes ievainošanu tā, ka tā zaudē savu bērnu? (Sk. 2. Mozus, 21. un 23. nod.) Šādu jautājumu risināšana un uzskatu savākšana bija īpaši nepieciešama, kad bija runa par sodu vai sodiem, kas būtu piemērojami par attiecīgo normu pārkāpšanu vai neievērošanu. Atsevišķie gadījumi, kad dažādi morālie apsvērumi nonāca pretrunā, izraisīja rūpīgas pārdomas un rosināja uzkrāt informāciju par līdzīgiem gadījumiem.

Cita ilustrācija ir Manu likumi Indijā. Ļoti iespējams, ka šis darbs, kas dod plašu pārskatu par indiešu sabiedrības uzbūvi, sadzīves normām

un dažādo sabiedrības locekļu pienākumiem, tika radīts kā rokasgrāmata kādam jaunam valdniekam vai princim. Tas nav likumu krājums vārda tiešā nozīmē, bet gan pārskats par to, kādā veidā būtu jānorisinās sabiedrības dzīvei. Sākotnēji Manu likumiem bija izglītojošs mērķis, un tikai vēlāk tie kļuva par zināma veida likumu kodeksu.

Ieskatoties Platona dialogos, kam raksturīga filozofiska pieeja morāles jautājumiem, skaidri redzami praktiskie apstākļi un apsvērumi, kas bija pamudinājuši, piemēram, Sokratu pievērsties sistemātiskām pārrunām. Praktiski jautājumi, kā, piemēram, «Vai stiprākajam vienmēr ir taisnība?», «Vai tikumību tiešām var iemācīt?», «Vai mums ir jāklausa likumiem arī tad, ja tie liekas netaisni?» u. c., rosina tuvāk noskaidrot morālos jēdzienus. Parasti tie bija «sofisti» — apkārtceļojoši retorikas un «morāles» skolotāji — vai jaunie atēnieši, kuriem interesēja politiskā dzīve un kuri uzdeva šāda veida jautājumus.

Cilvēkiem vienmēr ir bijuši dažādi uzskati morālos jautājumos. Tajā pašā laikā dzīve sabiedrībā ir bijusi tāda, kas veicinājusi sistemātiskas pārdomas par šiem uzskatiem.

VI. MORĀLE UN LIKUMS

Lai gan mēs bieži runājam par «morāliem likumiem» vai «likumbām», morālie jautājumi ir jāatsšķir no juridiskiem. Pašam vārdam «likums» ir dažādas nozīmes, un šeit var rasties pārpratumi. Sabiedrība izveido īpašas organizatoriskas struktūras (valstis) un pilnvaro īpašas personas (valdību) izdot zināmus likumus šīs valsts dzīves, kārtības uzturēšanai. Šobrīd nav svarīgi runāt par valsts izveidošanos un raksturu, bet konstatēt, ka valstis pastāv ar savu noteiktu struktūru un funkcijām. Valsts valdnieks (vienalga, kādā veidā tas ieguvis savas tiesības) nosaka jeb izdod likumus, kas paredz attiecīgās sabiedrības locekļu attiecības un izturēšanos. Šajā ziņā 1) likums izriet no kāda valsts orgāna rīcības; 2) likumam ir noteikts spēks, jo aiz tā stāv noteikta valsts vara, 3) likums parasti paredz, kas notiks tā neievērošanas gadījumā, t. i., kādas būs sankcijas; 4) bieži likums arī paredz, kuri būs tie iestādījumi, kas šo likumu «iedzīvinās», t. i., raudzīsies, lai tas tiktu ievērots (tieši šis

apstākļis atšķir likumu no citām sabiedriskām normām). Pastāv noteiktas iestādes, piemēram, policija, kas pārrauga likumu ievērošanu. Tas attiecas arī uz citiem «noteikumiem». Tāpat likumi paredz īpašas iestādes, kas izšķir strīdus un neskaidrības par to, vai un kā likums ievērojams un saprotams.

Ar morālajām normām, principiem, tradīcijām, uzskatiem ir citādi. Pirmkārt, dažādie morālie uzskati un normas parasti neizriet no kādas īpašas autoritātes specifiskas rīcības («morālas likumdošanas»). Mēģinājumi to panākt parasti ir beigušies nesekmīgi. Otrkārt, morālie uzskati skar ne tikai cilvēka ārējo izturēšanos, bet arī to, kas norit viņa domāšanā, uzskatos un izjūtās. Motīvi un nostājas ir svarīgas. Mēs izvērtējam no morālā viedokļa cilvēku uzskatus (piemēram, ienaidu) arī tad, ja šie cilvēki nav neko izdarījuši. Treškārt, morālie uzskati un normas darbojas pašas par sevi. Vismaz tāda ir sabiedrības cerība, kad tās locekļi izveido zināmus uzskatus. Neviena sabiedriska iestādījuma rokās nav tādas varas, ar kuras palīdzību tas varētu noteikt un kontrolēt visu sabiedrības locekļu ārējo izturēšanos visu laiku un visos gadījumos. To var izdarīt tikai atsevišķos gadījumos un parasti uz ierobežotu laiku, piemēram, ievietojot cilvēku cietumā, koncentrācijas nometnē utt. Bet tie ir izņēmumi. Tāpēc ir nepieciešami zināmi uzskati, kas iedarbojas uz cilvēkiem un iespaido viņu izturēšanos paši par sevi, t. i., cilvēks pats sajūt, ka tam ir jāizturas un jārikojas kādā noteiktā veidā. Ceturtkārt, «sankcijas» parasti nav noteiktas vai arī tās ir formulētas ļoti vispārējā veidā («Ja tu tā nedarīsi, tu nebūsi laimīgs, neviens tevi nemīlēs.»). Ikvienā sabiedrībā notiek zināms spiediens, lai morālās normas tiktu ievērotas, bet tas parasti nav saistīts ar kādu noteiktu varas orgānu vai autoritāšu rīcību.

Morāles un likuma attiecības nav tik vienkāršas, kā mēs parasti domājam. Sabiedrība cer, ka visi izdotie likumi atbildīs morāles normām, t. i., ka morālo uzskatu un dažādo sabiedrisko iestāžu izdoto likumu un noteikumu starpā nekāda konflikta nevarētu būt. Faktiski šāds ieskaits ir pārāk ideālistisks, jo likumdošanu un valsts varas uzturēšanu bieži nosaka citi apstākļi, nevis tie, kas liek izveidoties morāliem uzskatiem un normām. Šādā kontekstā var runāt, piemēram, par «netaisniem» likumiem, un valsts izdotie likumi un noteikumi bieži ir saņēmuši kritiku no morālā viedokļa.

VII. MORĀLE UN RELIĢIJA

Reliģiskie un morālie uzskati laika gaitā dažkārt ir cieši savijušies, savukārt reliģiskie un ētiskie jautājumi ir atšķirīgi. Reliģija būtībā ir cilvēka pestīšanas meklējumi, un atrisinājums tiek rasts kādā īpašā pārdzīvojumā vai pieredzē (reliģiskajā pārdzīvojumā jeb piedzīvojumā). Šajā ziņā reliģiskajiem meklējumiem ir daudz plašāka ievirze nekā morālei. Tā, piemēram, cilvēks meklē atpestīšanu no nāves, un tā nav morāla problēma (tikai dažās reliģijās nāve tiek uzskatīta par grēka, t. i., nepareizas izturēšanās sekām). Savukārt atrisinājumus morālām problēmām cilvēki atrod arī ārpus savas reliģiskās pieredzes. Šajā ziņā morāle un reliģija ir divas dažādas lietas.

Tomēr bieži reliģija un ētika tiek saistītas, un tas notiek vairāku iemeslu dēļ. Pirmkārt, cilvēka pestīšanas vai atbrīvošanas meklējumi bieži nozīmē vēlēšanos atrasties no ļaunumiem un morālām problēmām. Ļaunums kaut kādā veidā ir jāpārvar, bet varbūt ar cilvēkam pieejamiem līdzekļiem tas nav iespējams. Ļaunums cilvēku tur it kā važās. Otrkārt, cilvēka reliģiskais pārdzīvojums bieži ir tik liels, ka tas izpaužas cilvēka izturēšanās veidā un attiecībās ar citiem cilvēkiem. Šajā ziņā reliģija ir saistīta ar zināmu dzīves veidu vai dzīves ceļu. Tā, piemēram, ķīniešu reliģijas runā par Lielo tao (dao) — ceļu, kas rāda arī tikumību. Treškārt, reliģijās bieži tiek runāts par cilvēka dabu un raksturu, un tas mums dod zināmu morālās dzīves izskaidrojumu. Tā tas ir īpaši Rietumu reliģiskajā tradīcijā, kur morāle cieši sakļaujas ar reliģisko dzīvi. Seno ebreju domāšanā Dieva griba izpaudās bauslibas jeb likumu veidā, un tie lielā mērā ietekmēja cilvēka morālo izturēšanos un rīcību. Dievs slēdza derību ar Izraēla tautu, un cilvēku pienākums bija ievērot bauslibu. Bauslibas izpildīšana vai bauslibas darbu veikšana (t. i., cilvēku izturēšanās pēc bauslibas noteikumiem) veidoja ebreju reliģijas kodolu. Jautājums bija vienīgi tāds, vai cilvēks varēja visus šos priekšrakstus izpildīt. Visai cilvēces vēsturei bija izteikts morāls raksturs. Šāda veida problemātika iespaidoja gan kristīgās ticības, gan arī islāma veidošanos. Fakts, ka kristieši pieņēma ebreju Svētos rakstus (īpaši Toru jeb Mācību) kā savu Veco Derību, Rietumu domāšanā ieviesa šo ciešo morāles un reliģijas saistību.

VIII. IEBILDUMI PRET ĒTIKU

Pirms pievēršamies tālākām diskusijām, varbūt derētu apskatīt dažus iebildumus pret ētiku un morālu domāšanu vispār. Visvienkāršākais iebildums laikam ir tāds, ka cilvēks nav brīvs un nespēj iespaidot savu izturēšanos. Cilvēks pilnīgi atrodas savu dabisko dziņu varā un tāpēc labākajā gadījumā var būt tikai pašmīlīgs egoists, kura rīcību nosaka personīgā baudkāre. Tātad runāt par kaut kādu morāli nav iespējams. Jaunākajos laikos šo argumentu lieto, uzsverot zemapziņas izšķirošo lomu, kas ietekmē cilvēka izturēšanos.

Deterministiem zināmā mērā ir taisnība. Mēs esam mācījušies ļoti daudz par to, kas nosaka cilvēka izturēšanos. Tomēr, kā kādreiz jau norādījis Spinoza, mūsu dziņām var būt dažādi cēloņi un arī mūsu zināšanas un prāta apsvērumi var izraisīt dziņas un izjūtas, kas var noteikt mūsu izturēšanos. Mācoties, iegūstot pilnīgākas un precīzākas zināšanas, mēs iespaidojam savu rīcību. Nav jau arī teikts, ka cilvēks, atstāts dabisko dziņu varā, tūlīt kļūst par patmīlīgu un baudkāru egoistu. Nenoliedzami, cilvēks, tāpat kā citas dzīvas būtnes, vēlas izdzīvot, tomēr egoisms laikam gan nav labākais ceļš šī mērķa sasniegšanai. Piemērs: patmīlīgais cilvēks interesējas par savu ģimeni un tās labklājību, valsti, kas dod tam drošību utt., jo tas šim cilvēkam ir «izdevīgi». Citiem vārdiem, viņš sevi ierobežo un rikojas ar apdomu, jo tas var nākt pašam par labu.

2. NORMATĪVĀ ĒTIKA

Varam izšķirt trīs dažāda veida pieejas normatīvo jautājumu risināšanā. Citiem vārdiem, jautājumam «Kāda ir morāli pareizā rīcība?» atbildi mēs varam meklēt trīs stipri atšķirīgos veidos, kuri atspoguļo galvenās ētiskās tradīcijas pasaulē. Varam izdalīt trīs dažādas ētikas teorijas. Zīmīgi, ka šo pieeju pārstāvjus mēs varam atrast gandrīz visās kultūrās. Šo pieeju atšķiršanai lietojam filozofiskus terminus, taču būtībā mēs visi ar šiem ieskatiem jau esam sastapušies.

I. DEONTOLOĢISKĀ PIEEJA ĒTIKAS JAUTĀJUMIEM

Pieeju, kuru apzīmēsim par deontoloģisko vai pienākumu ētiku (no grieķu *deontos* — pienākums), lielos vilcienos varam raksturot sekojoši.

1. Ētikas jautājumi pamatā ir jautājumi par specifiskām darbībām (rīcību) un šo darbību izvērtēšanu. Ētikās problēmas ir saistītas ar to, kas būtu jā dara, t. i., kādas darbības būtu jā veic, vai arī ar to, vai paveiktās darbības ir tādas, kādas būtu bijušas jā dara. Citiem vārdiem, ētiskais izvērtējums ir darbību izvērtējums.

2. Mums ir jāpilda mūsu pienākumi. Citiem vārdiem, pareizā rīcība izriet no mūsu pienākuma vai pienākumiem attiecīgajā situācijā. Tātad noskaidrot, kāda ir pareizā rīcība, nozīmē noskaidrot, kādi ir mūsu pienākumi, un izvērtēt kādu rīcību nozīmē noskaidrot, vai un kādi pienākumi ir bijuši veicami un vai tie ir tikuši veikti.

3. Mūsu pienākumu pamatā ir kāda likumība jeb princips (norma). Morālais likums vai likumi nosaka mūsu pienākumus. Neatkarīgi no tā, kā mēs par šiem likumiem vai principiem uzzinām (atklāsme, prāta apsvērumi utt.), svarīgi ir, kādu rīcību morālais likums nosaka attiecīgā situācijā. Tā ir «pareizā» rīcība. Izvērtējot ir jānoskaidro, vai attiecīgā likumība jeb princips ir ticis ievērots.

4. Līdz ar to, lai uzzinātu pareizo rīcību attiecīgā situācijā, ir jānoskaidro, kāda veida situācija tā ir un kāda veida likumība būtu piemērojama. Ja cilvēkam ir par kaut ko jāizšķiras, viņš mēģina noskaidrot pareizo morālo rīcību. Bet konkrētajai situācijai vai gadījumam vienmēr ir zināmas līdzīgas situācijas vai gadījumi. Tiem ir kopējas formas, un tas ļauj mums piemērot vienas un tās pašas likumības daudzos gadījumos. Tātad morālo izvērtējumu gadījumos jautājums ir par attiecīgās situācijas «formu» un līdz ar to par to, kādas mērauklas būtu vietā. Tīklīdz esam to noskaidrojuši, pareizā morālā rīcība vai morālais izvērtējums ir viegli nosakāms.

Šāda veida pieeju morāliem jautājumiem mēģināsim ilustrēt ar kādu ļoti vienkāršu piemēru. Iedomāsimies, ka A ir nonāvējis B un kāds prasa, vai A rīcība ir morāli pareiza rīcība. Kādā veidā deontoloģiskās ētikas pārstāvis to noskaidros? Vīspirms viņš konstatē, ka runa ir par kādu specifisku darbību — B nogalināšanu — un šīs darbības izvērtēšanu. Nākošais jautājums būs par to, kāda veida darbība tā ir. Cilvēka nogalināšana nav neparasta parādība, un tā A rīcībai ir zināmas iezīmes

(«forma»), kas ir līdzīgas dažādai citu cilvēku rīcībai. Tā nu deontologs pēc tuvākas noskaidrošanas secinās, ka A rīcība ir «slepkaivība» — apzināta otra cilvēka dzīvības iznīcināšana. Tātad jautājums ir par slepkavībām — īpašām attiecībām cilvēku starpā, kas skar cilvēku dzīvību. Tālākais jautājums ir, vai un kādi pienākumi cilvēkam ir pret otra cilvēka dzīvību. Un, ja cilvēkam šādi pienākumi ir, vai un kā A tos ir veicis? Uz šo jautājumu nevar atbildēt, nenoskaidrojot zināmus principus vai morālas likumības, kas nosaka cilvēku savstarpējos pienākumus. Šāds princips ir, piemēram, bauslis «Tev nebūs nokaut». No šī baušļa izriet pienākumi, kas katram jāievēro un jādara. Tā A rīcība ir morāli nepareiza, jo tā pārkāpj šo likumību, t. i., A nav izpildījis vai ievērojis pienākumus, kuri izriet no šīs likumības.

Mēs tik detalizēti esam apskatījuši deontoloģisko domāšanas veidu, lai izpētītu attiecīgo stratēģiju morālo jautājumu risināšanā. Mūsu pieeja morāliem jautājumiem (izšķiroties pašiem vai izvērtējot citu cilvēku darbību) ir līdzīga tiesneša darbībai (īpaši Eiropas tradīciju izpratnē). Tiesneša darbs ir piemērot attiecīgo likumu atsevišķā konkrētā gadījumā. Tā tiesas procesā liela uzmanība tiek pievērsta faktu noskaidrošanai, lai noteiktu, kāda veida šī lieta ir un kāds likums būtu piemērojams. Līdzko tas ir noskaidrots, sprieduma noteikšana vairs nav tik grūta problēma.

Mūsu pienākumi un morālie principi nav atkarīgi no mūsu vēlmēm, personiskajām interesēm, patikas vai nepatikas. Dievs neprasa Izraēla tautai, vai tai patik baušļi vai ne. Bauslis par laulības nepārkāpšanu ir pilnīgi neatkarīgs no atsevišķa cilvēka iegribām vai izjūtām. Tāpat pienākumi un principi nav atkarīgi no to sekām vai paredzamā iznākuma. Mums ir jāpilda mūsu pienākumi arī tad, ja tas ir saistīts ar lielām grūtībām. Tā, piemēram, bauslis par vecāku godāšanu dažkārt nepavisam nav viegli izpildāms un prasa lielu uzupurēšanos no bērna puses. Šis pieejas aizstāvji uzsver, ka sabiedrība un līdz ar to visa cilvēce var pastāvēt tikai tad, ja visi veic savus pienākumus, no kuriem daudzi nav ne patīkami, ne viegli. No viņu viedokļa grūtākie morālie jautājumi ikvienā sabiedrībā ir taisnības, vienlīdzības un kārtības nodibināšana un uzturēšana. Ētikai ir jābūt tādai, kas spēj atrisināt galvenokārt šāda veida jautājumus un problēmas. Visi citi cilvēka kā sabiedriskas būtnes jautājumi ir apskatīti šādā perspektīvā. Līdz ar to ir saprotams, ka jautājumi par vispārējiem pienākumiem, universālām normām un principiem ir

šādas pieejas centrā. Noskaidrojot šos pienākumus un normas, mēs parasti mēģinām atrisināt grūtos taisnības un kārtības jautājumus. Interesanti, ka šī pieeja vērojama gan rietumu, gan austrumu kultūrās. Indiešu kultūra uzsver dharmas jeb pienākuma jēdzienu. Katram cilvēkam ir sava *dharma* — gan attiecībā uz viņu pašu, gan uz sabiedrību —, kas stingri jāievēro. Vecā Derība izceļ bauslības ievērošanu, kas ir katra izraēlieša pienākums.

II. TELEOLOĢISKĀ PIEEJA ĒTIKAS JAUTĀJUMIEM

Otru uzskatu vai teoriju, kā atbildēt uz jautājumu par pareizo rīcību attiecīgā situācijā, mēs varam apzīmēt par «teleoloģisko» jeb «seku» (no grieķu *telos* — mērķis) pieeju. Rīcības pareizība vai nepareizība ir saistīta ar tās sekām. Šo pieeju varam raksturot sekojoši.

1. Arī šeit runa ir par darbību (rīcību) un tās izvērtēšanu. Ētiskie uzskati ir par pareizo rīcības veidu, t. i., par to, kas cilvēkam ir jādara. Tātad mēs ētiski izvērtējam rīcību, t. i., šīs rīcības pareizību. Jautājums ir, kā noteikt pareizo rīcību.

2. Mums ir jādara tas, kas dod vai dos labākās vai pieņemamākās sekas. Šī iemesla dēļ šādu pieeju dažkārt sauc par konsekvenciālismu (no angļu val. *consequences* — sekas). Līdz ar to ir jānoskaidro trīs svarīgi jautājumi:

- a) uz ko sekas iedarbosies,
- b) seku raksturs,
- c) seku apjoms un tas, kādā veidā šis apjoms tiks noteikts.

Uz šiem jautājumiem var būt dažādas atbildes, un atkarībā no šīm atbildēm var būt atšķirīga teleoloģiska pieeja. Tā kā ētika skar cilvēku dzīvi sabiedrībā, tad parasti runa ir par sekām, kas skar visus sabiedrības locekļus, un jautājums ir par visas sabiedrības vai kopējo labumu.

3. Ievērosim, ka no šīs pieejas aizstāvju viedokļa jautājums par pareizo ir saistīts ar to, ko cilvēki uzskata par labu vai vērtīgu (parasti vērtīgu pašu par sevi). Cilvēkiem ir zināmi uzskati par labo vai vērtīgo, un «pareizajai» rīcībai ir jābūt tādai, kas ved pretim šim mērķim.

4. No šāda viedokļa cilvēka morālā izšķiršanās lielā mērā ir seku noteikšana vai paredzēšana dažādiem iespējamiem rīcības veidiem.

Izšķiršanās procesā cilvēks a) mēģina noteikt, kādas varētu būt iespējas, un b) mēģina paredzēt, kādas dažādajām iespējām būtu sekas. Tā kā tas parasti ir samērā grūts un ilgs process, tad teleoloģiskās ētikas aizstāvji runā par rīcības veidiem un to sekām, nevis atsevišķiem rīcības aktiem. Parasti vieglāk ir noteikt sekas, piemēram, laupīšanai, nevis tieši konkrētam laupīšanas gadījumam. Tāpat ir ar izvērtējumiem. Daudz vieglāk ir izvērtēt zināma veida rīcību vispār nekā atsevišķus gadījumus.

Ņemsim iepriekšminēto piemēru: A nogalinājis B. Mēģinot noskaidrot šīs rīcības morālo izvērtējumu, teleoloģiskās ētikas aizstāvis jautās par šādas rīcības (vai biežāk — šāda veida rīcības) sekām (parasti visas sabiedrības mērogā). A rīcība sagādāja negatīvas sekas ne tikai B (dzīvību parasti visi uzskata par lielu vērtību) un B ģimenei (tuviniekiem), bet visai sabiedrībai, kurai varbūt atņemts ļoti svarīgs un vajadzīgs loceklis. Vēl vairāk, šāda veida izturēšanās apdraud visas sabiedrības (cilvēces) pastāvēšanu. No tā izriet, ka slepkavības ir morāli nepieņemamas.

Teleoloģiskai pieejai ētiskajiem jautājumiem ir pamats mūsu ikdienas pieredzē. Mēs iemācāmies lietas atšķirt un izvērtēt, vadoties no piedzīvotajām sekām. Zināmus augus mēs neēdam vai pat vairāmiem tiem pieskarties, jo mums ir bijusi nepatīkama («slikta») pieredze — esam saslimuši vai redzējuši, kā citi saslimst. Zināmas lietas mēs nedarām, jo tās mums «nenāks par labu». Zināmai rīcībai ir zināmas sekas. No tām mēs mācāmies, un mums rodas savi morāli uzskati.

Šīs pieejas aizstāvji uzsver tieši ētikas praktisko raksturu. Mēs dzīvojam mainīgā pasaulē, un mums ir jāstopas ar jaunām situācijām. Tā mums cilvēku rīcība ir jāizvērtē atkal no jauna. Sabiedrības vajadzības un nepieciešamības mainās. No šāda viedokļa grūtie morālie jautājumi ir saistīti ar to, kas ir tiešām vērtīgs («labs») cilvēka un sabiedrības dzīvē, lai tā spētu dzīvot, pastāvēt. Sabiedrība, tāpat kā atsevišķais cilvēks, ir pastāvīgi apdraudēta visumā nedraudzīgā dabiskā vidē, un tā katrs solis ir jāapsver. Dzīve ir zināma veida «aprēķināšana», iespēju izvērtējums, un ētika ir cieši saistīta ar šo aprēķināšanu.

Arī šāda veida ētiskā domāšana parādās gandrīz visās kultūrās. Katrā sabiedrībā ir cilvēki, kas prot uzdot jautājumu: «Kas man par to būs?» Ja mēs uzskatām egoismu par zināma veida morālu nostāju, tad tā noteikti ir teleoloģiska rakstura. Dažādās reliģiskās ētikas, kas izceļ «atmaksu» par cilvēka darbiem (piemēram, debesīs), arī norāda teleoloģijas virzienā.

III. TIKUMU ĒTIKAS VISPĀRĒJS RAKSTUROJUMS

Pieeja morālo jautājumu risināšanai, kuru mēs nosaucam par «tiku-
mu» ētiku, pasvītro zināmas cilvēka «spējas» jeb «spēku» rīkoties («tiku-
mus»). Uzsvārs tiek likts uz cilvēka dabu un raksturu un tā iezīmēm. Šis
uzskats stipri atšķiras no abiem iepriekšējiem.

1. Pamata jautājums nav par darbībām, bet gan par personām un šo
personu izvērtēšanu. Mēs runājam par «labu» vai «ļaunu» cilvēku. Šajā
ziņā personu iezīmē viena vai otra veida rakstura īpašības un spējas.
Darbībām pašām kā tādām ir gadījuma raksturs; tās ir izpausmes, ar
kuru palīdzību atklājas, kāds ir pats cilvēks. Šajā ziņā galīgais morālais
vērtējums ir par šo cilvēku un viņa raksturu.

2. No šīs pieejas aizstāvju viedokļa cilvēku raksturo zināmas spējas,
«spēks» (latīņu *virtus*, no kā daudzās valodās atvasināts tikumības apzī-
mējums, piem., angļu *virtue*) darīt lietas pieņemamā vai pareizā veidā,
un šīs spējas mēs parasti apzīmējam par «tikumiem». Cik šo tikumu ir
un kādi — uz šo jautājumu atbildes ir dažādas. Parasti tiek atzīmēti
tikumi, kas izriet no cilvēka dabiskajām dotībām, kā arī īpaši tikumi, kas
nāk no Dieva (piemēram, ticība). Kā ikvienu citu cilvēka spēju, tikumu
var attīstīt vai neattīstīt. Tā ir audzināšanas lieta.

3. Šajā kontekstā jautājums par morāli pareizo rīcību nozīmē jautā-
jumu par to, ar kādiem tikumiem apveltītu cilvēku mēs gribam redzēt.
Ja tas attiecas uz mums pašiem, tad jautājums ir par to, kādi cilvēki mēs
esam un kādi gribam būt. Plašākā mērogā — par to, kādi tikumi būtu
attīstāmi. Faktiski jautājums nemaz nav tik plašs, jo tikumu skaits nav
neierobežots. Parasti cilvēkiem ir samērā skaidrs, kādus tie vēlas citus
cilvēkus redzēt vai kādi paši grib būt. Problēmas parasti rodas ne tik
daudz saistībā ar ideāliem kā ar nespēju šos ideālus sasniegt.

4. No šāda viedokļa morālās izvērtēšanas process pamatā ir attiecīgās
personas rakstura iezīmju (spēju) noskaidrošana, atbildot uz jautājumu:
«Vai viņš ir labs cilvēks?» Šo procesu mēs varam salīdzināt ar citu rak-
stura īpašību noskaidrošanu, piemēram, vai attiecīgais cilvēks ir izturīgs,
stūrgalvīgs, iecietīgs utt. (Novilkt robežas starp «tikumiem» un citām
iezīmēm nav nemaz tik viegli.)

Tā, piemēram, jautājumā par A rīcības izvērtējumu no tikumu ētikas
viedokļa galvenā uzmanība būs pievērsta A raksturam, t. i., vai A ir ļauns
cilvēks. Viņam būs jāsaņem negatīvs izvērtējums — B nonāvēšana. Tas

arī norādīs uz dziļākām tikumības problēmām. Galīgais spriedums būs par visu A dzīvi. Runa būs par A kā par «slepkavu», nevis tikai par to, ka attiecīgā rīcība ir «slepkavība».

Tikumū ētikas pieeja lielā mērā atspoguļo pārliecību, ka mēs nevaram atdalīt cilvēka darbības un rīcību no paša darītāja. Darbības izriet no tā, kādi mēs esam, t. i., kādus tikumus vai netikumus esam sevi attīstījuši. Šajā ziņā katrs morāls jautājums, ar kuru mums jāsaprotas, ir jautājums par mums pašiem. No šāda viedokļa grūtie morālie jautājumi ir jautājumi par morālo audzināšanu, t. i., par to, kādus tikumus un kādā veidā attiecīgā sabiedrībā attīstīt. Pētāmais objekts ir paša cilvēka raksturs. (Citiem vārdiem, ētikas pamatā ir zināma veida psiholoģija.)

Arī šis uzskats, tāpat kā abi iepriekšējie, ir plaši pazīstams. Morālā audzināšana ir svarīga problēma visās sabiedrībās. Jau no seniem laikiem pastāv mācība par četriem galvenajiem tikumiem. Tikumības nozīmīgums izcelts Konfūcija, Platona, Aristoteļa, kā arī daudzu citu domātāju darbos.

Šo pieeju apraksts nav domāts kā izvērtējums, bet gan kā norādījums, kādā veidā cilvēki ir mēģinājuši tvert un saprast normatīvās ētikas jautājumus. Mēs varam labi iedomāties mēģinājumus dažādās pieejas apvienot.

3. DEONTOLOĢISKĀ ĒTIKA

Šis nodaļas uzdevums ir tuvāk iepazīties ar deontoloģisko pieeju normatīvo jautājumu risināšanā. Kā jau minējām, deontoloģiskās ētikas centrā ir uzskats par *p i e n ā k u m u*, kas parasti balstās uz kādu morālu likumību vai principu.

Bez šaubām, ir iespējams uzskats, ka cilvēki apzinās savu pienākumu, nevadīdamies ne no kādām normām vai likumībām. Citiem vārdiem, katrā atsevišķā gadījumā tie intuitīvi zina, kāda ir morāli pareizā rīcība. Daudzi dzird tā saucamo sirdsapziņas balsi — tā ir spēja «saklausīt» vai

«saredzēt» to, kāds pienākums būtu veicams. Mūsdienās šādu uzskatu ir aizstāvējis Džons Batlers: «katrs vienkāršs godīgs cilvēks» varēs pateikt, vai iecerētā darbība būs morāli pareiza vai nepareiza, bez jebkādiem likumiem. Arī mūsdienu eksistenciālisti dažkārt ir aizstāvējuši «situāciju ētiku», kurā nav nekādu principu vai normu, bet to, kas ir pareizi, mēs katrā atsevišķā gadījumā atklājam pilnīgi no jauna.

Jau kopš Mozus laikiem vairumam morālistu ir bijušas nopietnas šaubas par šādu iespēju. Morālai dzīvei ir savi standarti, kas parasti ir izteikti vispārēju normu vai principu veidā. Ieteiktā «sirdsapziņas balss» bieži ir izrādījusies nepareiza un atkārtojusi tradicionālus uzskatus un pat aizspriedumus. Saviem bērniem mēs taču arī parasti mācām vispārējus izturēšanās principus, nevis tikai ieklausīties savā intuīcijā. Mēs vēlamies, lai viņi iemācītos, kā rīkoties līdzīgās situācijās, nevis tikai vienā gadījumā.

Lielākā daļa deontoloģiskās ētikas aizstāvju ir uzskatījuši, ka mūsu pienākumi balstās uz vienu vai vairākiem morāliem principiem vai likumiem (normām). Citiem vārdiem, mēs «atvasinām» šos pienākumus no šīm normām.

Deontoloģiskās ētikas svarīgākie jautājumi ir bijuši šādi: 1) principu jeb normu konflikta vai pienākumu konflikta problēma, kas ir novedusi pie viena morāla principa meklēšanas, 2) vispārējo principu jeb normu pamatojuma problēma, t. i., kā mēs varam pateikt, ka attiecīgā morālā norma ir pareiza, un 3) kādēļ cilvēkam vispār ir jāveic savs pienākums vai pienākumi. Visi šie jautājumi ir bijuši zināmā mērā saistīti. Tā, piemēram, trešo problēmu mēs nevarēsim atrisināt, ja nebūsim skaidrībā par morālo normu un principu pamatiem.

Raksturīgs deontoloģiskās ētikas piemērs ir Vecās Derības bauslības ētika, kur pienākumu pamatā ir dažādi principi. Dieva dotie desmit baušļi nav tikai pamats citām Vecās Derības morālajām normām, tie nosaka cilvēka (sākotnēji — Izraēla tautas locekļu) morālos pienākumus, t. i., no baušļiem izriet, kā cilvēkam morālā situācijā ir jāizšķiras un kas jādara. Tomēr baušļi kā morāli principi ir katrs par sevi. Tā svētās dienas svētišanas princips ir neatkarīgs no zagšanas aizlieguma utt. Zagšanas aizlieguma ievērošana nenozīmē, ka cilvēks noteikti ievēro arī citus baušļus. Baušļus saista to izcelsme, pamatojums un apsolījumi, kas notiks ievērošanas gadījumā, nevis kāds viens morāls princips. (Šajā sakarā ir bijis jautājums, vai Lutera ar saviem izskaidrojumiem nav

mēģinājis atrast kopīgu baušļu principu «dievbijībā» vai «paklausībā Dievam», bet tas gan, šķiet, vairāk attiecas uz iemesliem, kādēļ baušļi būtu ievērojami, nevis uz pašiem principiem kā tādiem.)

Vecā Derība dod arī skaidru un noteiktu pamatojumu, kāpēc ieteiktās morālās normas un principi ir pareizi un patiesi. Pēc rakstura tie ir Dieva «pavēles» vai «likumi», kas izriet no paša Dieva izšķiršanās (*arbitrium*). (Šajā sakarā Bībeles pētniekiem domas ir dalījušās par to, kā baušļi saistāmi ar derību starp Dievu un Izraēla tautu: vai tie ir Dieva «noteikumi» («priekšnoteikumi»), kas kļūst par likumiem tikai tad, kad Izraēla tauta brīvprātīgi uzņemas savu derības daļu, vai arī tiem ir likuma spēks pilnīgi neatkarīgi no derības un tie ir pastāvējuši kopš pasaules radīšanas.) Principi balstās uz Dieva autoritāti. Tā nu ir labi saprotams, kādēļ cilvēkam ir jāpilda savs pienākums. Morālie pienākumi pēc rakstura ir Dieva likumu ievērošana. Likumu neievērotāji saņem sodu. Morālo normu pārkāpums pamatā ir nepaklausība Dievam, Dieva autoritātes noliegšana, Dieva aizskaršana. Paklausība Dievam izriet no Dieva un cilvēka savstarpējo attiecību rakstura (radība sava Radītāja priekšā). Nevarētu būt runa, ka cilvēks neveiktu savu pienākumu. Tā nu Vecās Derības ētikai ir savas atbildes uz tiem jautājumiem, kuriem pievēršas deontologi.

Tomēr plašajā Vecās Derības literatūrā un ilgajās debatēs par rabinisko tradīciju atklājas deontoloģiskās ētikas lietojuma grūtības: kā rīkoties gadījumos, kad dažādie pienākumi nonāk it kā konfliktā. Nenonāvēšanas bauslis jeb princips šķiet samērā skaidrs, bet ja nu uzbrūk ienaidnieks un cilvēkam gribot negribot ir jāaizstāvas vai jāaizstāv sava ģimene? Aizstāvēšanās ciņā kāds cilvēks var tikt nonāvēts vai smagi ievainots. Šeit saduras dažādi morāli principi, kas paši par sevi ir pareizi un pieņemami. Ir bauslis par svētās dienas (sabata) svētīšanu. Bet dzīvē taču ir tādas nodarbošanās kā slimnieku kopšana, kas ir jādara visu laiku. Cits piemērs ir vecāku godāšanas pienākums; tam ir skaidrs pamats, bet — ko darīt gadījumos, kad vecāki apzināti māca un aizstāv ateismu un sagaida, lai arī bērni būtu Dieva noliedzēji vai pieņem kādu citu mācību? Šādu piemēru ir ļoti daudz.

Lai atrisinātu šo problēmu, deontoloģiskās ētikas aizstāvji ir mēģinājuši iet trīs dažādus ceļus. Viens no tādiem ir mēģinājums morālās normas un līdz ar to pienākumus kvalificēt vai ierobežot. Cilvēka pienākums ir darīt to vai citu, atskaitot vai izņemot tādus vai citādus

gadījumus vai situācijas. Piemēram, bērniem ir jāklausa vecākiem, atskaitot gadījumus, kad tiek uzstādītas nepieņemamas prasības. Šāda morālu principu kvalificēšana ir samērā populāra, un ierobežojumi var būt dažādi. Pienākums var attiekties tikai uz zināmu cilvēku grupu («normāliem» sabiedrības locekļiem), vai arī tas ir jāievēro tikai zināmos apstākļos (kara gadījumā apstākļi ir citādi), vai tas ir jāveic līdz «zināmai robežai» utt. Tomēr šāda pieeja rada nopietnas grūtības, jo cilvēkam dažkārt tomēr nav skaidrs, vai attiecīgais pienākums viņam ir jāveic vai nē. Dažkārt cilvēki ir izdarījuši smagus morālus pārkāpumus un ļaunumu, aizbildinoties, ka atrodas izņēmuma situācijā un līdz ar to parastās morālās normas uz viņiem neattiecas.

Otrs mēģinājums ir bijis nošķirt divu veidu pienākumus — sākotnēji šķietamos (*prima facie*) pienākumus no «īstajiem» pienākumiem. Mūsdienās šādu uzskatu ir aizstāvējis angļu filozofs Džeimss Ross. Daudzos gadījumos mēs vienā un tajā pašā situācijā apzināmies veselu virkni dažādu pienākumu. Daži no tiem liekas svarīgāki nekā citi. Tie ir sākotnēji šķietamie pienākumi, kuriem ir savs pamatojums. Taču visus tos mēs nevaram veikt. Tie, tā sakot, norāda mūsu morālās izšķiršanās «ietvarus». «Īstais» pienākums — tas ir kas cits. Tā ir izvēle no veselas virknes pienākumu, un šī izvēle var notikt dažādu apsvērumu rezultātā. Šeit Ross izsaka teleoloģiskus apsvērumus. Izšķirdamies par «īstajiem» pienākumiem, kurus mēs faktiski veicam, mēs pievēršam uzmanību motīviem, sekām un apstākļiem. Šādai pieejai tomēr ir nopietnas problēmas. Piemēram, sarindot pienākumus svarīguma kārtībā un izšķirties par «īsto» pienākumu nav viegli. Domājot par baušļiem — vai mēs varam teikt, ka laulības pārkāpšana ir «sliktāka» nekā zagšana vai mazāk nozīmīga nekā Dieva vārda nelietīga velta valkāšana?

Trešais mēģinājums ir atrast kādu vienu morālu principu, no kura var tikt atvasināti visi citi principi un pienākumi. Tātad morāles normu konflikti vairs nebūtu iespējami, jo galu galā izrādās, ka norma ir tikai viena. Bībeles tradīcijā Jēzus runā par «augstāko» bausli, kas aptver visu bausliību. Modernajā filozofijā kā piemēru varam minēt Imanuēla Kanta (1724—1804) mācību.

Ņemot vērā šīs pieejas lielo nozīmi ētikas vēsturē, pakavēsimies tuvāk pie Kanta ētikas, kas ir labākais deontoloģiskās teorijas piemērs. Kants uzskatīja, ka cilvēki vēlas vispārēju (universālu) ētiku, kurai ir absolūti saistošs raksturs attiecībā uz visiem cilvēkiem, t. i., visiem

pienākumiem ir jābūt vienmēr visiem obligātiem. Ētikai ir jānodrošina vienlīdzība un taisnīgums cilvēku starpā, t. i., visas saprātīgas būtnes ir vienlīdz atbildīgas par savu rīcību un ciena šo atbildību citos cilvēkos. Šāda ētika, pēc Kanta domām, nevarēja rasties novērojumu veidā. Tas, kas ir vajadzīgs vai kam ir jābūt, nevar tikt atvasināts no tā, kas pastāv. Netaisnība pastāv daudzviet, bet tas nedod pamatu spriest, ka šāda netaisnība būtu pareiza vai aizstāvama. Šāda vispārēja ētika varēja būt tikai *a priori* — pilnīgi neatkarīga no novērojumiem un cilvēku veiktiem apsvērumiem.

Kanta mācības izejas punkts ir cilvēka griba («praktiskais prāts» jeb prāta praktiskais lietošanas veids) — spēja izšķirties par noteiktu rīcību. Griba, esamība ir raksturīga visiem cilvēkiem, tā ir cilvēka garīgās uzbūves sastāvdaļa. Cilvēka gribai ir sava struktūra un darbības principi, kas ir atklājami un konstatējami. Pēc Kanta domām, katrs cilvēks pats var atklāt, kā darbojas viņa griba.

Ētika pievēršas tam, kas ir labs, vērtīgs cilvēka rīcībā un darbībā. No iepriekšējās analīzes viedokļa jautājums par to, kas ir labs, ir viegli atbildams. Vienīgā īsti labā lieta var būt labā griba. Cilvēka rīcība vienmēr ir kādas izšķiršanās iznākums — gribas darbības sekas. Tā morālās vērtības avots ir meklējams pašā gribā. Jautājums ir, kas veido labo gribu.

Kanta atbildi uz šo galveno jautājumu var izteikt divējādi. Pirmkārt, var teikt, ka labā griba darbojas, ievērojot savus principus un struktūru. Gribai ir savi likumi, kas nosaka tās darbību, un tie ir jāievēro. Likums, pēc kura darbojas labā griba, ir ļoti vienkāršs — katra gribas izpausme notiek ar cilvēka vispārēju nodomu vai vēlmi. Piemēram, dodot kādu pavēli, mēs to dodam katram, kas atrodas attiecīgā situācijā; izsakot vēlēšanos, mēs to izsakām kā kaut ko tādu, kas būtu pieņemams katram, kas atrastos mūsu situācijā. Teiktais nenozīmē to, ka tas visiem būtu iespējams vai pieņemams, bet gan to, ka cilvēka griba darbojas šādā veidā. Otrkārt, var teikt, ka labā griba darbojas, ievērojot pienākumu, nevis tikai saskaņā ar to. Daudzkārt rīcība var būt saskaņā ar pienākumu, bet laba ir tikai tā rīcība, kas «izaug» no pienākuma, t. i., kas atzīst pienākuma universālo saistošo spēku.

Esam noskaidrojuši, ka labā griba ir vienīgā īsti labā lieta pasaulē, un nu atklāsim vienīgo augstāko morālo principu. Kants to nosauc par *k a t e g o r i s k o i m p e r a t i v u*. Kategoriskais imperatīvs pauž tikai to, kas jau izteikts pašas gribas likumā: «Rīkojies pēc tā principa

(maksimas), kuru tu vēlētos, lai tas būtu universāls (vispārējs) likums.» Pēc Kanta domām, kategoriskais imperatīvs var būt tikai viens, jo ir tikai viena cilvēka gribas likumība — tās vispārējais nodoms vai vēlme. Visi citi principi ir tikai «hipotētiskie imperatīvi», kad cilvēks tiek aicināts kaut ko darīt, lai kaut ko sasniegtu. Kategoriskais imperatīvs var būt tikai viens, un līdz ar to konflikti starp normām vai principiem (pienākumiem) nav iespējami.

Te būtu svarīgi atzīmēt dažas Kanta pieejas īpatnības. Pirmkārt, Kants ir pārliecināts, ka katra mūsu morālā rīcība ietver zināmu principu vai normu. Kaut vai neapzināti, bet mēs visu darām, balstoties uz kādu principu. Tā pamata jautājums ir par to, kurš princips ir pareizais. Otrkārt, pēc Kanta domām, pareizais princips (un līdz ar to — morāli pareizā rīcība) ir tas, ko var vispārināt — padarīt par «universālu likumību» — un kas nosaka visu cilvēku savstarpējās attiecības un rīcību. Vispārināšana pēc rakstura ir loģisks, nevis psiholoģisks vai sabiedrisks process. Treškārt, Kants uzsver, ka kategoriskais imperatīvs nav saistīts ar sekām (tām ir gadījuma raksturs), bet gan ar paša cilvēka saprātīgumu. Ceturtkārt, savas būtības noliegšana, atsacīšanās no tā, kas cilvēks ir un var būt, tātad ir nepareiza rīcība, ļaunums. Piektkārt, tikai sakņojot augstāko morālo principu paša cilvēka būtībā (viņa gribas uzbūvē) un racionalitātē, mēs varam runāt par pienākuma universālo un saistošo raksturu. Pienākums ir saistošs visiem, jo mūsu garīgās dzīves («praktiskā prāta») uzbūve un principi ir vieni un tie paši. Izpildot pienākumu, mēs paklausām paši sev.

Kanta paša sniegtais piemērs vislabāk ilustrē, ko viņš īsti domā ir kategorisko imperatīvu. Kants uzdod jautājumu, vai ir pareizi aizņemties naudu ar nodomu to neatdot. Šāda plānota rīcība ietver zināmu principu jeb maksimu par attiecībām cilvēku (naudas aizdevēju un aizņēmumu meklētāju) starpā. Jautājums ir, vai šādu principu var vispārināt, piemēram: «Visi vienmēr aizņemas naudu ar nodomu to neatdot.» Kas notiktu, ja tas būtu universāls likums? Problēma nav tikai tā, ka šāda prakse sagādātu kreditoriem lielus zaudējumus; tas nozīmētu pašas kredīta sistēmas noliegumu un galu. Kredīta sistēmā, kad viens cilvēks aizdod naudu otram, tiek pieņemts, ka nauda tiks atmaksāta. To nozīmē pats «aizdevuma» jēdziens. Tā ieteiktais princips nevar tikt vispārināts; tas satur loģisku pretrunu. Tātad tas ir nepareizs, un līdz ar to ieteiktā rīcība ir morāli nepareiza. Tas attiecas uz visiem gadījumiem

visos laikos. Ja cilvēki runā par aizņemšanos, tad tas būtiski ietver atdošanas pienākumu. Kāds cits Kanta piemērs ir jautājums par pašnāvību. Pašnāvība no morālā viedokļa nav pareiza, jo mēs nevaram vispārināt principu, ka visi cilvēki izdara pašnāvību. Tas nozīmētu pašas cilvēces galu, kā arī morālo jautājumu (ieskaitot pašnāvību jautājumu) izbeigšanos. Kants atzīst, ka arī vispārināšanai ir savas robežas, un tā mēs runājam par normāliem cilvēkiem normālos apstākļos.

Ievērosim, ka Kants nesaka, tieši kādi principi vai maksimas būtu izvērtējamas kategoriskā imperatīva ietvaros. To mēs nevaram iepriekš pateikt. Jautājumi rodas konkrētos apstākļos. Kategoriskais imperatīvs kļūst svarīgs, kad mēs mēģinām noskaidrot morāli pareizo rīcību. Zināmā mērā to var salīdzināt ar tiesu, kas ir pieejama vienmēr un visiem, ja ir jāizšķir zināma veida jautājumi. Tiesnesis nenosaka, kādas lietas ir iztiesājamas, bet gan — kam likuma ietvaros ir taisnība. Kategoriskais imperatīvs ir ietverts vispārīgos vārdos. Tas ir principu princips.

Kants tomēr dod vēl divus citus kategoriskā imperatīva formulējumus, kas mazliet tuvāk paskaidro tā saturu un nozīmi. Otrajā formulējumā pieminētas cilvēku attiecības: pret jebkuru cilvēku izturies kā pret noslēgumu (mērķi) pašu par sevi, nevis kā pret līdzekli kāda cita mērķa sasniegšanai, t. i., apejies ar otru cilvēku kā ar kaut ko tādu, kas ir vērtīgs pats par sevi, nevis kā instruments kādas citas vērtības iegūšanai. Tātad kategoriskā imperatīva pamatā ir pārliecība, ka katrs cilvēks ir vērtība pati par sevi un kā tāds arī respektējams. Tā, pēc Kanta uzskata, sabiedriskie ļaunumi rodas tad, ja mēs nodarām pāri citiem cilvēkiem, lai sasniegtu mūsu patmilīgās vēlmes. Trešais formulējums attiecas uz cilvēku pašā sabiedrībā: izturies tā, it kā tu būtu likumdevējs visu mērķu (vērtību) valstībā, t. i., būtu absolūtais noteicējs par to, kas pasaulē ir un var būt vērtīgs («ideālā» situācijā). Šajā ziņā mums ir jādomā par sevi kā par ideāliem likumdevējiem, kas izdod likumus, domātus visiem (ieskaitot mūs pašus). No šāda viedokļa pienākuma pildīšana nav nekas cits kā mūsu pašu «izdoto» likumu izpildīšana un ievērošana. Tā, pēc Kanta domām, lielākās problēmas nav tik daudz ar sabiedriskiem ideāliem kā ar mūsu pašu nevēlēšanos prasīt, ko tie nozīmē, un attiecīgi rīkoties.

Nav noslēpums, ka daudzi Kanta pieeja ir saskatījuši lielu līdzību ar Jaunās Derības «zelta bausli». Kants izauga dievbijīgā luterāņu ģimenē (viņa brālis bija mācītājs Latvijā). Kanta pieeja, pamatojot kategorisko

imperatīvu, zināmā mērā ir citāda nekā Jēzum. No Jēzus viedokļa augstākais bauslis ir visas bauslibas kopsavilkums jeb summējums, savukārt Kants kategoriskā imperatīva pamatojumu redz cilvēka būtībā (gribas raksturā). Šī atšķirība ir labi saprotama, jo Jēzus savulaik vērsās pie cilvēkiem, kas pieņēma bauslibu par pareizu, bet Kants raksta skeptiskā 18. gs. beigās.

Kā jau minējām, Kanta mācība ir viens no labākajiem deontoloģiskās (pienākumu) ētikas piemēriem. Daudziem cilvēkiem ētika vispār nozīmē šāda veida domāšanu, un te tiek rastas atbildes uz visiem morālajiem jautājumiem. Apskatisim tuvāk divas deontoloģiskās ētikas problēmas.

Pirmā problēma ir šāda: vai deontoloģiskā ētika tiešām spēj atrisināt pienākumu (principu, vērtību, normu) konfliktus un parādīt ceļu, kā rīkoties? Viens no grūtību iemesliem varētu būt tas, ka deontoloģiskās ētikas aizstāvji, arī Kants, pieņem ļoti vienkāršu morālās situācijas izpratni. Morālie jautājumi viņu izpratnē ir vienkārši un skaidri — tos veido nepieciešamība izšķirties starp labo un ļauno, «melnu» un «balto» (piemēram, zagt vai nezagt, pārkāpt laulību vai nepārkāpt, melot vai nemelot utt.). Šādos apstākļos piemērot principus vai normas nav grūti. Problēma ir tā, ka morālā situācija bieži vien ir pilnīgi citāda un konflikti ir starp «labām» lietām un vērtībām. Lielās traģēdijās, kā savulaik norādīja Hēgelis, ir konflikti starp lielām vērtībām un pamatotiem morāliem principiem (piemēram, konflikts starp ģimenes pienākumiem un valsts tiesībām Sofokla «Antigonē»).

Otrā deontoloģiskās ētikas problēma saistīta ar pienākumu atvasināšanu no principiem. Kants pieņem, ka no kategoriskā imperatīva mēs varam atvasināt visus morālos pienākumus. Tas ir iespējams, tikai rodas jautājums, kur un kā mēs novilksim robežas. Ņemsim, piemēram, principu: «Normālam cilvēkam vienmēr ir jāuzvelk labās kājas kurpe (ja tas valkā kurpes) pirms kreisās kājas kurpes.» Nav nekādu problēmu šo «maksimu» vispārināt. Mēs gan to uzskatām par triviālu un nedomājam kā par kādu morālu pienākumu. Mēs to vispār neuzskatām par morālu jautājumu. Savukārt kategoriskais imperatīvs to neizslēdz kā morālu maksimu. Kā minējām, kategoriskais imperatīvs nenosaka, kādi jautājumi būtu vai nebūtu uzskatāmi par morāliem. Pats kategoriskais imperatīvs šādas maksimas nenoliedz. Līdzīgs ir piemērs par cilvēku, kuram patik pašam sev sagādāt sāpes un kurš izšķiras sekot «zelta bauslim»

(«Tev būs mīlēt savu tuvāko kā sevi pašu»). Var jau teikt, ka tas tā nav domāts, taču no paša principa tas neizriet. Minētā persona «mīl savu tuvāko kā sevi pašu» ļoti īpatnējā veidā.

Šāda veida jautājumi rāda, ka pienākumu atvasināšana no principiem ir sarežģīts process. Tas, kāda veida pienākumi izriet no iedibinātajiem principiem un kādā veidā tie ir jāveic, ir saistīts ar dažādiem apsvērumiem, kuriem nav tikai deontoloģisks raksturs.

4. TELEOLOĢISKĀ ĒTIKA

Pievērsoties teleoloģiskajai pieejai morāliem jautājumiem, der atcerēties, ka filozofiskās pārdomas šajā jautājumā lielā mērā radās kā reakcija uz deontoloģiskiem uzskatiem, kas izcēla pienākumu, morālos principus un normas. Morālās normas bieži bija abstraktas, grūti piemērojamas mainīgām situācijām. Ētika bija zaudējusi saistību ar dzīvi, tika mēģināts uzturēt novecojušus uzskatus. Pirmie modernie teleoloģiskās ētikas aizstāvji — Džeremijs Bentems, Džons Stjuarts Mills — visi bija demokrātisku reformu, brīvības un tiesību aizstāvji (īpaši Anglijā). Viņi bija pārliecināti par demokrātiskās pieejas pareizību. No šīs reformu kustības izauga dažādās teleoloģiskās teorijas par to, kā noteikt morāli pareizo rīcību.

Teleoloģiskās pieejas pamatā ir pārliecība, ka *s e k a s* ir izšķirošais faktors, kas norāda, vai rīcība ir morāli pareiza vai ne. Kā norādījumam iepriekš, šādā gadījumā rodas jautājums par seku raksturu, un uz to var būt dažādas atbildes, tātad var būt dažādas teleoloģiskas pieejas.

I. EGOISMS

Faktiski teleoloģiskā pieeja ir tikpat veca kā pati cilvēce, jo arī egoisms var tikt uzskatīts par zināma veida teleoloģisku pieeju morāliem jautājumiem. Šajā ziņā filozofu vidū pastāv nopietnas domstarpības par to, vai egoismu vispār var pieņemt par morālu uzskatu (morāle sākas tikai tad,

kad egoisms ir ticis pārvarēts). Vēsturē tomēr ir bijuši domātāji, piemēram, Epikūrs un Niče, kas to ir aizstāvējuši kā pieņemamu morālu uzskatu, tāpēc apskatīsim to šeit līdz ar dažādām teleoloģiskām teorijām.

Egoista uzskati morālos jautājumos ir visai vienkārši. Pareizā rīcība ir tā, kas dod lielāko labumu vai laimi pašam darītājam. Tas ir egoista vienīgais princips. Tātad egoistam ir tikai viens pienākums — vienmēr darīt to, kas pašam dod lielāko labumu. Šis princips ir teleoloģisks, t. i., saistīts ar rīcības sekām. Sekas parasti sniedz apzinātu baudu vai labsajūtu (šo uzskatu varam apzīmēt ar hedonismu, par to mēs runāsim tālāk). No šāda viedokļa sekas ir pēc rakstura psiholoģiskas. Sekas var mērit arī kvantitatīvi, citiem vārdiem, jo vairāk baudas, jo labāk. Tā egoista princips faktiski nozīmē, ka pareizā rīcība ir tā, kas sagādā visvairāk baudas vai labsajūtas pašam darītājam.

Šo egoista uzskatu mēs nedrīkstam pārprast. Ir gadījumi, kad egoists dara lietas, kas viņam nesagādā tūlītēju baudu. Ir tādas baudas, kuras nevar sasniegt bez sāpēm. Šeit egoistam ir jāmeklē zināms līdzsvars. Pareizā rīcība tomēr būs tāda, kas visumā dos vairāk baudu nekā sāpju. Egoists arī var atlikt tūlītējās baudas, lai vēlāk sasniegtu kaut ko vairāk. Tas ir aprēķina jautājums.

Egoisms nenozīmē noteikti vulgāru baudkāri vai varaskāri. Kā norādīja Epikūrs, egoistam ir jābūt ļoti uzmanīgam, kur un kādā veidā tas meklē savu vēlmju piepildījumu. Šķiet, labākais, ko egoists ar savu rīcību var sasniegt, ir izvairīšanās no sāpēm.

Ja mēs prasām egoistam pamatot savu uzskatu, t. i., kā viņš zina, ka viņa princips ir pareizs, atbilde ir vienkārša. Tā dara visi. Egoists ir tikai mazliet godīgāks nekā pārējie un pasaka to, ko citi pūlas noslēpt. Egoisms ir faktiski vienīgā iespējamā morālā nostāja, jo visi cilvēki tik un tā ir egoisti. Citiem vārdiem, morālā egoisma pamatā ir psiholoģiskais egoisms. Psiholoģiskais egoisms ir uzskats vai teorija par cilvēka dabu un izturēšanos. No šāda viedokļa egoisms sakņojas cilvēka izturēšanās būtībā.

Mūsdienās ir maz cilvēku, kas aizstāv egoismu kā pieņemamu morālu uzskatu, un tas ir galvenokārt trīs iemeslu dēļ. Pirmkārt, pats egoisma pamatprincips ietver nepārvaramu pretrunu. Egoists saka, ka pareizā rīcība ir tā, kas sagādā lielāko labumu pašam darītājam. Liekas, ka egoists ar to domātu lielāko labumu katram pašam darītājam. Tā A ir jāveicina A intereses, B — B intereses, C — C intereses utt. Šeit ir pamats egoisma popularītai. Bet faktiski egoists tā nesaka un nevar teikt,

jo šāda pieeja var mazināt viņa paša labumu. Visu citu cilvēku rīcībai, pēc egoista uzskata, ir jābūt tādai, kas veicina viņa labumu. Tā A ir jāveicina A intereses, B ir jāveicina A intereses, C ir jāveicina A intereses utt. Tā konsekvents egoisms nozīmē to, ka pasaulē var būt tikai viens egoists un visiem citiem ir jābūt altruistiem. Šāda prasība ir pilnīgi nepamatota, jo nav pierādījumu, ka kāds viens konkrēts cilvēks, teiksim, A, ir šādā privileģētā situācijā, bet cits nav. Tas viss izraisa šaubas par egoista pieejas pareizību. Nu mēs nonākam pie otrās problēmas. Viens no galvenajiem ētikas uzdevumiem ir novērst konfliktus cilvēku starpā un saliedēt sabiedrību kopīgu uzdevumu veikšanai. Tas, kā jau minējām, ir viens no iemesliem, kādēļ sabiedrība cenšas attīstīt morālo domāšanu, normas utt. Egoisma pamatprincips ir tomēr tāds, ka tas šajā ziņā neko nedod un šādu problēmu risināšanā nepalīdz. Tieši pretēji, šis princips konfliktus cilvēku starpā var tikai veicināt un sabiedrību ārdīt. Treškārt, egoisma pamatojums ir apšaubāms. No tā, ka varbūt visi cilvēki ir egoisti (par šo apgalvojumu var būt dažādi uzskati, un antropologi par to joprojām debatē), neizriet, ka visiem cilvēkiem ir jābūt egoistiem. Šāds secinājums ir loģiska kļūda. Uzskata popularitāte negarantē tā pareizību.

II. UTILITĀRISMS

Teleoloģiskā ētika visplašāk ir pazīstama kā utilitārisma virziens. Apzīmējums ir visumā neveikls un var radīt pārpratumus. Šis pieejas pirmie aizstāvji runāja par derīguma jeb labdarības principu kā morālās teorijas pamatu. Vārds atvasināts no latīņu *utilitas* — «derīgs», «derīgs lietošanai». Derīgums tomēr nav jāsaprot vienkāršu praktisku seku veidā, bet gan labuma nozīmē. (Derīgs ir kaut kas labs, un kaut kas labs ir derīgs.) Cits apzīmējums šādai pieejai varētu būt «teleoloģiskais universālisms» — kā pretstats egoismam.

Kā norādījām nodaļas sākumā, šādas ētikas aizstāvji bija politisko, ekonomisko un sabiedrisko reformu atbalstītāji. Viņi uzskatīja, ka deontoloģiskās (pienākumu) ētikas aizstāvji gan pievērsa lielu uzmanību cilvēku vienlīdzībai, bet neveltīja pietiekoši lielu vērību atsevišķā cilvēka un visas sabiedrības labklājības celšanai. Pienākuma apziņa gan stiprināja cieņu pret otru cilvēku, bet tieši neuzsvēra nepieciešamību vairo

labumu, labklājību. Tātad bija vajadzīga cita pieeja. Egoisti savukārt runāja par sava labuma pavairošanu, toties ignorēja citus cilvēkus. Arī tas nebija apmierinoši.

Džeremijs Bentems vienkārši formulēja galveno un vienīgo utilitārisma principu: morāli pareizā rīcība ir tā, kas sagādā lielāko labumu lielākam skaitam cilvēku. Šis princips izteica gan normas, gan pienākumu, kas katram jādara. Tas arī norādīja, kāds ir morālās rīcības mērķis. Šis princips ir teleoloģisks, jo rīcības pareizība ir saistīta ar tās sekām.

So galveno principu Bentems izvērtēja divējādi. Vispirms, viņš norādīja, ka teorētiski būtu jārunā par lielāko labumu visiem cilvēkiem, bet praktiski to panākt nav iespējams. Mūsu dzīve un rīcība ir saistīta ar noteiktu sabiedrību, un tā labākā gadījumā mēs varam runāt tikai par labākajām sekām lielākam skaitam cilvēku. Otrkārt, Bentems uzsvēra, ka faktiski ir jārunā par iespējami lielāko labo seku pārsvaru pār ļaunajām jeb negatīvajām sekām. Izšķiršanās par kaut ko parasti nozīmē dažādu faktoru sabalansēšanu un izsvēršanu. Šajā ziņā Bentems bija ļoti reālistisks un uzskatīja, ka bieži mums ir jāizšķiras par mazāko no ļaunumiem.

Attiecībā uz teleoloģiskās ētikas galvenajiem jautājumiem par paredzamo seku raksturu un noteikšanu (mērīšanu) Bentems izšķīrās par kvantitatīvu hedonismu. Bentems bija pārliecināts, ka labajam ir jābūt kaut kam tādam, ko cilvēks pats var piedzīvot un izjust. Nav nozīmes runāt par labumu abstraktā veidā. Labajam ir jābūt «izbaudāmam», savienotam ar prieku un labsajūtu. Hedonistiem nenoliedzami bija taisnība — labums pamatā ir psiholoģisks jēdziens (labsajūta). Sekām ir jābūt izmērāmām un paredzamām, pēc iespējas salīdzināmām. Bentems uzskatīja, ka tas ir iespējams, un mēģināja izstrādāt noteiktu aprēķināšanas metodi (pēc matemātikas parauga). Bentems ieteica cilvēka labsajūtām (baudām) un sāpēm vismaz septiņas «dimensijas»: intensitāti, ilgumu, drošību, ka tās būs, tuvumu, «auglīgumu» (noved pie jaunām baudām vai sāpēm), skaidrību un plašumu. Bentems cerēja, ka, vērtējot šīs dimensijas saistībā ar seku saņēmēju skaitu, noteikt morāli pareizo rīcību nebūs grūti.

Bentema ieteikumu mēs nedrīkstam pārprast. Bentems nebija tik naivs, lai iedomātos, ka cilvēki risinās morālās problēmas ar skaitāmajiem kauliņiem rokās. Tomēr viņš vēroja, kas notika tirdzniecībā, kur tirgotāji «kalkulēja» par dažādu pasākumu iespējamību, un politikā, kur arvien vairāk un vairāk problēmu tika saistīts ar saimnieciskiem un

finansiāliem aprēķiniem, un tā radās ierosinājums izlietot šīs metodes arī morālo problēmu izpratnē un risināšanā. Bentems bija pārliecināts, ka ētika, politika un tautsaimniecība ir cieši saistītas. (Zīmīgi, ka ievērojamais ekonomists Ādams Smits savas dzīves laikā tika uzskatīts par «morālistu».) Morālā dzīve arvien vairāk un vairāk tika saistīta ar valsts struktūrām, nevis indivīdiem, piemēram, ar pareizu likumdošanu, valsts aparātu, nevis atsevišķu cilvēku izturēšanos.

Šādas analīzes rezultātā mēs redzam, ko īsti nozīmē sākotnējais derīguma jeb labdarības princips: morāli pareizā rīcība ir tāda, kas sagādā iespējami vislielāko labsajūtas (baudu) pārsvaru vislielākajam skaitam cilvēku. No Bentema viedokļa morālās izšķiršanās gadījumā mums ir jāizvērtē katra situācija atsevišķi: jāmēģina aptvert iespējas un jānoskaidro šo iespēju sekas. Katra morāla izšķiršanās prasa savu aprēķinu un apsvērumus. Cilvēkam ir jāprasa sev: «Kādas būs sekas tieši šai manai rīcībai, t. i., kādu labuma pārsvaru tā dos vai nedos cilvēku vairākumam?» Bentems centās izcelt personīgo atbildību ne tikai par mūsu darbiem, bet arī par to sekām. Mēs darām konkrētas lietas, un mūsu darbiem ir konkrētas sekas. Bentems bija pārliecināts, ka cilvēks tikai tad jūtas īsti atbildīgs par saviem darbiem, ja pats ir gājis cauri seku aprēķināšanas procesam un nonācis pie slēdziena, ka viņš izvēlēsies kādu noteiktu iespēju, jo tai ir vislabākās paredzamās sekas. Tas pats attiecas arī uz valsts struktūru rīcību. Tā, piemēram, likumdevējiem ir jāapsver, tieši kādas sekas konkrētajam likumam būs attiecībā uz visu iedzīvotāju labumu (labklājību).

Džonam Stjuartam Millam bija divi apsvērumi, kas viņu mudināja pārveidot utilitārismu tādu, kāds tas ir pazīstams šodien. Pirmkārt, Millam bija šaubas par Bentema kvantitatīvo hedonismu. Rīcības pareizību nosaka sekas, bet šīs sekas mēs nevaram tik viegli izmērīt, saskaitot labsajūtas brīžus. Cilvēku pieredze liecina, ka apmierinājumi, prieki un baudījumi var būt dažādi. Labas pusdienas mums dod citāda veida apmierinājumu nekā labs koncerts vai laba grāmata. Svētlaimes izjūta ir kas cits nekā dabisko dziņu apmierinājums. Tāpēc Mills uzskatīja, ka ir noteiktas kvalitatīvas atšķirības, kas jāņem vērā seku izvērtēšanā. Mums ir jāatšķir augstas kvalitātes apmierinājums no zemas kvalitātes baudām (atcerēsimies Milla pazīstamo teicienu «Labāk neapmierināts Sokrats nekā apmierināta cūka»). Tātad derīguma princips attiecas uz rīcību, kuras sekas dod augstas kvalitātes apmierinājumu vai labsajūtu lielākajam skaitam cilvēku.

Mills bija pārliecināts, ka šīs kvalitatīvās atšķirības mūsu labsajūtās un baudās ir iespējams visumā objektīvi noteikt. Cilvēki, kas paši nav piedzīvojuši dažāda veida apmierinājumus, nav kompetenti par tiem spriest. Persona, kas nekad nav dzirdējusi labu mūziku, nevar teikt, ka ēšana dod vairāk baudas nekā mūzikas klausīšanās. Sabiedrībā ir cilvēki ar pieredzi (Mills šeit domā filozofus, arī psihologus un sociologus), kas ir kompetenti spriest par apmierinājumu un līdz ar to nolemt, ko morālās izšķiršanās un izvērtēšanas gadījumā uzskatīt par noteicošajām sekām. Šādu uzskatu dažkārt sauc par kvalitatīvo hedonismu.

Otrkārt, Millam bija iebildumi pret Bentema uzskatu, ka sekas ir jāizvērtē katras atsevišķas rīcības gadījumā. Tas ir faktiski neiespējami. Tas prasa daudz laika, un bieži vien praktiski gandrīz neiespējami pateikt, kādas tieši var būt šīs iecerētās rīcības sekas nākotnē. Mills uzskatīja, ka derīguma princips attiecas uz rīcības veidiem vai paradumiem (praksi), nevis atsevišķām darbībām. Jautājums ir par likumību pārbaudi, nevis par atsevišķiem gadījumiem. Tā, piemēram, mums ir daudz vieglāk pateikt, kādas būs sekas laupīšanai kā zināmam cilvēku izturēšanās veidam nekā kādam konkrētam laupīšanas gadījumam. Mēs dzīvojam sabiedrībā, kur pastāv zināmi rīcības un izturēšanās veidi un paradumi, un problēmas rodas sakarā ar to izvērtēšanu.

Šāda pieeja novērta zināma veida utilitārās ētikas kritiku, piemēram, tā saucamo Robina Huda problēmu. Robins Huds aplaupa bagātos un visu ieguvumu sadala nabagajiem. Vai šāda rīcība ir morāli attaisnojama? Lai gan Robina Huda rīcība sagādā lielāko labumu lielam skaitam cilvēku, tas neattaisno laupīšanu kā zināmu rīcības veidu (praksi), kam ir izteikti negatīvas sekas. Normām un likumiem, kas aizliedz laupīšanu, ir savs noteikts pamatojums. Tāpat šāda pieeja pieļauj tādus gadījumus, piemēram, sodus par pārkāpumiem, kas samazina labumu atsevišķiem indivīdiem (piem., turot tos cietumā, uzliekot naudas sodus), jo sodīšanas praksei ir savs attaisnojums. Tā, piemēram, satiksmes noteikumu ievērošana daudziem liekas apgrūtinājoša, bet tas nenozīmē, ka tiem nebūtu sava morāla pamatojuma.

Zināmā mērā Milla derīguma principu mēs varam salīdzināt ar to, kā darbojas Kanta kategoriskais imperatīvs, lai gan pēc satura tie ir atšķirīgi. Būtībā derīguma princips izvērtē «likumības» jeb «normas», un morālā izšķiršanās faktiski ir šo likumību izlietošana un piemērošana.

Gan Bentems, gan Mills pamatojumu šādai teleoloģiskai ētikai atrod

vienkāršos cilvēka dabas un izturēšanās novērojumos. Cilvēka izturēšanos, pēc Bentema uzskata, nosaka divi «kungi» — spēja izjust lab sajūtu (prieku, apmierinājumu, kaut ko patīkamu) un spēja izjust sāpes (nepatīkamu). Tikai šo spēju dēļ (kuras Bentams piemin kā Dieva dāvanas) cilvēks var atšķirt to, kas ir derīgs, kas nederīgs, labs vai ļauns utt. Bez šādām sajūtām cilvēka dzīve nebūtu domājama, piemēram, sāpju sajūta mūs brīdina, no kā vajag izvairīties, kādus soļus spert veselības uzturēšanai. Šīs sajūtas nosaka visu, ko mēs darām vai nedarām. Tās arī norāda, kas cilvēka dzīvē ir vērtīgs vai nevērtīgs. Katra cilvēka rīcība ir virzīta, lai samazinātu nepatīkamo (sāpes, ciešanas) un vairotu patīkamo (labsajūtu, laimi, prieku utt.). Katrs cilvēks zina, kas ir «labs» un «vērtīgs» (t. i., ko viņš grib sasniegt), lai gan varbūt nezina, kā to izdarīt vai panākt. No šāda viedokļa cilvēka rīcība ir vienmēr «teleoloģiska» — mērķtiecīga. Tā ir viņa dabiskā ievirze. Tātad «pareizā» (morālā) rīcība var būt vienīgi tā, kas ved pretī šādam mērķim, un ētikas uzdevums ir parādīt ceļu, kā tas visiem vislabāk izdarāms.

Mēs jau pieminējām divas svarīgas teleoloģiskās ētikas iezīmes, kas to atšķir no deontoloģiskās. Pirmkārt, jautājums par to, kas ir labs, vērtīgs, ir pirmais un svarīgākais. «Pareizais» tiek skaidrots «labā» ietvaros. Morāli pareizais ir tas, kas ved pretim labajam (vienalga, kā tas tiktu noteikts un noskaidrots). Visi jautājumi par pienākumiem, taisnību, normām utt. ir pakļauti jautājumam par to, kas ir labs un vērtīgs. Deontoloģiskajā tradīcijā tas ir otrādi. Otrkārt, pats labuma vai labā jēdziens ir izprasts ārpus morāles ietvariem. Labais pamatā ir psiholoģiska vērtība un attiecas uz cilvēka izjūtām. Cilvēka izjūtas (ieskaitot sāpju sajūtu) pēc rakstura ir morāli neitrālas parādības vai norises. Tās notiek. Šajā ziņā morāli izvērtējumi izriet no zināmām psiholoģiskām nostājām. Mums nepatīk sāpes, tādēļ tās tiek novērtētas kā kaut kas slikts utt. Tā teleoloģiskās ētikas ietvaros nav nekā tāda, kas būtu labs vai slikts tikai morālu apsvērumu dēļ. Deontoloģiskajā tradīcijā ir citādi.

Arī utilitārisms ir saistīts ar zināmām problēmām. Aplūkosim, piemēram, jautājumu par taisnību un vienlīdzību (ieskaitot pienākumu). Derīguma jeb lietderības principā gan minētas sekas (lielākais labums) lielākajam cilvēku skaitam, bet nav prasīta visu sabiedrības locekļu interešu ievērošana un tiesību aizstāvēšana. Mēs labi varam iedomāties, ka sabiedrības vairākums izšķiras padarīt par vergiem vai kalpiem nelielu sabiedrības daļu, lai šis mazākums palielinātu vairākuma labsajūtu

un apmierinājumu. Vēsturē tā ir noticis daudzas reizes. Te nu ir problēma. Kā lai rikojas gadījumā, kad jāizšķiras starp lielāku labuma līdzsvaru mazākam sabiedrības locekļu skaitam un mazāku labuma līdzsvaru lielākam sabiedrības locekļu skaitam? Kāds pienākums šeit jāievēro? Pats princips to nenosaka. Cita problēma saistīta ar seku noteikšanu. Neatkarīgi no jautājumiem, kas saistīti ar hedonismu un seku mērīšanu, principiāls ir jautājums par tiem, kurus skar šīs sekas. Kā noteikt šo grupu? Piemēram, vai sekas attieksies uz «faktisko» cilvēku grupu, vai arī mēs runājam par potenciālajiem seku piedzīvotājiem un saņēmējiem? Piemēram, vai, runājot par apkārtnes pārveidošanu, mēs apsvērsim iecerētās rīcības sekas uz pašreizējiem pilsētas vai ciema iedzīvotājiem vai arī domāsim par viņu bērniem un bērnubērniem? Redzams, ka pats jēdziens «lielākais skaits» vai «vairākums» paliek neskaidrs. Trešā problēma saistīta ar pašu «seku» jēdzienu. Brīdī, kad cilvēks vēl ir morālās izšķiršanās situācijā, «sekas» attiecas uz nākotni. Tās vēl nav notikušas. Lai gan līdzšinējā pieredze un pagātnes novērojumi var mums palīdzēt, daudzos gadījumos mēs sekas varam tikai minēt un iedomāties. Nav noslēpums, ka daudzkārt mūsu rīcības sekas ir bijušas pilnīgi neparedzētas un dažkārt mums ir bijis jāmaina uzskati par pagātnes notikumu izvērtējumiem. Šādā sakarā ir radies jautājums par to, cik droši un stabili var būt mūsu morālie spriedumi teleoloģiskās ētikas ietvaros.

5. TIKUMU ĒTIKA

Tikumu ētika būtiski atšķiras no abām iepriekšējām pieejām. Gan deontologi, gan teleologi uzskata, ka ētikas galvenais uzdevums ir atklāt morālos principus, normas, pienākumus, kas tad palīdzētu cilvēkam rīkoties vai darbības izvērtēt. Citiem vārdiem, ētika ir atbilde uz jautājumu: «Kas man kā cilvēkam ir jādara?» Ētiskais spriedums attiecas uz atsevišķā cilvēka, dažādu grupējumu, organizāciju vai visas sabiedrības darbību un izturēšanos. Ētika ir, kā formulējis profesors D. S. Robinsons, «izturēšanās principi». Tikumu ētika šādu pieeju noraida. Tā nodarbojas ar pašu cilvēku, viņa raksturu, īpašībām, nostājām, interesēm, motīviem. Darbības un rīcība pēc rakstura ir simptomātiski iznā-

kumi un patiesībā tikai atklāj, kādi mēs esam kā cilvēki. Ētiskie spriedumi ir par cilvēka tikumiem un netikumiem. Cilvēki var būt labi vai ļauni, godīgi vai negodīgi, taisnīgi vai netaisnīgi, un mēs tos vērtējam kā personas. Citiem vārdiem, ētika ir atbilde uz jautājumu: «Kādam man kā cilvēkam ir jābūt?» Tātad ētika savā ziņā nozīmē morālo audzināšanu un attīstību.

Ar šādu pieeju saistītas pašas senākās Rietumu pārdomas par morāliem jautājumiem, kuras mēs atrodam Sokrata, Platona un Aristoteļa mācībā. Sokrats debatē ar sofistiem, vai tikumību var iemācīt; Platonam taisnīgums ir cilvēka rakstura īpašība un taisnīga rīcība nav tikai paklausīšana likumam, bet kaut kas tāds, ko dara taisnīgs cilvēks. Platona attēlojumā Sokrats dzīves pēdējās dienās ir gatavs pieņemt pat netaisnu tiesas spriedumu un iet nāvē, jo viņš ir īpaša rakstura cilvēks. Sokrata izturēšanās atspoguļo viņa personību un raksturu.

Šāda pieeja ētiskajiem jautājumiem bija arī Aristotelim. Cilvēks ir sabiedriska («politiska») būtne, viņš var dzīvot un attīstīties vienīgi sabiedrībā. Ētikas uzdevums ir noskaidrot apstākļus, kas nodrošina cilvēka labklājību sabiedrībā. Tātad ētika pieder pie politiskajām un sabiedriskajām zinātnēm, kas pēta cilvēka dzīvi sabiedrībā. Vispār ētika un politika (vārda plašā nozīmē) iet roku rokā. Mums nav jāmin, kas nodrošina cilvēka labklājību, tas ir sabiedrisko zinātņu jautājums, kas attiecīgi noskaidrojams.

Aristotelis bija pārliecināts, ka mēs varam viegli atklāt, kas cilvēkam ir «labs» un sagādā «labklājību». Cilvēkam, tāpat kā citām dzīvām būtnēm, ir raksturīga izturēšanās. Tas meklē zināmas lietas un arī izvairās no zināmām lietām. No tā mēs varam secināt, ka cilvēka dzīve un labklājība galvenokārt atkarīga no savu raksturīgo spēju attīstīšanas un lietošanas. Tīri elementārā līmenī — cilvēks var izdzīvot tikai tad, ja viņš attīsta zināmas bioloģiskas spējas, piemēram, prasmi lietot rokas, saklausīt skaņas utt. Arī augstākā līmenī — labklājību sekmē cilvēka spēju attīstība. Cilvēkam, kurš liek lietā savas spējas un mākas, dzīve sniedz papildījumu un apmierinājumu. Ņemot vērā cilvēka sabiedrisko dabu, ētikas īpašais jautājums ir — kā veidot tādu sabiedrību, kurā visi tās locekļi varētu pēc iespējas plaši attīstīt un izlietot savas spējas? Daudzas no savām spējām cilvēks var attīstīt tikai sabiedrībā, un pati sabiedrība var pastāvēt tikai tad, ja sabiedrības locekļi savas spējas aktīvi izmanto. Tas ir drošs ceļš uz labklājību.

Attīstīt un izlietot savas īpašās spējas tomēr nav vienkārši, daudziem tas neizdodas, un var būt nepieciešama nopietna vingrināšanās. Papētīsim Aristoteļa uzskatu par tikumu un tikumību. Tikums nav nekas cits kā maksimālā un pareizā savu spēju attīstīšana un izlietošana. Šajā ziņā tikums nav pat tieši saistīts ar cilvēka dzīvi un morāli. Arī lietām var būt savs «tikums», ja tās labi un pareizi funkcionē, darbojas iecerētā veidā. Tas parasti nenotiek automātiski, piemēram, nāzis ir iepriekš rūpīgi jāuztrin, rati ir jāiebrauc utt. Cilvēkiem var būt spējas, kas nav tieši saistītas ar morālo dzīvi, un arī tās var vairāk vai mazāk attīstīt. Tātad ne visi tikumi attiecas uz ētiku un morāli. Grieķu domātāji sniedz piemērus saistībā ar amatnieku, piemēram, galdnieku darbu. Lai kļūtu par galdnieku, cilvēkam ir jāattīsta zināmas spējas (roku veiklība, acūmērs utt.). Amats ir jāapgūst — jāmācās, jātrenējas. Par labu galdnieku kļūst tas, kurš māc uztaisīt labu galdu, t. i., var veikt savu uzdevumu — izgatavot izturīgas un lietošanai derīgas mēbeles. Šīs spējas apgūšana un apmierinoša izlietošana ir viņa «tikums». Grieķu apzīmējums tikumam *aretē* nozīmē pārākumu, izcilību, veicot kādu darbu.

Kādi tikumi cilvēkam ir — tas pamatā ir jautājums par to, kādas ir viņam piemītošās spējas, kas var tikt attīstītas. Aristotelis uzskata cilvēka racionalitāti (prātu) par viņa īpašu iezīmi un līdz ar to cilvēka spējas saista ar prāta attīstību. Prātu cilvēks var attīstīt un izlietot divējādi: 1) teorētiski — apgūstot zināšanas, un 2) praktiski — tiecoties un sasniedzot kādu sabiedrisku vērtību (labumu). No šāda viedokļa mēs varam izšķirt divu veidu tikumus: intelektuālos un morālos. Zināšanu apgūšana un parādību pareiza izpratne ir intelektuāls tikums. Morālie tikumi saistīti ar praktisko prāta spēju attīstību. Jau kopš Platona laikiem runā par četriem galvenajiem tikumiem: apdomību, drošsirdību, mērenību un taisnīgumu. Šie tikumi ir cilvēka dabai raksturīgi, un no tiem var atvasināt citus. Visi šie galvenie tikumi saistīti ar cilvēku kā sabiedrisku būtni.

Runājot par morālajiem tikumiem, Aristotelis uzsver trīs momentus. Pirmkārt, mēs tos attīstām ar paradumu un ieražu palīdzību. Tātad pareizo paradumu izveidošana ir ļoti svarīga. Morālā audzināšana pamatā ir zināmu paradumu iemācīšana un izveidošana. Aristotelis min piemēru par to, kā cilvēks iemācās spēlēt mūzikas instrumentu. Otrkārt, tikums atspoguļo praktisko gudrību — izvairīties no galējībām. Tikums ir «zelta vidusceļš». Tā drošsirdība jeb drosme ir vidusceļš starp glēvulību un pārgalvību vai pārdrošību. No šāda viedokļa mēs varam vērtēt

tikuma saturu, t. i., to, kas konkrētajā gadījumā veido *aretē* jeb izcilību attiecīgās spējas attīstīšanā. Treškārt, no psiholoģiskā viedokļa tikums pēc rakstura ir ievirze, noskaņojums, gatavība rīkoties zināmā veidā, ieņemot zināmu nostāju.

Zīmīgi, ka pirmā un nopietnākā kritika šādai pieejai morāliem jautājumiem sākās ar kristīgās ticības, Bībeles ētikas parādīšanos Rietumos. Tas nenozīmē, ka kristiešiem nebūtu bijusi interese par tikumīgu dzīvi — viņu pieeja bija pavisam citāda. Bībele, īpaši Vecā Derība, noteica likumus un pienākumus, kas jāpilda, — t. i., darbības, kas jāveic. Baušļos runāts par to, ko būs vai nebūs darīt. Lai kāds arī cilvēks būtu, viņam bija jāizturas pēc Dieva likumiem un norādījumiem. Tomēr Bībelē lielā mērā atspoguļojas uzskats par cilvēka grēcīgumu un nespēju sevi atpestīt un glābt. Šo cilvēka grēcīgumu īpaši izcēla kristīgie domātāji. Ja cilvēks ir grēkā dzimis un tas raksturo viņa būtību, tad ne par kādiem tikumiem un to dabisko attīstīšanu nevar būt runa. Cilvēka raksturs ir samaitāts, un viņam arvien ir tieksme darīt ļaunu. Grēcīgais cilvēks varēja tikai paļauties uz Dieva žēlastību, uzklaust atklāsmē Dieva gribu un paklausīt Dieva nolikumiem. Tikumi, kas cilvēkam varēja būt (piemēram, ticība, cerība, mīlestība), bija pārdabiski — īpašas Dieva dāvanas, kuras Dievs piešķir tikai saviem izredzētajiem.

Tikai vēlākos laikos ar grieķu klasiskās domāšanas atdzimšanu tikumu ētika atkal parādās, piemēram, sv. Akvīnas Toma un citu Romas katoļu domātāju darbos. Protestanti savukārt to noraida, jo uzskata, ka šāda pieeja piedēvē pašam cilvēkam pārāk lielas spējas sevi attīstīt un noteikt savu izturēšanos. Debates galvenokārt koncentrējušās ap cilvēka dabu un spējām. Tikumu ētika, kā redzējam Aristoteļa piemērā, pieņem zināmu uzskatu par cilvēku, ko daudzi ir apšaubījuši.

No filozofiskā viedokļa kritizējot tikumu ētiku, deontologi un teleologi uzsvēruši trīs momentus. Pirmkārt, morāli izvērtēt kādu personu ir daudz grūtāk nekā novērtēt kādu rīcību vai rīcības veidu. Parasti morāli vērtējamās rīcības ir sabiedrībai atklātas, novērojamas. Zaglis mums nav personīgi jāpazīst, lai pateiktu, ka nodarījums ir morāli nepareizs (parasti arī izņēmumi ir viegli pārskatāmi). Morālu strīdu gadījumos mēs varam visumā ātri izvērtēt «faktus» (attiecīgo rīcību). Izvērtējot personas, var notikt nopietnas pārskatīšanās un vērtējumu kļūdas (piemēram, kādam tieši ir jābūt cilvēkam, lai viņu varētu saukt par «sliktu» vai «ļaunu»?). Spriedumi par cilvēkiem un viņu tikumību bieži ir izrādījušies

pārsteidzīgi un nepamatoti. Mums cilvēks ir labi jāpazīst, lai par viņu varētu morāli spriest. Otrkārt, tikumu ētika galveno vērtību veltī atsevišķa cilvēka morālajam raksturam un tā attīstībai, bet daudzas no grūtajām morālajām problēmām ir saistītas ar sabiedrību un tās iestādījumiem. Atsevišķi morāli labi cilvēki vēl nenozīmē morāli labu sabiedrību, jo sabiedriskajiem iestādījumiem ir, tā sakot, pašiem sava «dzīve» un ietekme. Tā, piemēram, mēs neizskaudīsim nabadzību ar dāvanu došanu atsevišķiem nabagiem, ja būs nopietni trūkumi pašā ekonomiskajā sistēmā. Treškārt, tikumu ētikas aizstāvjiem ir bijis grūti pamatot dažus svarīgus morālus jēdzienus — tiesības, pienākumus utt., kas ietver visu kādas sabiedrības locekļu (gan labu, gan ļaunu) vienādu izturēšanos. Tā, piemēram, labestības tikums pats par sevi nenodrošina to, ka zināmos gadījumos attiecīgais cilvēks izturēsies pret visiem vienādi.

Modernie tikumu ētikas aizstāvji, piemēram, Bernards Meijo, ir norādījuši, ka deontologi un teleologi ir lielā mērā pārpratuši cilvēka morālo dzīvi un domāšanu. Darbi nav atdalāmi no cilvēkiem — to darītājiem. Mēs saprotam darbus kā konkrētu cilvēku darītas lietas. Ne jau kaut kāda cilvēka «laimīgā roka» vai «gudrais padoms», bet gan — tēva, mātes, vecākā brāļa utt. «laimīgā roka» vai «padoms». Mēs dzīvojam nevis starp darbiem, bet gan starp cilvēkiem. Ir taisnība, ka personas ir grūtāk novērtēt nekā darbus; tāpat ir grūtāk «būt labam», «būt drošsirdīgam», «būt godīgam» nekā izpildīt pavēles — «dari to un to». Ir svarīgi saprast, ka būt labi, godīgi utt. mēs iemācāmies no paraugiem (vecākiem, draugiem, citiem sabiedrības locekļiem). Morālo uzskatu un tikumu apgūšanā izšķirošā nozīme ir citiem cilvēkiem kā personībām, nevis īpašu likumu apgūšanai. Likumus un normas mēs parasti formulējam vēlāk, kad morālos pamatus jau esam apguvuši, atdarinot citus cilvēkus.

Šajā sakarā ir vēl cits apstāklis, ko izceļ tikumu ētika. No citiem cilvēkiem mēs pārņemam arī morālos ideālus. Šie ideāli tomēr parasti ir saistīti ar personām. Mēs gribam būt kā zināmas personas: tēvs, māte, mūsu skolotājs utt. Citiem vārdiem sakot, mūsu ideāli ir personas ar konkrētām īpašībām — tikumiem, nevis tikai noteiktu darbu veicēji. Ja gribam būt galdnieki, ugunsdzēsēji, rakstnieki utt., mēs apbrīnojam viņu sasniegumus un spējas — mēs taču gribam būt «labi» vai «izcili» galdnieki, rakstnieki utt. No šāda viedokļa tikumu ētika atklāj tikai to, ko cilvēki jau dara.

6. NORMATĪVO TEORIJU IZVĒRTĒJUMS

Ikvienai no aplūkotojām pieejām ir dažādi paveidi, un nebūtu pareizi mēģināt noteikt «labāko» vai «pareizāko» pieeju. Ētikas vēsturē, īpaši mūsdienu periodā, ir bijuši mēģinājumi dažādās pieejas apvienot vai vismaz daļēji savienot. Ikviens no aprakstītajām pieejām norāda uz nopietnām un nenoliedzamām morāles problēmām. Kā mēs norādījām sākumā, ētikai ir jāatbild uz dažāda veida jautājumiem, un mums ir grūti spriest, kurš no tiem būtu vissvarīgākais. Ja tā varētu teikt, cilvēka «morālajai situācijai» ir dažādas «dimensijas», un par katru no tām ir savi svarīgi apsvērumi un jautājumi.

1. Deontoloģiskās ētikas aizstāvji pareizi uzskata, ka jautājumiem par taisnību, tiesībām, pienākumiem, vienlīdzību cilvēku morālajā dzīvē ir galvenā nozīme un ar tiem saistītajām problēmām ir jārod zināms atrisinājums. Nevienam cilvēkam laikam gan nebūs pieņemams tāds ētisks «relatīvisms», kas noliegtu cilvēku vienlīdzību. Cilvēku var piepiest paciest netaisnību, atteikties no savām tiesībām, bet sevī viņš šo netaisnību, tiesību ierobežojumus pārdzīvos. Būs grūti atrast cilvēku, kuram pašam gribētos, piemēram, dzīvot verdzībā. Tātad var teikt, ka deontoloģiskās ētikas aizstāvju uzskatam, ka cilvēki vēlas un sagaida, kaut arī ierobežotā veidā, zināmus vispārējus, visiem saistošus morālus principus jeb normas, ir savs noteikts pamats, vienīgi mēs varam kļūdināties, nosakot šo principu saturu. Mēs sagaidām, ka cilvēku izturēšanās un izvērtējumi līdzīgos gadījumos būs vienādi. Tāpat ir ar pienākumiem. Mēs sagaidām, ka vienādos apstākļos cilvēkiem ir vienādi pienākumi.

Pievērsīsimies šo morālo principu jeb normu un pienākumu saturam, kā arī normu un pienākumu konfliktiem. Ir pamatots teleoloģiskās ētikas aizstāvju uzskats, ka šādi principi nav abstrakti, runa ir par izturēšanos, kas nāk par labu visiem cilvēkiem. Sekas ir svarīgas, kad mēs izšķiramies par principiem un mēģinām tos piemērot konkrētos gadījumos. Piemēram, mēs pieņemam, ka Jēzus «zelta bauslis» nav domāts gadījumiem, kad persona ir sevis un visu cilvēku nīdējs (mazohists) un tā varētu attaisnot savu nežēlīgo izturēšanos. Īstu skaidrību var gūt, tikai izvērtējot rīcības sekas. Deontoloģiskā ētika pieņem labdarības principu, bet, lai apzinātu labdarības saturu, ir jāparedz iespējamās sekas.

Tas pats arī sakāms par pienākumiem un pienākumu konfliktiem. Ir ļoti grūti iedomāties pienākumu konfliktu atrisinājumu bez praktiskiem apsvērumiem, kas ietver arī seku apsvēršanu.

Tātad gribam uzsvērt vienkāršo apstākli, ka deontoloģiskās pieejas aizstāvji nevar iztikt bez teleoloģiskiem apsvērumiem un pieņēmumiem. Vairāki Kanta ētikas kritiķi ir norādījuši, ka, lai gan Kants cenšas morāles normas pamatot *a priori* veidā, pati problēma, kas veido «morālu» jautājumu vai nostāju (salīdzinājumā, piemēram, ar estētiskas dabas problēmām), nav *a priori* lieta.

2. Teleoloģiskajā pieejā īpaši var izcelt divus svarīgus faktoros. Pirmkārt, mūsu rīcībai, vienai, kādai, ir noteiktas sekas, un ar šīm sekām mums ir jārēķinās. Morāla rīcība ir sabiedriska, tā skar cilvēkus (ieskaitot mūs pašus), mēs tā vai citādi iespaidojam citus, un nebūtu pareizi, ja morālās izšķiršanās brīdī mēs šīs sekas un iespaidus neņemtu vērā. Ja arī visas sekas mums nav pārredzamas, lielākoties tās nav noslēpums. Piemēram, mēs izšķiramies melot parasti tādēļ, ka šāda rīcība mums var dot kādu labumu, ko mēs citādi nevaram sasniegt. Mēs redzam vai vismaz iedomājamies, ka paredzam, kas būs. Tāpat mēs izšķiramies teikt patiesību, jo paredzam, ka tā būs labāk. Tas viss liecina par teleoloģiskās ētikas svarīgumu.

Otrkārt, mūsu morālajai dzīvei ir īpaša psiholoģiskā puse. Morāle neatrodas ārpus tā, ko mēs piedzīvojam un izjūtam. Morālajai rīcībai ir jādod zināms apmierinājums un piepildījuma sajūta, vai nu mēs to nosaucam par «baudu», vai kā citādi. Labajam, pareizajam, tikumīgam ir jābūt pārdzīvojamam. Mums ir jābūt nozīmīgai atbildei uz jautājumu, kādēļ cilvēkam ir jābūt labam. Mēs nevaram atbildēt tikai abstrakti, ārpus cilvēku pieredzes. Mums ir jābūt gataviem teikt, ka tas ir labi (kādā tveramā nozīmē), ka mēs esam labi (ievērojot morālus principus).

Abi šie faktori ir nenoliedzami. Teleoloģiskās ētikas lielā problēma saistīta ar jautājumiem par taisnību un pienākumiem. Modernā utilitārisma aizstāvji, piemēram, Džons Roulzs, ir norādījuši, ka pats derīguma vai lielākā labuma princips kā tāds nenosaka, kas tieši būtu uzskatāms par sekām. Dž. Bentemam un Dž. Millam bija savi uzskati par to, kas veido nozīmīgas sekas, bet tas neizslēdz arī citus seku izpratnes veidus. Sekas apsverot, vienlīdzības, pienākumu u. c. principus varam uzskatīt par svarīgiem faktoriem. Šāda pieeja dažkārt nosaukta par «ideālo utili-

tārismu». Roulzs min vienkāršu argumentu: mēs (gan katrs atsevišķi, gan visa sabiedrība kopumā) nevaram būt īsti laimīgi, ja citi sabiedrības locekļi nav laimīgi. Mēs nevaram sasniegt šādu laimes izjūtu, ja cilvēki sabiedrībā neizturas atbildīgi un neveic savus pienākumus.

Kā redzam, teleoloģiskā pieeja var ietvert veselu virkni uzskatu, par kuriem runājam deontoloģijā. Piemēram, pienākuma apziņa var tikt uzskatīta par vienu no sekām, kuras mēs apsveram izšķiršanās gadījumā. Pienākuma izpilde parasti dod zināma veida apmierinājuma un piepildījuma sajūtu, un nebūtu pareizi to novērtēt par zemu.

3. Pienākumu ētikas aizstāvjiem ir taisnība, ka mūsu rīcība un izturēšanās izriet no mūsu rakstura. Tomēr nav nozīmes runāt par tikumiem, ja tie neizpaužas redzamos darbos. Cilvēka «tikumība» ir nedalāmi saistīta ar pienākumu veikšanu. Ja mēs sakām, ka kāds cilvēks ir «labs», tad šāds spriedums parasti balstās uz kaut kādiem rīcības novērojumiem. «Labumam» ir kādā īpašā veidā jāparādās.

Tāpat morālā audzināšana (tikumu attīstīšana) ir grūti iedomājama bez specifisku normu vai principu iemācīšanas. Mēs nevaram iemācīt kādam būt «labam», ja šis cilvēks nav gatavs apsvērt savas rīcības sekas un domāt par citu cilvēku labumu (derīguma principu).

Šajā sakarā ir bijuši ierosinājumi (Dž. Varnoks, T. Bičems), ka patiesībā tikumu ētika nemaz nav tik tālu no deontoloģiskās un teleoloģiskās ētikas un mēs varam atrast sakarības starp principiem un tikumiem. T. Bičems min šādas sakarības:

principi (pienākumi)	[atbilst]	tikumiem
darīt labu (labdarība)		labvēlība
taisnīgi rīkoties (taisnīgums)		godīgums
būt uzticīgam		uzticamība
patiesīgums (nemelošana)		neviltība
atturēšanās no ļauna darišanas		ļauna nevēlēšana
būt pārlicinātam		pašapzinība
būt pateicīgam		pateicīgums

(*Thomas L. Beauchamp. Philosophical Ethics, 165 p.*)

Šis ir piemērs, kādas sakarības attiecīgos gadījumos var izveidot. Citiem vārdiem sakot, dažādie ētiskie uzskati ietver cits citu.

Galū galā var teikt, ka dažādās normatīvās pieejas atspoguļo to, kā mēs saredzam pašu cilvēku. Morāle ir cilvēka dēļ, nevis otrādi. Mēs skatām cilvēku no dažādām pusēm un uztveram viņa rīcību dažādos veidos. Mūsu uzskati par to, kā rodas cilvēka izturēšanās un kas to nosaka, atspoguļojas mūsu morālajā domāšanā un ētikas teorijā. Viennozīmīgas atbildes uz šiem jautājumiem nevar būt.

7. NORMATĪVĀS TEORIJAS UN MORĀLIE UZSKATI

Iepriekš minēto teoriju ietekmē ir attīstījušies dažādi morālie uzskati. Tas ir noticis gan apzinīgi, gan neapzinīgi, kad «morālisti» nav pat īpaši domājuši, kāda virziena ētisko domāšanu tie pārstāv. Tas, kāda veida jautājumi ir tikuši uzskatīti par morāliem un kāda veida problēmas ir prasījušas ētisku izvērtējumu, pamatā ir atkarīgs no konkrētās sabiedrības, kultūras. Tieši vēsturiskā situācija ir noteikusi, kas attiecīgajā brīdī būtu uzskatāms par «morāles lietu». Ētika tiek saistīta ar attiecīgās sabiedrības «kultūru» cerībā, ka ētiskie uzskati kaut kādā mērā palīdzēs šīs sabiedrības locekļiem dzīvot labāk un novērsīs šīs sabiedrības kultūras iekšējos konfliktus.

Labs piemērs ir lielā interese par biomedicīnas ētiku mūsdienās, jo līdz ar modernās medicīnas attīstību ir radušās problēmas sakarā ar orgānu pārstādīšanu, mūža mākslīgu pagarināšanu, jaunu mikroorganismu radīšanu un citiem jautājumiem, kas agrāk nemaz nebija domājami.

Apskatisim spriedumus «X ir indīgs» vai «Y ir barojošs». Šādi spriedumi nerodas vis abstrakti, bet gan konkrētos apstākļos. Mūsu priekšā atrodas konkrēta sēne, un mums ir jāizšķiras, vai likt to grozā. Tajā pašā laikā šī izšķiršanās ietver arī to, ko mēs zinām par sēnēm vispār un par to indīgumu. Indīgums ir kaut kas tāds, kas atklājas tikai saskarē ar kādu zināmu organismu, piemēram, tikai cilvēkiem ēdot šo sēni. Taču šie spriedumi var mainīties. Piemēram, īpašā veidā novārot, šī sēne vairs

nemaz nav indīga. Tomēr pats spriedums par indīgumu nav tikai subjektīvs izvērtējums. Morālie uzskati tāpat rodas konkrētos apstākļos un nosaka mūsu rīcību. Kaut kas ir nepareizs vai pareizs, bet tas nenozīmē, ka spriedums ir «noslēgts».

Sacītais nenozīmē ētisku relatīvismu, jo atbildēm var būt objektīvs raksturs, bet jautājumi ir relatīvi, situācijas noteikti. Biomedicīnas problēmu atrisinājumi nav tikai ārsta vai pacienta lieta, tos ietekmē visas sabiedrības uzskati.

Tāpat mums ir jābūt izprotošiem attiecībā uz pagātnes ētiskajiem domātājiem. Tā, piemēram, Aristotelis pieņem verdzību kā pašsaprotamu faktu, bet mūsdienu morālisti, piemēram, Mārtins Luters Kings, to uzskata par lielāko ļaunumu pasaulē. Arī apgaismības laikmeta domātāji daudz neuztraucās par dzimtbūšanu, laikā, kad tapa Rozena deklarācija, ka latvieši ir līdzīgi vergiem, tā vēl nebija morāla problēma, un tikai nedaudzi, kā Garlibs Merķelis, sajuta tās iekšējo morālo ļaunumu.

Morālie uzskati mainās, bet tas nenozīmē, ka mainītos uzskatu raksturs un ka pati morālā domāšana kļūtu citāda.

Ja gribam noskaidrot apstākļus, kādos izveidojas morālie uzskati, mums ir jāatgriežas pie ētikas pamatjautājumiem, kurus minējām sākumā. Lai sabiedrība spētu ilgstoši pastāvēt, kaut kādā veidā ir jāatrisina jautājumi par

a) taisnīgumu sabiedrības locekļu starpā, no kura tad izriet uzskati par pareizo rīcību,

b) pienākumiem sabiedrības locekļu starpā, īpaši pienākumiem starp indivīdu un sabiedrību, jo likums šo jautājumu var atrisināt tikai daļēji,

c) zināmām kopējām vērtībām, par kurām runāsim nākamajā nodaļā.

Šie jautājumi izriet no attiecīgās sabiedrības «kultūras» — veidiem un institūcijām, ko tā attīsta, lai attiecīgajā situācijā izdzīvotu.

Lai sabiedrība pastāvētu, ir nepieciešamas zināmas normas, kas nosaka cilvēku savstarpējās attiecības. Taisnības jautājums būtībā ir jautājums par «salīdzināmo izturēšanos» (vai mēs cits pret citu līdzvērtīgi izturamies). Seko jautājumi par taisnības nodibināšanu un nodrošināšanu. Lielie morālie konflikti saistīti ar taisnības nodibināšanu gadījumos, kad saduras cilvēku intereses.

Taisnības jautājums pamatojas uz vienkāršo faktu, ka mēs, cilvēki, esam līdzīgi, varam sevi salīdzināt ar citiem. Tāpat mēs varam salīdzināt mūsu rīcības sekas un tikumu raksturu. Mēs izjūtam, kad ir nodarīta

netaisnība, un mēs sagaidām taisnīgu izturēšanos no citiem sabiedrības locekļiem.

Tikpat svarīgs ir jautājums par pienākumiem. Neviena sabiedrība nevar pastāvēt, ja tās locekļiem nav pienākuma apziņas, un sabiedrība nevar nostādīt policistu aiz katra tās locekļa muguras, kurš raudzītos, lai visi pienākumi tiktu izpildīti. Zināmiem pienākumiem ir jābūt «pašiedarbīgiem»; tādi, piemēram, ir pienākumi vecāku un bērnu starpā. Tāpat ir ar pienākumiem pret valsti. Ja pilsoņi nejut pienākumu paklausīt likumam, iestājas haoss. To, kādi ir pilsoņu pienākumi, iepriekš nevar pateikt, tikai — konkrētā situācijā.

Pienākuma apziņa nosaka gandrīz visu sabiedrisko iestādījumu darbību. Ņemsim satiksmes noteikumus. Normāla transporta kustība ir iespējama vienīgi tad, ja katrs sabiedrības loceklis apzinās, ka jāapstājas, kad deg sarkanā gaismā.

Visbeidzot ir nepieciešamas kopējas «vērtības», pēc kā sabiedrības locekļi tiecas. Sabiedrības pastāvēšana ir kopējs sasniegums, ko nodrošina cilvēki ar līdzīgām interesēm. Tā, piemēram, mūsdienās var pastāvēt tikai tās sabiedrības, kas izglītību uzskata par lielu vērtību un ir gatavas tai ziedot nepieciešamos līdzekļus.

Dažādos laikos domātāji ir attīstījuši dažādus morālos uzskatus, lai atrisinātu minētos jautājumus. Tos vispārināt būtu bīstami. Tas, kas derēja Konfūcijam, lai atrisinātu Ķīnas problēmas 5. vai 4. gs. pirms Kristus, var nederēt Latvijas apstākļos 20. gs. beigās. Mēs vairs neesam daļa no lielas impērijas, kas grasās sabrukt. Rīga nav arī Sokrata laika Atēnas, tiešās demokrātijas jēdziens mums ir svešs. Mums pašiem ir jārod jauni risinājumi problēmām, kuras mēs uzskatām par morālām, bet šie risinājumi būs kādas teorijas ietvaros.

Morālo uzskatu pieņemamību vai nepieņemamību nosaka divi apstākļi:

a) vai tie tiešām spēj atrisināt konfliktu, ko ir izraisījušas attiecīgās morālās problēmas;

b) vai tie vedina mūs pie konkrētas rīcības, t. i., izšķiršanās, ka kaut kas noteiktā veidā ir jādara.

Atgriežoties pie piemēra par indīgo sēni, mūsu uzskatam ir jābūt tādām, ka mēs sēni nemaz nepaņemam vai, nejausi paņēmuši, aizsviežam. Vajag, lai šis uzskats sēņošanas gadījumā mums palīdz un ved pie noteiktiem rīcības veidiem. Ja tā nenotiek, mums ir jāveido cits uzskats. Tāpat arī morālie uzskati ir jāpārbauda praktiskās situācijās.

8. JAUTĀJUMS PAR VĒRTĪBĀM

Šajā nodaļā pievērsīsimies kādai citai normatīvās ētikas problēmai — jautājumam par «labo» vai «vērtīgo». Mēs tam jau pieskārāmies, runājot par teleoloģisko ētiku, bet nu mēģināsim noskaidrot šo galveno jēdzienu pamatus. Vispirms — par vērtībām vispār.

Vērtība pati par sevi ir cilvēka interešu un vēlmju mērķis jeb objekts. Tas ir kaut kas, pēc kā mēs tā vai cita iemesla dēļ tiecamies, ko gribam iegūt vai sasniegt. Tas, vai vērtību pamatā ir īstas vai iedomātas nepieciešamības un vajadzības, ir īpašs jautājums; lielākā daļā gadījumu tā ir. Piemēram, cilvēka bioloģiskā nepieciešamība rada viņā interesi (izsalkuma sajūtas veidā) par uzturvielām, un pārtiku (un tās nodrošināšana) kļūst par vērtību, kuru tas cenšas sasniegt, mērķi. Viņa rīcība ir vērsta, lai šo mērķi sasniegtu.

Jāuzsver, ka vērtības jēdziens vienmēr ietver salīdzinājumu un izvērtējumu. Kaut kas ir «vērtīgs» salīdzinājumā ar citām lietām — mazāk vērtīgām vai nevērtīgām. Visas lietas nav vienādi vērtīgas. Bada laikā uzturvielām ir tik liela vērtība, ka cilvēks ir gatavs atteikties no daudzām citām lietām, lai tikai iegūtu pārtiku. No šāda viedokļa vērtība ir zināma salīdzināšanas un izvērtēšanas jeb novērtēšanas procesa rezultāts. Tātad vērtība nozīmi vienmēr iegūst zināmā kontekstā (jāņem vērā, kas ar ko tiek salīdzināts).

Vērtībām parasti ir kontrasti jeb pretstati. Izvērtējumi bieži notiek zināma veida «skalas» ietvaros. Lietas var būt nevērtīgas, vērtīgas, ļoti vērtīgas utt. Vai šādas «skalas» iespējams noteikt visos vērtēšanas gadījumos, vai pozitīvo vērtējumu pakāpes atbilst negatīvo vērtējumu pakāpēm — tie ir atklāti jautājumi. Svarīgi ir atcerēties, ka vērtības nepastāv pašas par sevi, tās ietver salīdzinājumus ar dažādiem dzīves faktoriem un parādībām.

Nemot vērā iepriekšminēto, var teikt, ka vērtība ir kaut kas tāds, kas ir tā vai citādi atzīts par vērtību. Dzīvnieki izturas zināmā veidā, instinkta vadīti; cilvēku rīcība ir apzinīga. Izvērtēšanas procesi parasti ir apzināti un racionāli. Mēs «novērtējam» situācijas un izšķiramies, kas ir vai nav svarīgs (vērtīgs).

Vērtība tātad attiecas uz kādas lietas īpašību jeb iezīmi. «Kaut kas» ir vērtīgs vai nevērtīgs. Šajā ziņā īpašības vārds «vērtīgs» (t. i., izvērtēts par

vērtīgu) ir ar pamatnozīmi, kamēr lietvārds «vērtība» ir atvasinājums un abstrakcija. Galvenais jautājums ir šāds: kas ir vērtīgs, vai, citiem vārdiem sakot, ko nozīmē mūsu spriedums «X ir vērtīgs»? Vērtīgās lietas ir «vērtība» vai «vērtības». Mēs nemeklējam vērtības kā tādas, bet gan kaut ko specifisku, kas ir vērtīgs, t. i., kam ir vērtības iezīme vai iezīmes.

Parastākais vērtības apraksta vārds ir «labs», kas tiek lietots dažādās nozīmēs. Mēs runājam par labām pusdienām, labu grāmatu, labu automašīnu, labiem cilvēkiem utt. Ir arī citi vārdi — «nozīmīgs», «sva-rīgs», «noderīgs», «ideāls», «lielisks» u. c., kas izsaka vērtējumus.

Ir daudzas un dažādas vērtības, un tās ir saistītas ar dažādām cilvēka dzīves jomām. Bieži runā par vērtībām un vērtību, piemēram, ekonomiskajā jomā. Mēs vērtējam mākslas darbus, runājam par estētiskām vērtībām. Šajā grāmatā mēs pievērsam uzmanību morālām vērtībām, t. i., lietām, kas ir labas vai vērtīgas morālā ziņā vai morālu iemeslu dēļ. Morālās vērtības ir viens no vērtību veidiem, un tām, līdzīgi citām vērtībām, piemīt īpašības, kuras pieminējam iepriekš. Tomēr jāievēro, ka ne visas vērtības ir ietilpināmas morālo vērtību grupā. Morālie vērtējumi nav vienīgie vērtējumi, un nebūtu pareizi visas lietas un parādības izvērtēt tikai no morālā viedokļa. Jautājums, vai konkrētais āmurs ir piemērotākais instruments naglas iedzišanai, pēc rakstura parasti nav morālas dabas jautājums, un arī attiecīgais izvērtējums (piem., «Šis āmurs ir labs.») nav morāls izvērtējums.

Jāiegauvē divas lietas. Pirmkārt, attiecības starp morālajām un citām vērtībām nav tik vienkāršas, kā varētu iedomāties. Ir vesela virkne morālistu (ieskaitot arī reliģiskos domātājus), kas uzskata, ka visas morālās vērtības pamatā ir izprotamas citu vērtību ietvaros. Piemēram, ja taisnību mēs saprotam kā paklausīšanu Dieva gribai, tas nozīmē, ka morālu jēdzienu, kas atspoguļo svarīgu sabiedrisku vērtību, mēs izprotam no reliģijas viedokļa. Paklausīšana Dieva gribai jeb dievbijība pamatā ir reliģijas jautājums. Ir arī pretēji uzskati: morālās vērtības nekādā ziņā nav izprotamas citu vērtību gaismā. Otrkārt, viena un tā pati lieta var būt vērtīga vai laba dažādās nozīmēs. Piemēram, mēs sakām, ka Kārļa Skalbes pasakas ir ar lielu morālu nozīmi, kā arī ar lielu literāru vērtību. Dzīvē mēs bieži meklējam lietas, kas ir vērtīgas no dažādiem viedokļiem. Arī ekonomiskas, psiholoģiskas u. c. vērtības var būt morālas vērtības.

Mēs atšķiram divus morālo vērtību veidus. Vispirms vesela rinda vērtību ir e k s t r i n s i s k a s, tās izmanto, lai sasniegtu to, kas ir labs.

Piemēram, atturēšanās no otra cilvēka aprunāšanas, plāpāšanas («mēles savaldīšana») ir svarīgs solis, lai sasniegtu patiesumu vai godīgumu. Šādas ekstrinsiskas vērtības ir līdzekļi zināmu mērķu sasniegšanai. Savukārt *i n t r i n s i s k a s* vērtības mēs uzlūkojam kā labas pašas par sevi. Citiem vārdiem, tām ir būtiskas iezīmes, kas tās padara par neapšaubāmām vērtībām. Kā piemēru varam minēt laimi, laimīgu dzīvi. Mēs darām dažādas lietas (tiecamies pēc dažādām vērtībām), lai būtu laimīgi, nevis otrādi. Intrinsiskās vērtības ir mūsu augstākie mērķi. Domstarpības ir bijušas par to, ko cilvēki uzlūko par labu, vērtīgu, kas tad isti veido «pilnvērtīgu dzīvi». Tikai pēc šī jautājuma noskaidrošanas mēs varam spriest, vai ieteiktās metodes un līdzekļi tiešām noder mērķa sasniegšanai.

Nevajag domāt, ka ekstrinsiskās vērtības nebūtu svarīgas. Kā ir norādījuši dažādi domātāji (Mahatma Gandijs, Džons Džūijs), mūsu lietotie līdzekļi mērķu sasniegšanā ir ļoti svarīgi. Ir gadījies, ka morāli nepieņemami līdzekļi ir faktiski iznīcinājuši skaistos un labos mērķus. Tāpat dažkārt mums nav viegli atšķirt līdzekļus no mērķiem: mērķi ir izrādījušies par līdzekļiem tālāku mērķu sasniegšanai. Tā izpaužas dzīves kontinuitāte — turpināšanās. Mums ir jābūt skaidrībā par vērtību avotiem un pamatiem. Ekstrinsiskās vērtības saturu un vērtības nozīmi iegūst no intrinsiskajām vērtībām. Līdzekļus mēs izvērtējam mērķu ietvaros.

Vaicājot par intrinsiskajām vērtībām, mēs vaicājam par to, kas veido patiesi labu, pilnvērtīgu dzīvi, t. i., kādas tad ir neatņemamas šādas dzīves iezīmes. Būtu absurdi teikt, ka laba dzīve ir tad, kad cilvēks ir nelaimīgs, bez laimes sajūtas. Par to, kas mūs noved pie šādas laimes sajūtas, bez šaubām, domas var dalīties, bet apgalvot, ka laba dzīve ir nelaimīga dzīve, ir pretrunīgi.

Tas, kas ir labs pats par sevi, nepastāv ārpus cilvēka dzīves un pieredzes. Sakot, ka Dievs ir labs, mēs par šo Dieva «labumu» (morālo perfekciju) domājam attiecībā uz radību, cilvēkiem un to pestīšanu. Sakot, ka mūžīgā dzīvība vai svētlaipe ir labas pašas par sevi, mēs domājam par kaut ko tādu, ko cilvēks varētu piedzīvot vai pieredzēt. Tas pats attiecas arī uz tādām morālām vērtībām kā taisnība, patiesība. Mēs tās «piedzīvojam», varam pieredzēt tikai saistībā ar mūsu dzīvi. Tātad «mūžīgās» vai «absolūtas» vērtība nenozīmē, ka tās būtu kaut kas ārpus cilvēka dzīves. Var teikt, ka morāle (ieskaitot uzskatus par to, kas ir labs) ir cilvēka dēļ, nevis cilvēks ir morāles dēļ.

9. VĒRTĪBAS UN RELATĪVĪSMIS

Runājot par intrinsiskajām vērtībām un mēģinot noskaidrot, kas varētu būt labs pats par sevi, nonākam pie jautājuma par ētisko relatīvismu. Ja kaut kas ir labs pats par sevi, tad mēs varam sagaidīt, ka tas tāds ir visos laikos un visās lietās. Ja mēs, piemēram, esam noskaidrojuši, ka normālos apstākļos ūdens vārās zināmā temperatūrā, tad varam pieņemt, ka tā tas ir visur. Varbūt termometri visur nav pieejami, ūdenim var būt piejauktas kādas vielas, kas izsauc kādas reakcijas, taču visumā ūdens ķīmiskās un fiziskās īpašības ir stabilas un visiem novērotājiem vienādas. Bet kā ir ar vērtībām? Te nu ir tik lielas viedokļu atšķirības, ka, šķiet, nopietni runāt par intrinsiskām vērtībām nav iespējams.

Relatīvisms ir tikpat vecs kā morālā filozofija (jau Protagors mācīja, ka cilvēks ir visu lietu mērs), tas attīstījās līdz ar socioloģijas un antropoloģijas attīstību, kad, dažādām kultūrām kļūstot par zinātniskās pētniecības objektiem, pētnieku uzmanība pievērsās cilvēku morālajiem uzskatiem un morālajai dzīvei. Radās uzskats, ka vispār nav tādu universālu vērtību, kuras visi cilvēki uzskatītu par labām. Tas, ko viens cilvēks uzskata par kaut ko labu un vērtīgu, citam liekas slikts un nepieņemams. Morālo uzskatu atšķirības pamatā ir tik lielas, ka mums nav iespējams izdarīt vispārinājumus. Cilvēku morālie uzskati atspoguļo tās sabiedrības uzskatus, no kuras viņi nāk.

Mēs nedrīkstam pārprast relatīvistu argumentus. Relatīvisisti nenoliedz, ka atsevišķas sabiedrības, kultūras pārstāvjiem var būt uzskats, ka dažas lietas ir vērtīgas, labas pašas par sevi. Tomēr tas nenozīmē, ka tās tiešām tādas būtu universālā nozīmē. Mūsu uzskatus var ietekmēt morāli aizspriedumi. Vēl vairāk, relatīvisisti ir minējuši gadījumus, kad viena kultūra ir mēģinājusi uzspiest savus morālos uzskatus otrai kultūrai un saskārusies ar nopietnu pretestību. Šajā ziņā morālais relatīvisms var darboties pozitīvi, mazinot morālos konfliktus un pretrīnības. Relatīvisms nenozīmē morālās dzīves haosu, tas nozīmē, ka mūsu morālās dzīves izvērtējumā var būt atšķirīgi uzskati.

No vienas puses, relatīvisistiem ir daļa taisnības. Nenoliedzami, ka cilvēku uzskati par morālajām vērtībām atšķiras un specifisku morālu problēmu risinājumos mēs atradīsim lielu dažādību. Kas no tā izriet? Iespējams, ka daži uzskati ir pareizi, bet citi nepareizi. Piemēram,

zinātnes vēsturē ir daudzi gadījumi, kad sākumā tiek izvirzīti dažādi uzskati un hipotēzes, bet vēlāk pētniecības procesā tikai viens uzskats tiek pieņemts par pareizo vai vismaz pareizāko. Citi uzskati tiek noraidīti kā nepamatoti — pat tad, ja tie savulaik baudījuši lielu popularitāti. Kopernika laikā pastāvēja dažādi uzskati par Saules sistēmu un daudzi bija pārliecināti, ka ģeocentriskā pieeja ir pareizā, taču diez vai šodien kāds vēl šo pieeju atbalsta. Otra iespēja ir tāda, ka galvenajos dzīves jautājumos cilvēku domāšana patiesībā nav tik atšķirīga, kā to apgalvo relativisti. Piemēram, visi cilvēki vēlas laimīgu dzīvi. Atšķirības var būt uzskatos par to, kas šādu laimīgu dzīvi veido, bet tas nemaina pašu galveno — uzskatu par pašu laimīgo dzīvi. Dažkārt varbūt atšķirības izskaidrojamas tikai ar dažādu terminoloģiju, tad tās ir virspusējas. Ekstrinsisko vērtību jautājumos nenoliedzami var būt dažādi uzskati. Trešā iespēja ir tāda, ka cilvēku morālajā domāšanā ir nopietnas atšķirības. Tā tam nevajadzētu būt, tad tas ir stāvoklis, kas jāpārvar. Šīs iespējas mēs pieminam, lai parādītu, ka relativistu slēdzieni ir nepamatoti.

Daži antropologi (R. Lintons, S. E. Ešs) ir izvirzījuši svarīgu loģisku jautājumu par paša relativisma pamatojumu. Relativisti atsaucas uz morālo uzskatu dažādību. Cilvēku uzskati vienmēr veidojas zināmos apstākļos, noteiktā zināšanu, objektivitātes un kritiskas spriešanas spēju līmenī. Ar morāliem ieskatiem ir tāpat. Mūsu izvērtējumi vienmēr notiek kaut kādos ietvaros. Lai pamatotu morālo relativismu, nepietiek tikai norādīt uz uzskatu dažādību. Dažādie vērtējumi un spriedumi var būt izdarīti ļoti dažādos apstākļos un nav salīdzināmi. Īstenībā relativisma aizstāvjiem būtu jābūt gataviem pierādīt, ka cilvēku morālie uzskati līdzīgos apstākļos, kad cilvēkiem būtu līdzīgas zināšanas, redzes viedoklis, morālo problēmu izpratne utt., tiešām būtu atšķirīgi. Tas līdz šim vēl nav noticis.

Vēl vairāk, dažādās kultūrās, pētot izturēšanās veidus, kurus cilvēki uzskata par morāli nepieņemamiem un nosodāmiem, mēs atklājam daudz vairāk vienveidības nekā atšķirību. Tā, piemēram, laikam jau nebūs tādas sabiedrības, kas visumā nenosodītu melošanu (vismaz savas sociālas grupas ietvaros), asinsgrēku (dzimumattiecības tuvu radu starpā, īpaši starp dēlu un māti), izvarošanu, seksuālu vardarbību pret maziem bērniem, solījumu neturēšanu (lai arī praktiski tos ne vienmēr ievēro) utt. Pat ļoti primitīvās sabiedrībās visumā tiek uzsvērtas sociālās

grupas vienotības un kopā turēšanās ideja, bērnu paklausība vecākiem, mātes atbildība par saviem bērniem u. tml.

Šādi apsvērumi relativismu parāda kritiskā gaismā. Cilvēkiem, dzīvojot kā racionālām un sabiedriskām būtnēm, veidojas kopēji uzskati par vērtībām, kas norāda, ka dažas lietas cilvēka dzīvē tiešām ir labas pašas par sevi.

10. KO NOZĪMĒ «LABS»?

Uz jautājumu, kas ir labs (vērtīgs) pats par sevi un var veidot cilvēka dzīves mērķi un piepildījumu — «labu» (t. i., pilnvērtīgu) dzīvi, vēstures gaitā ir radušās dažādas atbildes un ieteikumi.

Svarīgi iegaumēt, ka mēs vaicājam par pašām vērtībām, nevis par apstākļiem, kad un kādā veidā šīs vērtības varētu tikt sasniegtas. Šie jautājumi ir atšķirīgi. Atbilde uz otro jautājumu vēl nav atbilde uz pirmo. Mēs to pieminam tādēļ, ka ir reliģiskas nostājas, kur tiek sludināts, ka šajā dzīvē nav nekā laba un vienīgā vērtība ir «mūžīgā dzīvība», ko cilvēks var cerēt saņemt Dieva žēlastībā pēc nāves kādā citā esības veidā («debesīs»). Šī dzīve labākā gadījumā var būt tikai sagatavošanās nākamajai, kad šāda intrinsiska vērtība būs pieejama. Var būt, ka tas ir pareizi, bet tā nav atbilde uz pirmo jautājumu. «Mūžīgā dzīvība», pēc kuras vajadzētu cinsties, nevar būt tukšs jēdziens. Parasti tā satur veselu virkni vērtību, kurām ir nozīme jau šīs pasaules apstākļos. Šīs vērtības jau tagad tiek uzlūkotas par kaut ko labu pašu par sevi. Visās lielajās reliģijās, kas runā par «mūžīgo dzīvi», cenšanās pēc tās paredz zināmu dzīves veidu un izturēšanos, kur cilvēki atšķir ekstrinsiskās un intrinsiskās vērtības.

Mēs gribam uzsvērt vienkāršo faktu, ka dzīves mērķu (vērtību) jautājums nav tieši saistīts ar jautājumiem par to, vai un kā šie mērķi ir sasniedzami. Daudzus mērķus mēs nerasniedzam, bet tas nenozīmē, ka šie mērķi mūsu rīcības noteikšanā nebūtu labi vai svarīgi.

Jautājumam par to, kas ir labs vai vērtīgs pats par sevi, jau no seniem laikiem ir bijušas divējādas pieejas. Pirmās pieejas aizstāvji uzsvēruši, ka

atbilde ir meklējama kādā cilvēka sajūtā, piedzīvojumā, pārdzīvojumā vai pieredzē. Piemēram, labsajūta, bauda, laimes vai prieka sajūta utt. var būt laba pati par sevi. Kā jau minējām, tas ir hedonistu galvenais arguments. Labs ir tas, kas cilvēkam dod labsajūtu, t. i., rada zināma veida izjūtas. Tās sniedz viņam apmierinājumu un piepildījumu un nosaka viņa veikto izvērtējumu (ieskaitot morālo izvērtējumu) pēdējo un augstāko mērauklu. Parasti šīs pieejas aizstāvji uzskatījuši, ka tikai viena vērtība (piemēram, laimes izjūta) var būt laba pati par sevi un visas citas vērtības ir noderīgas, lai to sasniegtu. Otrās pieejas pārstāvji atbildi meklēja paša cilvēka būtībā — viņa dabā un spējās (sevišķi šo spēju attīstīšanā), kas ir vērtīgas pašas par sevi un ļauj cilvēkam būt un attīstīties tādām, kāds viņš ir, — patiess, īsts cilvēks. Citiem vārdiem sakot, jautājums ir par cilvēka «pilnību». Parasti šīs pieejas aizstāvji uzskatīja, ka ļoti daudzas lietas var būt vērtīgas un labas pašas par sevi. Cilvēkam ir dažādas iezīmes un spējas, un tā arī «labo dzīvi» veido dažādas vērtības. Pamatā tātad šī pieeja ir saistīta ar to, kā mēs uztveram cilvēka dabu un raksturu.

Galvenās šo pieeju atšķirības un debates lielā mērā ir izraisījušas pamatojuma problēmas. Hedonistu arguments ir visai vienkāršs. Visi cilvēki meklē labsajūtu (baudu, laimes izjūtu) kā savas dzīves mērķi; tas, ko cilvēki meklē kā savu dzīves mērķi, ir labs pats par sevi; tātad labsajūta ir vērtība (labums) pati par sevi. Līdzīgu argumentu minējām, runājot par egoismu. Divi elementi šajā argumentā prasa nopietnu izskaidrojumu. Viens no tiem ir uzskats, ka cilvēks pēc dabas ir tāds, ka ar savu rīcību mēģina sasniegt kādu vienu stāvokli vai lietu — šajā gadījumā labsajūtu jeb laimes sajūtu. Visa viņa rīcība ir vērsta uz šo mērķi. Tas ir psiholoģisks uzskats, teorija vai hipotēze par cilvēka dzīvi un izturēšanos. Šajā sakarā radušies daudzi būtiski jautājumi. Piemēram, svarīgs ir šāds psiholoģiskais novērojums: cilvēki parasti sasniedz apmierinājumu un labsajūtu nevis tad, kad to tieši meklē (kā apzinātu mērķi); bet gan kā «piedevu» vai sekas, sasniedzot citus mērķus. Mēs esam priecīgi un laimīgi, kad beidzam skolu, darām interesantu darbu, izdarām jaunus zinātniskus atklājumus, nevis otrādi. Dažkārt šis novērojums nosaukts par «hedonisko paradoksu»: mēs atrodam laimi un apmierinājumu tikai tad, kad apzināti to nemeklējam. Šādi novērojumi liek mums hedonistu argumentu uzlūkot piesardzīgi.

Otrs hedonistu argumenta elements ir uzskats, ka tas, ko (visi normāli) cilvēki vēlas (vienalga, kas arī tas būtu), ir labs pats par sevi

(«labais»). Citiem vārdiem sakot, pats universālo vēlmju fakts ir mēraukla. Te tomēr rodas daudzi iebildumi. Tas, ka cilvēki kaut ko vēlas, vēl nenozīmē, ka šī lieta ir laba vai slikta. Mēs zinām daudzus gadījumus, kad cilvēki no visas sirds vēlas lietas, kas patiesībā tiem nemaz nenāk par labu. Pat augstākie mērķi var mūs pievilt. Ir apsvēkami, ka daudzi vēlas to, kas ir labs, bet pati šī vēlēšanās (un mērķtiecīga darbība šajā virzienā) vēl nepadara objektu par labu. Te ir nepieciešams kas vairāk. Sevišķi deontoloģiskās ētikas aizstāvjiem šajā sakarā ir bijušas nopietnas šaubas.

Jau Platons norādīja, ka atbildi uz jautājumu par labo jeb vērtīgo mēs varēsim atrast tikai kritisku pārdomu rezultātā, prātojot par lietu būtību (realitāti), cilvēka dabu un garīgo uzbūvi. «Labā dzīve» balstās uz «realitāti» un atspoguļo to, kas ir. Platons izdalīja vismaz piecus šādas «labās dzīves» elementus:

1) struktūra (kārtība), mērenība (līdzsvars), saskaņa (elementu sadarbība);

2) proporcija, daiļums, pilnība;

3) gudrība, racionalitāte;

4) zināšanas, mākslas sasniegumi, mākas, praktiska gudrība;

5) dvēseles apmierinājums un tīra labsajūta.

Šis uzskats zināmā mērā atspoguļo Platona filozofiskās intereses un ievirzi. Labi saprotams ir Platona arguments par vērtību pamatojumu lietu istajā būtībā. Intrinsiskajām vērtībām ir jāatspoguļo tas, kas ir paties. *Verum, bonum, esse* — patiesais, labais un esošais.

Ir bijuši dažādi viedokļi par to, kas veido labo dzīvi. Viljams Frenkena ir sastādījis pagaru to vērtību sarakstu, kas varētu veidot «labo dzīvi»:

— dzīvība, apziņa un aktivitāte (spēja darboties);

— veselība un spēks;

— zināma veida labsajūta;

— laime, skaistums, apmierinājums, svētlaime;

— patiesība;

— zināšanas, izpratne, gudrība;

— skaistums, harmonija, proporcionalitātes izjūta;

— estētiskais pārdzīvojums;

— vēlēšanās darīt labu, tikumība;

— mīlestība, draudzība un sadarbība;

- taisnība (vienlīdzība attiecībā pret cilvēkiem);
- harmonija paša cilvēka dzīvē;
- sasniegumi un panākumu apziņa;
- pašizpaušme;
- brīvība;
- miers, drošība;
- oriģinalitāte;
- gods, labs vārds, cieņa utt.

(*William K. Frankena, Ethics, p. 72.*)

Šādu sarakstu, bez šaubām, var vēl papildināt. Daudzas vērtības var daļēji sakrist. Mēs tās arī varam sadalīt dažādās kategorijās, piemēram: «bioloģiskās», «fiziskās», «garīgās», «sabiedriskās», «religiskās» u. c. vērtības. Katrā no šīm kategorijām būs gan ekstrinsiskas, gan intrinsiskas vērtības.

«Labajai dzīvei» nav vienas «receptes». Laime nav stingri definējams jēdziens, un dažādiem cilvēkiem tas var nozīmēt dažādas vērtības. Jāiegaumē būtu sekojošais: 1) labums ir saistīts ar mūsu pieredzi un piedzīvojumiem, 2) tas balstās uz lietu būtību un patiesību.

11. ĒTIKAS JĒDZIENU SATURS UN UZSKATU PAMATOJUMS (METAĒTIKAS PROBLĒMAS)

No normatīvo problēmu apskata pievērsīsimies «metaētikas» jautājumiem. Kā norādījām sākumā, morāli jautājumi nav jautājumi par cilvēka izturēšanos, bet gan par pašu ētiku un morāli, tās spriedumiem un uzskatiem. Visumā cilvēki pieņem, ka dažādajiem morālajiem jēdzieniem ir noteikts saturs un morālajiem uzskatiem ir zināms pamatojums. Citiem vārdiem sakot, cilvēki uzskata, ka ētika nav vis patvaļīgs un kaprīzs cilvēka personīgo jūtu izplūdums, bet gan kaut kas saturīgs un nopietni pamatots. Metaētika (jaunvārds ieviesies nesen; agrāk lietots

apzīmējums «morāles filozofija») uzdod jautājumus tieši par to, ko nozīmē dažādie morālie spriedumi un kāda veida pamatojumi vai argumenti šiem spriedumiem var būt.

Dzīves gaitā cilvēki atklāj, kā morāle izpaužas valodā. Vārdi «labs», «ļauns», «pareizs», «tikumīgs» u. c. parādās jebkurā valodā. Morālie spriedumi «Tas ir labi», «Tas ir ļauns cilvēks» utt. izskan sarunās. Morālās komandas (imperatīvi) «To tu nedari!», «Tas ir aizliegts», «Tavs pienākums ir tas un tas», «Tev jādara» sabiedrībā ir bieži dzirdamas. Jautājums ir par to, uz ko tad šie vārdi un izteicieni attiecas.

Tāpat cilvēki iepazīstas ar dažādiem argumentiem. Jau no bērnības cilvēki vēlas zināt, kādēļ tiem ir jāizturas zināmā veidā, jādara lietas noteiktā kārtībā (arī ja tās nav patīkamas). Parasti uz šādiem jautājumiem ir noteiktas atbildes. Tikai retos gadījumos cilvēki ir gatavi pieņemt atbildi: «Tev ir jādara X, jo es tā saku.» Morālām nostājām un uzskatiem mēs meklējam pamatojumus.

Līdz ar to metaētiskie jautājumi īpaši skar definīcijas un argumentus. Tie saistīti ar mūsu «morālo loģiku». Būtu nepareizi iedomāties, ka šie jautājumi būtu tikai kaut kas kritisks vai pretējs cilvēka morālajai ievirzei. Tie ir dabiski jautājumi sarunā par morālām problēmām («morālā sarunā»). Ja mēs sakām «X ir labs» un domājam to morālā nozīmē, tad mums ir jābūt gataviem paskaidrot, ko mēs ar šo izteicienu domājam. Ja mēs to nevaram, tad cilvēkiem, dabiski, var rasties šaubas par mūsu runas saturīgumu.

Formāli vērtējot, «metaētika» aptver četras jautājumu grupas. Pirmkārt, ir jautājumi par galveno morālo jēdzienu definīcijām un saturu, līdz ar to — par to ētisko spriedumu saturu un funkcijām, kuros šie termini parādās. Un vēl — kāds būtu šo jēdzienu pareizais lietošanas veids. Otrkārt — jautājumi par to, kā morālie jēdzieni atšķiras no tiem, kam ar morāli nav sakara. Treškārt — jautājumi par jēdzieniem «darbība», «sirdsapziņa», «brīvā griba», «motīvs», «atbildība» utt., kuriem, lai gan tie nav morāli jēdzieni, ir liela nozīme morālajā dzīvē. Ceturtkārt — jautājumi par to, vai un kā morālie uzskati un spriedumi var tikt pamatoti.

Meklējot atbildes uz šāda veida jautājumiem, mēs sastopamies ar četriem dažādiem uzskatiem vai metaētiskām teorijām, kuru sākumi meklējami jau ļoti senos laikos. Nosaukumi šīm teorijām izvēlēti tikai pārskatāmības dēļ.

1. **Ētiskais naturālisms.** Mūsu ētiskie jēdzieni un spriedumi attiecas uz vispār novērojamiem faktiem. Mēs runājam par lietu vai nostāju zināmām dabiskām īpašībām. Labums vai morālās rīcības pareizība nav būtiski atšķirīga no citām īpašībām. Morālais spriedums «X ir labs» būtībā neatšķiras no sprieduma «X ir sešas pēdas garš». Šādi fakti ir objektīvi noskaidrojami un attiecīgi pamatojami. Morālo uzskatu pamatojumi būtiski neatšķiras no citu uzskatu pamatojumiem. Faktus mēs varam noskaidrot. Morālie jēdzieni ir skaidri definējami. Tos mēs varam aprakstīt un precizēt. Morālos konfliktus var atrisināt tāpat kā citu uzskatu konfliktus, piemēram, strīdu, vai attiecīgais priekšmets ir zaļš vai sarkans. Tātad mums var būt «zinātniska» morāle.

2. **«Metafiziskās» teorijas.** Līdzīgi kā iepriekšējā teorijā, ētiskie jēdzieni un spriedumi attiecas uz faktiem, bet tie pēc rakstura ir citādi nekā dabiskās īpašības. Tie ir «metafiziski fakti», kas nav noskaidrojami vispārēju novērojumu veidā, bet gan ar citādām metodēm. Morālie jēdzieni tāpat ir definējami un morālie konflikti atrisināmi. Labs piemērs ir reliģiskie uzskati, ka morāle attiecas uz Dieva gribu, kas parādās atklāsmē. Dieva atklāsmē ir «reliģisks fakts», un jautājums ir par šīs atklāsmes specifisko nozīmi morālā ziņā. «X ir pareizi» nozīmē, ka «attiecīgā gadījumā Dievs teica, ka X ir pareizi». Šādi fakti nav dabiski vārda parastā izpratnē, tie ir metafiziski.

3. **Intuīcijas teorijas.** Ētiskie spriedumi attiecas uz faktiem, bet tie nav aprakstāmi. Ētiskie jēdzieni nav definējami. Cilvēkiem ir īpaša spēja (intuīcija) aptvert zināmas īpašības, kuras nav salīdzināmas ar citām dabiskām īpašībām. Salīdzināsim tās ar mūsu maņu uztvertajām īpašībām. Mēs nevaram tieši pateikt, ko nozīmē «sarkans» vai «zaļš», t. i., saprotami un salīdzināmi tos aprakstīt. Labākā gadījumā šīs īpašības mēs varam norādīt, bet nevaram dot definīciju. Līdzīgi ir ar morāliem jēdzieniem. Mēs izjūtam un izprotam, kādi tie ir, bet mēs tos nevaram aprakstīt. «Tas ir pareizi» (morālā nozīmē) ir līdzīgs norādījumam «Šis priekšmets ir zaļš». Mēs saprotam vai nesaprotam, ka kaut kas ir pareizi vai nepareizi. Morālās domstarpības pamatā ir līdzīgas domstarpībām par mūsu novērojumiem.

4. **Emotīvās teorijas.** Ētiskie spriedumi attiecas nevis uz faktiem, bet gan uz cilvēku nostājām un izjūtām, tātad runa nav par īpašībām, bet izjūtām un reakcijām. Izsakot morālus spriedumus, mēs runājam par sevi un mūsu pašu nostājām. Mēs sakām, ko vēlamies un izjūtam. Līdz

ar to nav nozīmes meklēt vispārējas morālo jēdzienu definīcijas, jo katram cilvēkam ir savas personiskās izjūtas. Tāpat nav nozīmes meklēt morālo jēdzienu aprakstus, jo mums katram ir sava pieredze. Labākajā gadījumā mēs varam pateikt, ko mēs jūtam, tomēr mūsu jūtu terminoloģija ir ļoti ierobežota. Arī morālās domstarpības nav atrisināmas, jo mēs nerunājam par aprakstāmiem jēdzieniem. Ir grūti iedomāties, kas un kā šādas domstarpības varētu atrisināt, jo morālo domstarpību gadījumos mēs izsakām tikai savas izjūtas un viedokļus: vienam cilvēkam patīk viena lieta, otram — cita. Vienam garšo viens ēdiens, bet citam — cits. Citiem vārdiem sakot, morālie uzskati ir gaumes lieta, bet par to mēs nevaram debatēt.

Šīs četras nostājas aptver metaētiskās pieejas. Zināmā mērā tās atspoguļo gadsimteņiem ilgās pārdomas par morāliem jautājumiem. Tā, piemēram, emotīvās teorijas parādās jau Deivida Hjūma darbos 18. gs. Dažādās pieejas atspoguļo cilvēku pieredzi un vēlēšanos tikt galā ar morāliem konfliktiem un jautājumiem. Nenoliedzams ir fakts, ka šādi konflikti pastāv. Tie nav tikai teorētiski. Daudzos gadījumos sekas tiem ir ļoti praktiskas. Cilvēki pievērš uzmanību problēmu izpratnei, argumentiem un to raksturam (t. i., kas ir pieņemams kā arguments). Ikvienai no šīm pieejām ir savas stiprās un vājās puses.

12. METAĒTISKAIS NATURĀLISMS UN METAFIZISKĀS TEORIJAS

Aplūkosim abus šos uzskatus kopā, jo tie pasvītro, ka mūsu ētiskie spriedumi attiecas uz «faktiem», vienalga, kādā veidā pēdējie arī tiktu izprasti. «Naturālisti» uzskata, ka šie fakti ir atrodamī dabiskajā pasaulē (dabā), savukārt metafizisko teoriju aizstāvji norāda, ka šie fakti ir meklējami kaut kur citur, ārpus dabiskās vides.

Ir svarīgi saskatīt šādas pieejas loģiku. Kad mēs runājam par morāliem jautājumiem un problēmām, mūsu valoda būtiski neatšķiras no valodas, kuru lietojam, lai runātu par pasauli un parādībām tajā, par norisēm, lietām un to īpašībām. Tātad vārdi attiecas uz priekšmetiem,

apraksta tos. Tas ir visas cilvēka runāšanas «pamatveids». Mēs sarunājamies par faktiem un lietām. Morāle ar savu terminoloģiju nav izņēmums.

No šāda viedokļa 1) morāles termini (valoda) apraksta īpašības un 2) morālajiem spriedumiem un uzskatiem ir un var būt tāds pats pamatojums kā citiem uzskatiem. Spriedums «X ir labs» neatšķiras no «X ir desmit centimetru garš». Jautājums, vai X ir desmit centimetru garš, ir saprotams un noskaidrojams. Bez šaubām, tiek pieņemts, ka mums ir zināšanas par mēriem un mērišanu, bet īstenībā tas ir jautājums par faktiem, kuru attiecīgais lietpratējs var noskaidrot. Morālie uzskati šajā ziņā neatšķiras.

Šis pieejas pamatā ir pārliecība, ka lietām ir savas aprakstāmas, būtiskas īpašības. Piemēram, krēslam vai galdam ir savas noteiktas īpašības jeb iezīmes, kas to padara par attiecīgo priekšmetu. Tās ir objektīvas, noskaidrojamas, izsakāmas vārdos un savā ziņā nemainīgas. Galdam ir īpašības (masa, izmēri utt.), kas paliek, kamēr tas ir galds. Šīs īpašības nav atkarīgas no novērotājiem. Galdam ir sava masa, vienalga, kas arī to svērtu. «Naturālisti» un metafizisko teoriju aizstāvji to pašu saka par mūsu morālajiem jēdzieniem un uzskatiem.

Labs ētiskā naturālisma piemērs ir vienkāršais uzskats, ka labs ir tas, ko sabiedrības vairākums uzskata par labu. Ētiskais termins «labs» attiecas uz kaut ko faktuālu un noskaidrojamu — vairākuma uzskatiem. Mēs varam iedomāties, ka ir metodes šādu uzskatu noskaidrošanai (piemēram, aptaujas un to statistiskas analīzes), un mēs varam nākt pie pamatotiem slēdzieniem, ko domā sabiedrības vairākums, un līdz ar to — kas tad ir «labs». Ja kādam ir šaubas, tad ir jānoskaidro fakti, piemēram, vai statistiskā analīze ir veikta pareizi utt. Šo jautājumu noskaidrošana pamatā nav atkarīga no noskaidrotāju pašu nostājām un uzskatiem. Ievērosim, ka jautājumu noskaidrotājiem nav nepieciešamas kādas īpašas mākas vai spējas. Teorētiski var apgalvot, ka katrs pietiekoši inteligents cilvēks var iemācīties, kā noskaidrot, kāds ir sabiedrības vairākuma uzskats, un līdz ar to, kas ir labs.

Cits naturālisma piemērs ir uzskats, ka labs ir tas, kas rada vai veicina cilvēka labsajūtu. (Šajā ziņā visi hedonisti ir ētiskie naturālisti.) «Labsajūta» pēc rakstura ir psiholoģisks jēdziens ar noteiktu saturu. Visas sajūtas nav labsajūta. Labsajūtas cēloņi, vismaz teorētiski, ir noskaidrojami un aprakstāmi. Te var būt dažādas metodes, eksperimentālas

pieejas utt. Ne visas lietas izraisa labsajūtu. To mēs varam pārbaudīt un noskaidrot. Tātad vārdam «labs» tiek piešķirts specifisks saturs, ko var aprakstīt. «X nav labs» burtiski nozīmē «X nedod labsajūtu (cilvēkiem, cilvēku vairākumam normālos apstākļos)». Vai tas tā ir vai nav — tā ir sabiedrībai objektīvi noskaidrojama lieta.

Kā no šiem piemēriem redzams, atkarībā no tā, par kādiem faktiem mēs runājam, mēs varam labi iedomāties dažādus naturālisma veidus. Visumā mūsdienās naturālisms ir saistīts ar zinātņu (īpaši bioloģisko un sabiedrisko zinātņu) attīstību. Ētika apskata cilvēku kā īpašu bioloģisku būtņu dzīvi un attīstību sabiedrībā un ar šo dzīvi saistītās problēmas. Šajos ietvaros arī noskaidrojams morālo jēdzienu saturs un jārisina morālie jautājumi.

Naturālisti ir pārliecināti, ka ētikai iespējams dot noteiktu zinātnisku pamatu. Pamatjēdzieni ir noskaidrojami un problēmas atrisināmas. Morālie strīdi un domstarpības neatšķiras no dažādiem uzskatiem zinātnē vai ikdienas pieredzē. Domstarpības — tas ir zināšanu jautājums. Sabiedrības lielās morālās problēmas rodas un pastāv tāpēc, ka sabiedrības locekļi neklausās vai negrib uzklusēt, ko par to saka zinātnieki (eksperti). Šādi uzskati ir pazīstami jau no Aristoteļa laikiem. Ētikas jautājumi saistāmi ar sabiedriskajām un politiskajām zinātnēm; tur pēc Aristoteļa uzskata ir meklējams ētisko jēdzienu saturs un ētisko uzskatu pamati.

Metafiziskās teorijas aptver divas dažādas pieejas. Pirmo no tām pārstāv dažādie morālisti, kas meklē *a priori* pieejas morālai dzīvei, kā, piemēram, Kants. Morālajiem jēdzieniem ir savs noteikts aprakstāms saturs, bet tas neattiecas uz empīriski novērojamiem faktiem. Kategoriskais imperatīvs pamatojas uz cilvēka gribas jeb praktiskā prāta struktūrām un principiem, bet pēdējie ir pilnīgi neatkarīgi no novērojumiem. Citiem vārdiem sakot, runa ir par «faktiem», bet ne «dabiskā» nozīmē. Šādu pieeju mēs atrodam daudzu «racionalistu» darbos. Mūsu «prāts» ir tas morālās dzīves «instruments», kas dod morālo jēdzienu saturu un izšķir jautājumus. Tāpat kā naturālisma gadījumā, sekojot prātam, mēs varam nonākt pie noteiktiem slēdzieniem un pareizajiem morālajiem secinājumiem. Tā, piemēram, Kants ir pārliecināts, ka katrs skaidri domājošs («prātīgs») cilvēks var nonākt līdz kategoriskajam imperatīvam.

Otro pieeju pārstāv dažādie reliģiskie ieskati, kas morālos jēdzienus pamato «pārdabiskā» pierdzē. Šeit runa ir par «faktiem», bet «ne no šis

pasaules». Tā, ja «X ir labs» nozīmē «X ir labs saskaņā ar Dieva gribu» vai «Dievs saka [atklāsmes veidā], ka X ir labs», tad šeit ir runa par noskaidrojamiem faktiem (no reliģiskā redzes viedokļa). Visas lietas nav saskaņā ar Dieva gribu, un parasti visas reliģijas paredz noteiktus veidus, kā Dieva griba būtu noskaidrojama (autoritātes, raksti, atklāsmē utt.). Tā, piemēram, Vecajā Derībā bauslibas saturs un līdz ar to Dieva griba ir jūdu tautai pieejama un noskaidrojama lieta. Šeit runa ir par objektīviem uzskatiem (piem., Dieva griba nav mainīga). Domstarpības galu galā ir atrisināmas, un šeit var būt dažādas visiem pieejamas metodes (eksegēze, interpretācijas utt.).

Daudzi cilvēki ētisko naturālismu vai arī dažādās metafiziskās teorijas uzskatījuši par vienīgajām pieejām morālo jēdzienu izpratnē, tomēr visām pieejām pastāv kopīgi trīs galvenie jautājumi. Pirmkārt, jautājums bijis par to, par kādiem «faktiem» mēs runājam vai gribam runāt, pie kādiem faktiem un novērojumiem mēs «apelējam» morālo domstarpību gadījumos. Kā jau minējām, ir dažādi naturālisma paveidi, un šeit ir bijušas plašas atšķirības uzskatos. Otrs jautājums ir bijis sakarā ar pašu morālo «īpašību» noskaidrošanu un aprakstīšanu. Ja mēs sakām, ka morālie termini attiecas uz «īpašībām», tad tām ir jābūt visumā viegli atklājamām un noskaidrojamām. Mēs varam samērā viegli norādīt, kā noteikt, ka kaut kas ir desmit metru garš. Morālo terminu gadījumā mēs vairāk runājam par darbībām (cilvēku rīcību), personu raksturiem un motīviem, un šeit parasti tāda viegla norāde nav iespējama. Ar to izskaidrojamas lielās atšķirības vērtējumos. Treškārt, kā norādījis G. E. Mūrs, šo pieeju aizstāvji pieņem, ka tas, kas ir, veido pamatu un pamatojumu tam, kam vajadzētu būt. Tas nav loģiski iespējams. Varbūt metafiziskie un reliģiskie morālisti no šīs problēmas izvairās, tomēr tas ir nopietns jautājums.

13. INTUĪCIJAS TEORIJAS

Gan naturālisti, gan metafizisko teoriju aizstāvji pieņem, ka ētikas jēdzienus var definēt un aprakstīt kādu citu jēdzienu ietvaros, kas attiecas uz tā vai cita veida «faktiem». Kā iepriekš minējām, tieši sakarā ar pēdējo rodas jautājumi. Intuīcijas teoriju aizstāvji šādu iespēju noraida.

Ētiskos jēdzienus un spriedumus nevar vis «iztulkot», izmantojot kādu «dabisku» vai «pārdabisku» notikumu (īpašību) aprakstus. Ētika ir pati par sevi, un tās spriedumiem nav vajadzīgs atbalsts vai pierādījumi no «ārpusēs» (zinātniski, teoloģiski, metafiziski utt.). Tie ir «intuitīvi» pamatoti, un mēs saredzam to patiesību un pareizību pilnīgi neatkarīgi no visiem citiem apsvērumiem. Šādu pieeju ir aizstāvējusi vesela virkne morālistu, kā Batlers, Sedžviks, Rašdāls, Mūrs, Pričārdss, Hartmanis un citi.

No intuīcijas teoriju aizstāvju viedokļa ētiskie jēdzieni (labs, ļauns utt.) attiecas uz zināmu lietu un notikumu īpašībām jeb iezīmēm, bet tās nav aprakstāmas, izmantojot kādu citu, ārpus ētikas stāvošu terminoloģiju. Tā šeit ir runa par «faktiem», bet tie ir īpaši, specifiski «ētiski fakti», kas būtiski atšķiras no citiem «faktiem». Ētiskās īpašības ir vienkāršas «pamatīpašības», kas nav tālāk analizējamās un izskaidrojamas.

Šajā sakarā varētu minēt piemēru attiecībā uz mūsu pieredzi ar krāsām un to apzīmējumiem (terminoloģiju). Katrs normāls cilvēks var pateikt, vai attiecīgā lieta ir dzeltenā, zaļā vai melnā krāsā, bet izskaidrot, ko nozīmē dzeltenums, zaļums, melnums utt., mēs nevaram. Lietas ir vai nav dzeltenas, zaļas utt. Mēs to varam norādīt, bet tālāk aprakstīt nav iespējams. Nav nozīmes krāsas aprakstīt mūzikas vai smaržu terminoloģijā. Šāda veida apraksti nav saturīgi un neko nedod krāsu izpratnes jautājumā.

Svarīgi ir ievērot divas lietas. Tas, ka mēs nevaram aprakstīt un izskaidrot dzeltenumu, zaļumu vai melnumu, nenozīmē, ka mēs 1) nerunātu par noteiktām lietu īpašībām jeb iezīmēm (krāsas mēs parasti pieskaitām svarīgām lietu iezīmēm) un 2) nevarētu objektīvi noskaidrot, vai kādam priekšmetam piemīt šādas īpašības vai ne. Parasti mēs samērā ātri noskaidrojam priekšmetu krāsas un par šīm lietām daudz nespriedēljam, citiem vārdiem sakot, pati īpašības neaprakstāmība nav kavēklis patiesības noskaidrošanai. Krāsu nosaukumi norāda šīs noskaidrojamās iezīmes.

No intuīcijas teoriju viedokļa morālie termini «labs», «ļauns», «morāli pareizs» ir īpašību apzīmētāji, līdzīgi kā tas ir ar krāsu nosaukumiem. Mēs «redzam», vai lietas (norises, personas, rīcības) ir «labas» vai «ļaunas», «tikumīgas» vai «netikumīgas» utt. Šeit ir runa par iezīmēm, bet mēs tās, līdzīgi priekšmetu krāsām, aprakstīt nevaram. Jautājums ir

par iezīmju atklāšanu, «ieraudzīšanu», «identificēšanu», un prasīt kaut ko tālāk nebūtu vietā. Citiem vārdiem sakot, iezīmes, ko apzīmē morālie termini, ir vienkāršas, bet ne «dabiskas» vārda parastā nozīmē.

Sacīto mēs nedrīkstam pārprast. Intuīcijas teoriju aizstāvji apzinās, ka dažkārt mēs runājam par krāsām: to izcelsmi un apstākļiem, kādos tas parādās (spektra analīze). Tomēr minētie faktori neattiecas uz mūsu pašu krāsu pieredzi kā tādu. Arī runājot par morāliem terminiem, mēs varam minēt apstākļus, kādos parādās morālās īpašības, tomēr tas neveido šo īpašību aprakstus.

Tātad ētiskie spriedumi vienmēr ir pamatoti lietu attiecībās vai situācijās, taču nevar teikt, ka tie būtu loģiski vai psiholoģiski atvasināti no kādiem citiem mūsu aprakstiem par šo lietu būtību vai raksturu (līdzīgi spriedumam «X ir zaļāks par Y»). Morālie spriedumi nav mūsu izdomājums vai iegribas, bet pamatoti uzskati, jo tie norāda, ka zināmas lietas ir nenoliedzami labas, pareizas pašas par sevi, ka attiecīgajā gadījumā mums ir jārikojas noteiktā veidā utt.

Prof. G. E. Mūrs min piemēru par to, ko nozīmē vārds «labs». Kas ir «labs»? «Labs» ir tas, kas ir piemērots, t. i., šajā situācijā tas ir lietošanai piemērots vārds. Citiem vārdiem sakot, attiecīgā lieta (situācija, darbība utt.) ir tāda, ka ir īsti vietā to nosaukt par «labu». Mēs to saucam par «labu», jo tai nenoliedzami piemīt labu darošas iezīmes. Mēs to «redzam» (aptveram) un arī šādā veidā nosaucam. Vārds «labs» ir piemērotākais vārds. (Piemērā par krāsām mēs sakām, ka lapa ir «zaļa», jo tā ir zināmā krāsā, kuru mēs saucam par zaļu, un tā runāšana par lapas zaļumu ir vietā.) Ja kāds to apšaubā, tad jautājums nav par to, kas ir labs, bet gan par to, 1) vai mēs lietas pareizi saskatām un 2) vai mēs protam pareizā veidā un vietā lietot valodu. No G. E. Mūra viedokļa mēs visi parasti iemācāmies un zinām, kas ir «labs», t. i., kā šis vārds ir lietojams, un, ja kāds saka, ka tas nezina, tad ir jautājums par šāda cilvēka vietu sabiedrībā. «Tas, kas nezina, kas ir labs,» saka Mūrs, «vienkārši nepieder mūsu klubam» (nepieder normālai cilvēku sabiedrībai).

Šajā pieejā tiek pieņemts, ka mums, cilvēkiem, ir kāda īpaša spēja pateikt un atšķirt lietu vai situāciju morālās īpašības un līdz ar to sarežģīt morālo spriedumu pareizību vai nepareizību. Šāda spēja ir kaut kas līdzīgs mūsu redzes spējai atšķirt krāsas un noteikt katra priekšmeta krāsu. Mēs redzam, ka attiecīgais priekšmets ir zināmā krāsā. Normālā redze to pasaka. Tāpat tas ir ar morālām īpašībām.

Lai gan mūsdienu morālisti runā par intuīciju, tradicionālais apzīmējums ir «sirdsapziņa». Tā ir spēja attiecīgajā situācijā atšķirt, kas ir labs vai ļauns, pareizs vai nepareizs. Ievērosim, ka pats apzīmējums «sirdsapziņa» zināmā mērā norāda uz izziņas procesu. Tā ir a p z i n ā š a n ā s — ar sirdsapziņu mēs kaut ko uzzinām vai aptveram. (Arī «sirdsapziņas» apzīmējumi citās valodās ietver zināšanu apguvi.) Mēs «klausāmie sirdsapziņas balsi», mūsu sirdsapziņa kaut ko «saka», t. i., informē par kaut ko. Šī informācija ir par to, kas ir morāli atbilstošs šajā situācijā. Līdzīgi mēs runājam par «morālo aklumu», kas arī norāda, ka cilvēkam trūkst spēju kaut ko saredzēt vai apjaust morālā ziņā. Cilvēks bez sirdsapziņas līdzinās tādām, kad zaudējis redzi.

Šādi uzskati, kas morālistu aprindās savā laikā bija ļoti pazīstami, nu zaudējuši popularitāti. Tas izskaidrojams divējādi. Pirmkārt, jautājumi saistīti ar pašu morālo īpašību un iezīmju jēdzienu. Uzskati par vienkāršām iezīmēm, kas pēc rakstura būtu normatīvas (norādītu vērtējumu), ir izraisījuši nopietnas iebildes. Priekšmetu krāsa nenozīmē šo priekšmetu vērtējumu. Tā raksturo tikai priekšmetu fiziskās iezīmes. Sarkanums vai zaļums neko neliecina par lietu vērtību. Ar terminiem «labs», «ļauns» utt. mēs izsakām vērtējumu, salīdzinājumu, attiecības ar citām lietām. Nav skaidrs, vai salīdzinājums ar mūsu krāsu pieredzi būtu vietā, vai mūsu ētiskais spriedums «Tas ir labs» ir līdzvērtīgs spriedumam «Tas ir sarkans». Tas noved pie otrā jautājuma: ko iesākt ar ētisko uzskatu atšķirībām? Atšķirības uzskatos par krāsām var visumā viegli pārvarēt. Izņemot gadījumu, ja kāds ir krāsu akls, parasti mēs varam panākt ātru vienošanos. Morālo uzskatu gadījumā situācija ir stipri atšķirīga, kaut gan, ja mēs runājam par vienkāršām, tieši aptveramām iezīmēm, tad par pareizo rīcību nevajadzētu būt lieliem morāliem strīdiem.

Visbeidzot — vienkāršs loģisks jautājums. Pieņemsim, ka kādai darbībai ir vienkārša morāla īpašība, kas intuīcijas teoriju aizstāvju uztverē to padara par pareizu. Neviens neapstrīd, ka, teiksim, A ir m. Paliek jautājums tomēr, kādēļ kādam cilvēkam būtu jādara minētā darbība A. Ar to, ka A ir m, jautājums nav atbildēts. No tā, ka kaut kas ir pareizs, vēl nav skaidrs, kādēļ mums šis pareizās lietas ir jādara. Šeit ir vajadzīga kāda cita veida atbilde, kas no intuīcijas aizstāvju pieejas neizriet. Ir vajadzīgs cits izskaidrojums vai attaisnojums.

14. EMOTĪVISMS

Emotīvisma teorijas radikāli atšķiras no iepriekšējām. Ētikas jēdzieni neattiecas uz faktiem (lietu, norišu utt. īpašībām), bet gan izsaka mūsu izjūtas, intereses un nostājas. Šādu pieeju mēs nedrīkstam pārprast, tā nav domāta kā mēģinājums mazināt morālo uzskatu nozīmi vai svarīgumu. Tā atspoguļo divus svarīgus uzskatus. Pirmais no tiem ir pārliecība, ka cilvēka izturēšanos vairāk nosaka vai vismaz spēcīgāk iespaido viņa izjūtas un vēlmes nekā racionāli prāta apsvērumi. Tātad ētika ir daudz vairāk saistīta ar cilvēka jūtu dzīvi nekā prātu. Mēs apbrīnojam māti, kas pārgalvīgi metas iekšā degošā mājā, lai glābtu savu bērnu, kaut arī tas ir pret visiem prāta apsvērumiem. Tādi tikumi kā mīlestība, līdzcietība, žēlsirdība vairāk saistās ar izjūtām, nevis ar prāta apsvērumiem. Otrais uzskats ir tāds, ka morāle pamatā ir vērsta uz nākotni — uz to, ko mēs gribam, ceram, pēc kā tiecamies, nevis uz to, kas jau pastāv. Īpaši to ir uzsvēruši deontoloģiskās ētikas aizstāvji. Runājot par gribu, vēlēšanos un cerībām, mēs runājam par sevi, bet ne par «priekšmetiem», kas atrodas ap mums. Emotivisti ir pārliecināti, ka «naturālisti» un intuīcijas teoriju aizstāvji ir pārpratuši ētikas jēdzienu un argumentu nozīmi.

Problēmas radušās sakarā ar ētisko uzskatu pamatojumu. Ja ētiskie jēdzieni attiecas uz lietu īpašībām un ētiskie spriedumi attiecas uz faktiem, tad tas nozīmē, ka ētiskie uzskati, vismaz teorētiski, ir pamatojami, tāpat kā citi zinātniskie jēdzieni un uzskati. Tiem ir jābūt pierādāmiem un atklāti pārbaudāmiem. Priekšmetu īpašības visumā ir stabilas un objektīvi noskaidrojamas. Jau kopš Deīvida Hjūma laikiem ir ticis apspriests, vai un cik tālu tas ir iespējams. Vēl vairāk, Hjūms ir uzdevis jautājumu: cik droši mēs varam būt par priekšmetu (fiziskajām) īpašībām vispār, par morālajām īpašībām nemaz nerunājot. Hjūms ierosināja, ka mūsu morālajā domāšanā mums ir jāiet citi ceļi un jādomā par morālo uzskatu pamatojumiem mūsu pašu dzīvē un pieredzē.

Galvenie emotīvistu uzskati ir sekojoši. Pirmkārt, ētikas jēdzieni un spriedumi neattiecas uz priekšmetu īpašībām, bet uz mums (domātājiem, runātājiem) pašiem. Netiek runāts par faktiem, kas kaut kādā veidā pastāvētu ārpus mums. Otrkārt, ētiskie jēdzieni nevis kaut ko apraksta, bet gan izsaka, izpauž. Morāles valoda nav aprakstoša. Tātad šāds valodas lietošanas veids mums nesniedz informāciju vai zināšanas,

bet veic citus uzdevumus. Domstarpības morālos jautājumos nav vis par faktiem, bet gan par izjūtām, interesēm utt. Līdz ar to domstarpību atrisinājumi nav meklējami tādā veidā, kā mēs rīkojamies attiecībā uz zinātniskiem uzskatiem. (Jājautā, vai runāt par «domstarpībām» ir īsti vietā, jo par izjūtām mēs nestrīdamies.)

Uz jautājumu, ko tad morāles valoda (jēdzieni, uzskati utt.) izsaka, atbilde parasti ir bijusi, ka tā izsaka mūsu j ū t a s. Paši radikālākie emotīvistī ir izpratuši morāles valodas terminus kā izsaukšanas vārdus (Vai! Ak! Fui! utt.). Tie ir tikai trokšņi, kas ļauj izpausties dažādām mūsu sajūtām. Tie neko neapraksta, bet, līdzīgi žestiem, sejas izteiksmei un kustībām, pauž satraukumu, patiku, nepatiku utt. Citi ir sapratuši morālos spriedumus kā pavēles. Tā morālam spriedumam «Nonāvēšana ir ļauna» nav cita satura kā «Nenonāvē!». Pavēles un komandas būtiski neko neapraksta, tās tikai izsaka pavēļu devēja vēlēšanos un gribu.

Visradikālāko pieeju pārstāv loģiskie pozitīvistī A. Aiers un R. Karnaps. Viņu izpratnē morāliem vārdiem un teikumiem nav «satura», ja mēs ar pēdējo domājam kaut ko pārbaudāmu un aprakstāmu. Ir iespējams noskaidrot, vai kaut kas ir desmit metru garš, un mēs varam aprakstīt metodi, kā tas ir izdarāms (arī ja praktiski tas ne vienmēr izdodas). Tātad apgalvojumam par desmit pēdu garu priekšmetu ir «saturš», kas attiecas uz kaut ko zināmu, noskaidrojāmu. Morālu sprieduma gadījumā tas nav iespējams. Nav tādas metodes, ar kuras palīdzību ikviens var pateikt, vai attiecīgā darbība ir morāli pareiza vai nepareiza. Tas rada šaubas par morālu vārdu «saturīgumu». Lai gan morālie spriedumi («X ir labs») izklausās pēc apgalvojumiem, patiesībā mēs nezinām, uz kādiem faktiem vai norisēm tie attiecas, tie neatspoguļo faktus, kas būtu atklāti novērojami.

Tas nebūt nenozīmē, ka A. Aiers vai R. Karnaps noliegtu morālu vārdu un teikumu lietošanu. Mēs tos varam no psiholoģiskā vai socioloģiskā viedokļa izpētīt. Jūtām un jūtu izpaudumiem ir svarīga nozīme cilvēku dzīvē. Mēs reaģējam uz citu cilvēku izsaukšanos, žestiem, sejas izteiksmi. Komandām, norādījumiem un pavēlēm dzīvē ir sava vieta, bet mums ir jāsaprot to funkcija un nozīme. Tās nav «pareizas» vai «nepareizas», bet gan rosina dažādas darbības. Dzirdot kļiedzienus, mēs steidzamies palīgā, dzirdot smieklus, reaģējam citādi.

Ja jau morāliem jēdzieniem nav satura, tad morālajiem uzskatiem nevar būt vispārēja pamatojuma un domstarpībām ētiskos jautājumos

nevar būt vispārēja atrisinājuma. Katram cilvēkam ir savas jūtas, un neviena cilvēka jūtas nav «labākas» vai «pareizākas» nekā otra cilvēka jūtas. Līdzīgi kā tas ir ar gaumi vai patiku: par gaumi nestrīdas.

Citu emotīvistu uzskati nav tik radikāli — morālo jēdzienu patiesais saturs esot ieteikumi, norādījumi, kurus iespējams izvērtēt. Ne visi ieteikumi der jebkurā situācijā, tāpat arī ieteikumu izvērtēšanā ir jāapsver dažādi faktori. Citiem vārdiem, ētiskie konflikti un domstarpības ir atrisināmas racionāli.

Deivids Hjūms pieņem par faktu to, ka ētiskie spriedumi nav bez pamata. Hjūms uzskata: mēs, cilvēki, esam visumā vienādi veidoti, daba mums ir līdzīga. Citiem vārdiem sakot, mūsu jūtas nav pārāk atšķirīgas, t. i., mēs vienas un tās pašas lietas izjūtam līdzīgā veidā. Cilvēkiem var būt gan egoistiskas, gan altruistiskas jūtas, simpātija, mīlestība utt. Varētu teikt, mūsu jūtu pasaulei ir kopīgs pamats, un tā mēs vismaz daļēji varam veidot kopējus morālus uzskatus. Tā, piemēram, no Hjūma viedokļa kopīgas izjūtas un vēlmes rada pamatu sabiedrības izveidošanai. Šis kopīgās izjūtas, intereses un vēlmes atspoguļo likumi, kas varbūt nav mūžīgi un absolūti, tomēr dod kopēju pamatu rīcībai. Mēs arī spējam ierobežot savus aizspriedumus un diezgan objektīvi spriest par cilvēkiem nepieciešamām lietām, par viedokļiem. Tā ir iespējams risināt morālas domstarpības. Tātad, ja visi ir gatavi pieņemt «morālo redzes viedokli», t. i., skatīt lietas morālā gaismā, tad, «apsverot lietas ar vēsu prātu» (Hjūma izteiciens), izvairoties no aizspriedumiem un mēģinot, cik iespējams, noskaidrot konkrētos apstākļus, mēs morālos jautājumus varam nonākt pie kopīgiem slēdzieniem.

15. METAĒTISKO TEORIJU IZVĒRTĒJUMS

Izvērtējot metaētisko emotīvistu, neizbēgami rodas nopietni jautājumi par ētisko jēdzienu saturu un pamatojumu iespējām. Daudz pūļu veltīts, aizstāvot uzskatu, ka morālie spriedumi tā vai citādi attiecas uz faktiem, jo pastāv uzskats, ka emotīvisms agri vai vēlu noved pie ētiskā relativisma. Tādēļ ir saprotami izteiktie pārmetumi, ka emotīvisms

neesot morāli pieņemams, tas graujot pašus morāles pamatus. Ja morālie spriedumi nav pierādāmi un morālās domstarpības nav atrisināmas tad ir grūti iedomāties, ka varētu būt kādas vispārējas vērtības. Tās va nodrošināt tikai pamatojumu, kas balstīts uz faktiem. Tā sākotnē metaētiski jautājumi izvērsas par normatīvām problēmām. Citiem vārdiem, pats jautājums par ētiku kļūst par ētisku problēmu.

Nu mēs atkal esam nonākuši pie jautājuma, vai un cik lielā mērī relativisms ir pieņemams. Emotīvistu arguments ir bijis, ka relativism faktiski nemaz tik ļoti neapdraud mūsu morālo dzīvi, kā to cilvēki dažkārt iedomājas. Mūsu morālā dzīve parasti nav atkarīga no tā, vai morālās normas (un līdz ar to morālie jēdzieni) tiešām ir universālas un absoļūtas. Cilvēka dzīve parasti norit kādas vienas konkrētas sabiedrības lokā, kur ir savas īpašas morālas tradīcijas. Runa ir par attiecīgās sabiedrības morālo domāšanu un uzskatu pamatojumiem. Lai kāda sabiedrība varētu normāli funkcionēt, nav nepieciešams, lai morālie jēdzieni tiešām būtu pēc rakstura universāli.

Problēma ir arī tā, ka relativisms pats ir relatīvs jēdziens. Uzskati ir relatīvi zināmos ietvaros. Ja mēs pieļaujam, ka morālie uzskati ir relatīvi zināmas kultūras ietvaros, tad tie var būt relatīvi arī kādas mazākas grupas ietvaros utt. Tā būs grūti apstāties, līdz mēs būsim jau nonākuši līdz atsevišķam individam. Galu galā katrs sapratis morālos jēdzienus, kā pats gribēs, un līdz ar to rīkosies tā, kā pats gribēs. Morāles jēdzieniem tikai tad ir nozīme, ja tiem ir kāds vispārējs saturs un tie kaut kādā veidā veicina vispārējo sazināšanos cilvēku starpā.

Noteikt šo vispārējo saturu nav viegli. Ne vienmēr to var panākt ar pamatojumiem, kas balstīti uz faktiem. Emotīvistiem ir zināma taisnība, ka bez «morālā redzes viedokļa» mēs šo jautājumu neatrisināsim. Fakti uzskatāmi par tādiem tikai zināmas teorijas gaismā. Naīvi domāt, ka novērojumi tieši un nepārprotami atbalsta kādus uzskatus. Zinātne ir pierādījusi, cik garš un grūts ir ceļš no novērojumiem («dotajiem faktiem») līdz slēdzieniem, likumībām utt. Šie slēdzieni nevar atrasties ārpus zināmas teorijas. Morālu jēdzienu gadījumā šāda teorija ir «morālais redzes viedoklis».

Pakavēsimies vēl pie cita jautājuma — par to, kādēļ kādam vispār ir jāpieņem «morālais redzes viedoklis». («Kādēļ man ir jābūt labam?») Tā mēs nonākam it kā pie loģiska «apļa», kas atrodas visas morālās domāšanas pamatā. Mums ir jāpieņem «morālais redzes viedoklis», jo tas ir

kaut kādā veidā «labi» — tam ir sava vērtība un nozīme. Ētikai ir savi pieņēmumi par cilvēku un viņa vēlmēm. Mēs vēlamies kaut ko sasniegt, un arī pati morāle (ar visiem tās uzskatiem un jēdzieniem) ir saistīta ar šīm vēlmēm. Morālisti pieņem, ka ētika dzīvi padara vieglāku, sabiedriskās attiecības — gludākas, novērš konfliktus utt. un ka cilvēkam ir spējas to visu racionāli izvērtēt. Bez šaubām, cilvēks var prasīt: kādēļ man vispār jābūt racionālam, jāvēlas vieglāka dzīve, labāka sabiedrība? Īstenībā tie vairs nav morāli jautājumi, bet gan problēmas, kas saistītas ar cilvēka būtību. Šajā ziņā emotīvistiem varbūt zināmā mērā ir taisnība, ka jūtas mūsu domāšanu un izturēšanos nosaka vairāk nekā racionāli apsvērumi. Mums ir vēlēšanās būt cilvēkiem un dzīvot starp cilvēkiem, un no tā arī izaug mūsu morālie apsvērumi.

16. SABIEDRĪBAS ĒTIKA

Līdz šim mēs esam raudzijušies uz ētiskajām problēmām no individa redzes viedokļa. Individī tomēr dzīvo sabiedrībā, kurā pastāv dažādi iestādījumi (banka, veikals, slimnīca, skola utt.), un ar tiem indivīdiem ir nepārtraukti jāsaskaras. Lai gan šie iestādījumi ir pašu sabiedrības locekļu radīti un tos vada cilvēki, tie iegūst it kā paši savu «morālo dzīvi». Arī likumos minētas «juridiskas personas», kas zināmos apstākļos var rīkoties kā indivīdi. Iestādījumiem dažkārt ir jāizšķiras par kaut ko, un to rīcībai var būt morālas sekas.

Morālās problēmas ir saistītas ar šādiem jautājumiem:

- 1) kas ir atbildīgs par šo iestādījumu rīcību,
- 2) kāda vieta tajos ir atsevišķam cilvēkam,
- 3) kā labā šie iestādījumi strādā.

Iestādījumu darbībai ir jābūt sabiedrībai pārredzamai. Taču nereti atbildība ir anonīmu akcionāru rokās un uzņēmums darbojas sevis paša dēļ.

Pievērsīsimies pēdējam jautājumam. Sākotnēji iestādījumi rodas sabiedrības locekļu dēļ, lai veiktu pasākumus, kurus atsevišķs indivīds nevar veikt vai arī to ir ļoti grūti izdarīt. Iedomāsimies situāciju, kad

katrs sabiedrības loceklis pats ražo visu sev nepieciešamo vai arī viņam ir tieša saistība ar ražotājiem. Praktiski tas nav iespējams, vide ir pārāk skarba, lai cilvēks varētu izdzīvot saviem spēkiem. Tā nu pamazām ir izveidojušās komplicētas ekonomiskas, juridiskas un politiskas struktūras. Svarīgi ir tomēr atcerēties, ka visas šīs struktūras rodas, lai atvieglotu cilvēkam dzīvi, tātad tās var izvērtēt, ņemot vērā to, kā tās «kalpo» sabiedrībai un tās locekļiem. Tas nav viegli, jo vispirms ir jāsaprot kopējais labums un tas, kāda loma attiecīgajam iestādījumam ir šī labuma pavairošanā. Labklājība ir relatīva, tā ir atkarīga no apstākļiem, turklāt tā zināmā mērā ir psiholoģisks jēdziens. Jautājums par to, vai kāda zeme ir attīstīta vai nav, nav tikai jautājums par ekonomiku, bet arī par to, kā «jūtas» šīs zemes iedzīvotāji, t. i., vai tie dzīvo stabilā psiholoģiskā vidē.

Tas dod pamatu izvērtējumiem, vai attiecīgo iestādījumu rīcība ir pareiza vai nav.

Nākamais jautājums ir par to, kur un kā šī iestādījuma darbībā iederas atsevišķs indivīds. Indivīds nedrīkst tajā «pazust». Iestādījumu var salīdzināt ar organismu, kura daļas un to funkcijas ir skaidri noteiktas. Visi iestādījuma dalībnieki ir atbildīgi par tā pastāvēšanu un darbību. Tā, piemēram, visi ģimenes locekļi ir atbildīgi par ģimenes pastāvēšanu; visi pilsoņi ir atbildīgi par savas valsts pastāvēšanu.

Jau Aristotelis norādīja, ka cilvēkam ir tādas spējas, kuras tas var attīstīt tikai sabiedrībā, piemēram, valstī. Tātad iestādījumi ne tikai kalpo sabiedrībai, bet arī palīdz indivīdam augt un veidoties. Indiešu ētikā ir interesanta koncepcija, ka sabiedrība pastāv, lai cilvēks varētu piepildīt savu «dharma» — pienākumu gan pret sevi (svadharma), gan savu vietu (grupu) sabiedrībā (varṇadharmā).

Nu esam nonākuši pie pirmā jautājuma par atbildību. Atbildībai ir jābūt stingri noteiktai un zināmā. Tai ir jāiekļaujas iestādījuma mērķa robežās un jātiek attiecinātai uz visu sabiedrību. Piemēram, veikals ir atbildīgs visu pircēju priekšā, kurus tas apkalpo. Jautājums ir arī par iestādījuma vadību, kuras darbības robežām ir jābūt skaidri kontrolētām, un šai kontrolei ir jānotiek regulāri.

Mums nav iespējams uzskaitīt visus iestādījumus, mēs varam minēt tikai pašus galvenos.

1. Iestādījumi, kas ir saistīti ar indivīda bioloģisko pastāvēšanu (ar attiecībām starp dzimumiem, veselības sargāšanu, slimību ārstēšanu utt.), piemēram, ģimene;

2. Iestādījumi, kas ir saistīti ar pašas sabiedrības pastāvēšanu (valoda, pieklājības normas, morāle, tautas tradīcijas);

3. Iestādījumi, kas ir saistīti ar sabiedrības aizsardzību un kārtības uzturēšanu;

4. Izglītības un kultūras iestādījumi, kas indivīdu ievada sabiedrībā, arī mākslas, literatūras un mūzikas iestādījumi, kas sabiedrību attīsta;

5. Reliģiskie iestādījumi;

6. Iestādījumi, kas regulē attiecības starp sabiedrībām, piemēram, starp valstīm.

Šo iestādījumu uzskaitījums, kas nekādā ziņā nav pilnīgs un netiecas norādīt to svarīgumu, atklāj, cik plašs ir sabiedrības ētikas loks, kas turklāt nav noslēgts. Jauni iestādījumi turpina rasties līdz ar jaunām morālām problēmām.

Die ethnologische Untersuchung der Kultur eines Volkes ist eine Aufgabe, die sich nicht nur auf die Beschreibung der äußeren Erscheinungen beschränkt, sondern auch die Erforschung der inneren Zusammenhänge und der historischen Entwicklung umfasst. In diesem Sinne ist die Ethnologie eine Wissenschaft, die sich mit den kulturellen Verhaltensweisen und den damit verbundenen Vorstellungen eines Volkes beschäftigt. Sie untersucht die Entstehung, Entwicklung und Veränderung der Kultur in ihrer Gesamtheit, von den materiellen Grundlagen bis zu den geistigen Schöpfungen. Die Ethnologie ist eine interdisziplinäre Wissenschaft, die Erkenntnisse aus der Anthropologie, der Soziologie, der Linguistik, der Geschichte und anderen Disziplinen einbezieht. Sie ist eine Wissenschaft, die sich mit der menschlichen Kultur in all ihrer Vielfalt und Komplexität auseinandersetzt.

Die Ethnologie ist eine Wissenschaft, die sich mit der menschlichen Kultur in all ihrer Vielfalt und Komplexität auseinandersetzt. Sie untersucht die Entstehung, Entwicklung und Veränderung der Kultur in ihrer Gesamtheit, von den materiellen Grundlagen bis zu den geistigen Schöpfungen. Die Ethnologie ist eine interdisziplinäre Wissenschaft, die Erkenntnisse aus der Anthropologie, der Soziologie, der Linguistik, der Geschichte und anderen Disziplinen einbezieht. Sie ist eine Wissenschaft, die sich mit der menschlichen Kultur in all ihrer Vielfalt und Komplexität auseinandersetzt.

Die Ethnologie ist eine Wissenschaft, die sich mit der menschlichen Kultur in all ihrer Vielfalt und Komplexität auseinandersetzt. Sie untersucht die Entstehung, Entwicklung und Veränderung der Kultur in ihrer Gesamtheit, von den materiellen Grundlagen bis zu den geistigen Schöpfungen. Die Ethnologie ist eine interdisziplinäre Wissenschaft, die Erkenntnisse aus der Anthropologie, der Soziologie, der Linguistik, der Geschichte und anderen Disziplinen einbezieht. Sie ist eine Wissenschaft, die sich mit der menschlichen Kultur in all ihrer Vielfalt und Komplexität auseinandersetzt.

Die Ethnologie ist eine Wissenschaft, die sich mit der menschlichen Kultur in all ihrer Vielfalt und Komplexität auseinandersetzt. Sie untersucht die Entstehung, Entwicklung und Veränderung der Kultur in ihrer Gesamtheit, von den materiellen Grundlagen bis zu den geistigen Schöpfungen. Die Ethnologie ist eine interdisziplinäre Wissenschaft, die Erkenntnisse aus der Anthropologie, der Soziologie, der Linguistik, der Geschichte und anderen Disziplinen einbezieht. Sie ist eine Wissenschaft, die sich mit der menschlichen Kultur in all ihrer Vielfalt und Komplexität auseinandersetzt.

Die Ethnologie ist eine Wissenschaft, die sich mit der menschlichen Kultur in all ihrer Vielfalt und Komplexität auseinandersetzt. Sie untersucht die Entstehung, Entwicklung und Veränderung der Kultur in ihrer Gesamtheit, von den materiellen Grundlagen bis zu den geistigen Schöpfungen. Die Ethnologie ist eine interdisziplinäre Wissenschaft, die Erkenntnisse aus der Anthropologie, der Soziologie, der Linguistik, der Geschichte und anderen Disziplinen einbezieht. Sie ist eine Wissenschaft, die sich mit der menschlichen Kultur in all ihrer Vielfalt und Komplexität auseinandersetzt.

ATSKATS UZ KRISTĪGO ĒTIKU

IEVADAM

Nebūtu pareizi, ja par ētiku mēs runātu tikai abstraktā veidā; tādēļ grāmatas otrajā daļā pievērsīsimies Rietumu civilizācijā pazīstamākajai kristīgajai ētikai. Tas, bez šaubām, nav vienīgais ētiskās domāšanas veids, tomēr pazīstamākais.

Ievērosim trīs vienkāršus vēsturiskus faktus.

1. Kristīgā ētika tāpat nebūt nav vienīgā Rietumu ētiskā tradīcija. Tā, kā mēs redzēsim, ir dažādu tradīciju sintēze, ar ko arī izskaidrojama šīs tradīcijas daudzveidība.

2. Tomēr kristīgā ētika ir bijusi viena no galvenajām Rietumu ētikas veidotājām. Arī Latvijā gadsimtiem ilgi tieši kristīgā baznīca noteica, kāda ētika ir mācāma skolās. Vai nu mums tas patik vai nepatik, mēs esam šīs tradīcijas mantinieki, tādēļ mums tā ir jāpazīst.

3. Pašu kristiešu starpā nebūt nav vienprātības par to, kas veido kristīgo ētiku, tādēļ izvēlējamies vēsturisku pieeju. Kristīgā ētika ir piedzīvojusi attīstību un joprojām turpina attīstīties. Kā jau minējām, ētiskie uzskati nav sastinguši.

Šajā sakarā varam atzīmēt sekojošus vispārējus novērojumus.

Lai gan laika gaitā reliģiskie un morālie uzskati dažkārt ir cieši savijušies, reliģiskie un ētiskie jautājumi ir atšķirīgi. Reliģija būtībā ir cilvēka pestīšanas meklējumi, kuriem tad atrisinājums tiek rasts kādā īpašā pārdzīvojumā vai pieredzē (reliģiskajā pārdzīvojumā vai piedzīvojumā). Šajā ziņā reliģiskajiem meklējumiem ir daudz plašāka ievirze nekā morālei. Tā, piemēram, cilvēks meklē atpestīšanu no nāves, un tā nav tieši morāla problēma. (Tikai dažās reliģijās nāve tiek uzskatīta par grēka, t. i., nepareizas izturēšanās sekām.) Tāpat gadās, ka cilvēki atrod atrisinājumus morālām problēmām arī ārpus savas reliģiskās pieredzes.

Tomēr bieži reliģija un ētika tuvinās, un tas notiek vairāku iemeslu dēļ. Pirmkārt, pie cilvēka pestīšanas vai atbrīvošanās meklējumiem pieder arī vēlēšanās atraisīties no ļaunumiem un morālām problēmām. Ļaunums kaut kādā veidā ir jāpārvar, bet varbūt ar cilvēka spēkiem tas nav iespējams. Ļaunums cilvēku it kā tur važās. Otrkārt, cilvēka reliģiskais pārdzīvojums nereti ir tik liels, ka tas izpaužas cilvēka izturēšanās

veidā un tā attiecībās ar citiem cilvēkiem. Tātad reliģija ir saistīta ar zināmu dzīves veidu vai dzīves «ceļu». Tā, piemēram, ķīniešu reliģijas runā par Lielo tao (dao) — «ceļu», kas parāda arī tikumību. Treškārt, reliģijas bieži runā par cilvēka dabu un raksturu, un tas dod zināmu morālās dzīves izskaidrojumu.

Kristīgajā ticībā morāle ir cieši saistīta ar «jauno dzīvi Kristū», kas izpaužas cilvēka domāšanā un izturēšanās veidā. Ja jau Kristus ir Pestītājs, tad kristieša dzīvei ir jābūt citādei. Pestīšanai ir sava vēsture — Kristus nenāk negaidīti. Tāpēc kristīgo ētiku mēs vislabāk varam iepazīt vēsturiski. Runa nav vis par kaut kādiem vienreizējiem morāliem likumiem, bet gan par Dieva varenajiem darbiem ar cilvēku; tie turpinās, un tas viss izpaužas cilvēka nostājā. Dievs cilvēku uzrunā, no kristiešu redzes viedokļa, dažādos apstākļos un veidos. Tātad kristīgā ētika nav likumu grāmata, bet stāsts, kam mēs pievērsīsimies nākošajās nodaļās.

Dabiski, ja šī grāmata būtu domāta ķīniešiem, mūsu uzmanība būtu pievērsta Konfūcija mācībai, bet arī tas būtu stāsts par to, kā konfūcisms ir ticis saprasts dažādos apstākļos. Deontologi, teleologi un tikumības ētikas pārstāvji Konfūcija ētiskās pamācības saprastu dažādos veidos.

Pievērsoties kristīgajai tradīcijai, der atcerēties, ka kristīgā ticība radās jūdu sabiedrībā, kurai bija sava, noteikta ētiskā domāšana, bet attīstījās hellēnistiskajā kultūrā, kuras ētiskā domāšana bija citāda. Varbūt tieši šī pārmaiņa visvairāk iespaidoja kristīgās morāles veidošanos.

1. VECĀS DERĪBAS ĒTIKA

I. EBREJU KULTŪRAS UN BAUSLĪBAS ĒTIKA

A. CILŠU APVIEŅOŠANĀS UN ATTIECĪBAS AR CITĀM TAUTĀM

Bauslība atspoguļo dažādo ebreju cilšu apvienošanos vienā tautā. Tautas pamatā ir asinsradniecība — izcelsme no vieniem un tiem pašiem sentēviem (Abraāma, Izaka un Jēkaba), kam ir Dieva aicinājums un apsoliņš. Derība ir šī apsoliņuma turpinājums, bet pasludina arī ko jaunu. Ebreju (Izraēla) tautai ir īpašs aicinājums un vēsturisks

uzdevums — misija. Ar derību nāk šī misijas apziņa, kas saliedē ciltis tautā. Derība ir ar visu tautu.

Soģu un Samuēla grāmatas atspoguļo šo pāreju. Soģu periodā tautai vēl nav pastāvīgas vadības, lai gan ciltis ir labi organizētas. Vispārējo vadību atsevišķos gadījumos realizē priesteri un karavadoņi (piem., Simsons). Apvienošanu praktiski nodrošina monarhijas izveidošanās. 1. Samuēla grāmatas 8. nodaļā izvirzīts jautājums par ķēniņa nepieciešamību: ja Dievs ir Izraēla Kungs un Valdnieks, tad kādēļ vēl ir nepieciešams ķēniņš no cilvēku vidus? (Spriegums starp teokrātiju un monarhiju raksturo ebreju tautas vēsturi.) 1. Samuēla grāmatas 15. nodaļa izceļ faktu, ka tieši Dievs ir tas, kurš sūta Samuēlu, lai tas svaidītu Saulu «par ķēniņu pār visu viņa tautu» (1. Samuēla 15:1). Monarhijai tātad ir reliģisks pamats un Dieva atļauja.

Valdnieks tomēr neatrodas ārpus reliģiskās dzīves, un viņa uzdevums ir izpildīt Dieva norādījumus. Valdnieki nedrīkst novērsties no Dieva, un jau no paša sākuma tiek spriests par attiecībām starp Izraēla valdnieku un Dievu (Saula un Dieva attiecības). Vienota valsts iekārta (monarhija) ir nepieciešama sabiedriskās kārtības nodrošināšanai, tomēr tā satur arī elkdievības briesmas: ķēniņa autoritāte un vara var aizēnot Dieva varu un autoritāti.

Valdnieki nedrīkst pārkāpt bauslibu, un viņiem ir jāievēro visi tie paši likumi, kas citiem cilvēkiem. Samuēls nebaidās norādīt ķēniņam viņa trūkumus. Tāpat rīkojas arī vēlākie pravieši. Valdnieku izdotie likumi nav augstāki par Dieva likumiem.

Valdnieks (Zālamans) ceļ un veido Jeruzalemes templi kā ebreju tautas vienīgo un centrālo svētnīcu, kas vēl vairāk saliedē ciltis vienā tautā. Jeruzalemes templim ir ne tikai reliģiska, bet arī politiska nozīme. (Zīmīgi, ka tikai Zālamans drīkst celt templi, jo Dāvids nav pilnīgi ievērojis bauslibu.)

Attiecības ar citām tautām skatītas reliģiskā gaismā: visi kari ir Dieva kari; Izraēla intereses ir Dieva intereses un otrādi. Izraēla politiskie ienaidnieki ir pagāni. Vecajā Derībā bieži runāts par ienaidnieku, t. i., pagānu iznīcināšanu. Ienaidniekiem nav tiesību, jāiznīcina pat ienaidnieku bērni un sievas (4. Mozus 31:17), lai gan ienaidnieku nokaušana paredz nepieciešamību šķīstīties. Šajā sakarā ir vaicāts, vai Derība nenozīmē neierobežota ebreju tautas nacionālisma atbalstīšanu. Vēlāk līdz ar praviešiem rodas citādi uzskati.

Ir kāda pretruna ebreju kultūrā: ebreju tauta cīnās par savu pastāvīšanu citu tautu vidū, kuras to nepārtraukti apdraud, lai gan tajā pašā laikā ebreju tautai citu tautu vidū ir universāla misija. Jautājums ir par universālismu un tautas īpašo vietu, nacionālajām interesēm. Daži pētnieki šeit ir saskatījuši zināmu attīstību no nacionālisma universālisma virzienā. Viens no vecākajiem praviešiem — Āmoss — izceļ universālismu, savukārt vēlīnais Nehemija pasvītro nacionālismu.

B. ĢIMENE UN DZIMUMDZĪVE

Ģimenes un dzimumdzīves jautājumos Vecā Derība atspoguļo vairāk ebreju tautas ierāžas nekā praviešu uzskatus. Dievs radījis cilvēku kā garīgu un fizisku būtni. Viņa ķermenis nav nekas slikts, un dzimumdzīvei ir savs uzdevums. Ģimene ir Dieva iestādījums, un tā ir sargājama un kopjama, vismaz divi baušļi runā par ģimenes aizsardzību (pret laulības pārkāpšanu un par pareizajām bērnu un vecāku attiecībām).

Ģimenes var rasties dažādos veidos. Vecā Derība piemin dažādas paražas: ligavas laupīšanu, ligavas pirkšanu, ligumu utt. Visumā precības ārpus cilts un Izraēla tautas ir noliegtas, lai gan valdniekiem ir sievas no citām tautām. (Pēc Babilonijas trimdas izvirzās nopietns jautājums: ko darīt ar sveštautiešu sievietēm?)

Visumā Vecā Derība norāda virzīšanos no poligāmijas uz monogāmiju, lai gan jautājums paliek atklāts. Daudzsievība un konkubināts («liekās sievas») ir parasta lieta valdnieku un augstmaņu aprindās. (Atcerēsimies Zālamanu!) Tajā pašā laikā ekonomiskie apstākļi veicina monogāmiju, un Jēzus laikā viensievība ir faktiskā sabiedrības norma. Laulības šķiršana zināmos apstākļos ir atļauta, lai gan šajā ziņā vīriešiem ir lielākas tiesības nekā sievietēm. Otrreizējās laulības ir pieļaujamas, tikai, piemēram, priesteri nevar precēt «netikles un atstādīnātas sievas» (3. Mozus 21:14).

Lai gan Vecā Derība pasvītro, ka Dievs radījis abus — vīrieti un sievieti un ģimenē abi vecāki ir vienādi godājami, visumā ebreju kultūrā abu dzimumu starpā nav vienlīdzības. Tā, piemēram, laulības pārkāpšanas gadījumā sievietes saņem daudz smagākus sodus nekā vīrieši. Šajos jautājumos ebreju kultūra atspoguļo Tuvo Austrumu praksi.

Vecā Derība pauž dabisku, veselīgu pieeju dzimumdzīves jautājumos.

Cilvēka reproduktīvās spējas ir Dieva dāvana un seksuālās dzīves nav nekas slikts. Askētisms, kas vēlāk parādās kristīgajā ticībā, ir svešs. Tautas uzturēšana un vairošanās ir Dieva uzdevums. Ģimenes turpināšana («augļošanās») ir pienākums. Bērni ir Dieva dāvana, un liela ģimene ir Dieva svētība. Priesteri, levīti un arī pravieši, cik zināms, ir ģimenes cilvēki. Taču dzimumdzīvei jābūt zināmos ietvaros, piemēram, laulības pārkāpšana tiek smagi sodīta.

C. NOZIEGUMS UN SODS

Galvenie avoti šajā jomā ir 2. un 5. Mozus grāmata, kas atspoguļo bauslības ētiku un ebreju tautā pastāvošās tradīcijas.

Visumā personīga atmaksa par nodarījumu (atriebība) ir uzskatīta par kaut ko pašsaprotamu, ar laiku gan atriebēji un to tiesības un pienākumi tiek precizēti. Pazīstamais princips «aci pret aci, zobu pret zobu» ir uzskatāms par mēģinājumu atriebību ierobežot. Likumi par atriebību mēģina ievest šajā jomā zināmu kārtību.

2. Mozus grāmatas 18. nodaļā aprakstīta atklātas tiesas un juridiskās sistēmas rašanās. Mozus, balstoties uz Jetrus padomu, rada tiesu, kas izšķir strīdus. Dievs ir pēdējais tiesnesis un likumu avots, bet tiesā rikojas pēc Dieva dotajiem likumiem. 5. Mozus grāmatas 21. nod. tiesa identificēta ar pilsētas vecajiem. Ar likumu un tiesu izveidošanos soda noteikšanu un izpildišanu (piem., nomētāšanu ar akmeņiem) uzņemas sabiedrība (pilsēta).

Sakarā ar tiesu izveidošanos rodas nepieciešamība pēc lieciniekiem. Nepatiesas liecības došana ir smags noziegums, kas sodāms ar nāvi. Lai noskaidrotu vainīgo, parasti ir nepieciešami divi vai trīs liecinieki. Rodas nepieciešamība atšķirt dažāda veida noziegumus, piemēram, cilvēka nogalināšanu gadījuma pēc un tīšu slepkavību.

Vecās Derības sodi par kriminālpārkāpumiem visumā ir smagi un drastiski. Nāvessods ir paredzēts samērā daudzos gadījumos, ieskaitot atsevišķus noziegumus, kas skar mantu un īpašuma tiesības. Nāvessodu izpildīja, nomētājot ar akmeņiem, pakarot vai sadedzinot (retos gadījumos). Sods pats kā tāds tiek izprasts kā atmaksa par noziegumu vai nodarījumu.

Tajā pašā laikā visi (atskaitot vergus) ir vienlīdzīgi likuma priekšā un saņem vienādu sodu, Vecajā Derībā nav atšķirību šķiru vai grupējumu starpā.

D. ĪPAŠUMA TIESĪBAS UN SABIEDRISKĀS ATTIECĪBAS

Vecā Derība visumā apraksta lopkopju (ganu) un vēlāk zemkopju kultūru un sabiedrību. Lauksaimniecība attīstās vēlāk līdz ar tautas ienākšanu un nostiprināšanos Palestīnā.

Vecā Derība stingri aizstāv īpašuma tiesības, un par zagšanu ir paredzēti smagi sodi. Tā, piemēram, liels sods paredzēts par robežstabu noņemšanu vai patvaļīgu pārvietošanu. Privātā īpašuma aizsardzība ir nodrošināta, un mantas iegūšana nav nekas slikts. Nabadzība, lai gan nav negods, nav arī nekas labs. Askētisms (atteikšanās no mantas) vai komunisms (kopīpašums), kas parādās vēlāk (esēņi, kristiešu pirm-draudze), Vecajai Derībai ir svešs. Sentēvi (Ābraāms, Jēkabs utt.), tautas vadoņi (Mozus, Ārons u. c.) nav nabagi. Valdnieku (Zālamans u. c.) bagātības ir plaši aprakstītas.

5. Mozus grāmatā (23:19) aizliegta augļošana (procentu ņemšana) Izraēļa tautas starpā, un tam bija svarīga nozīme tālākajā saimnieciskajā attīstībā. Tā pamatā ir cilts brālība. Attiecībā uz svešiniekiem ir citādi. Parādniekiem tomēr tiek nodrošināta zināma aizsardzība.

Ir noteikta palīdzība nabagiem un trūkcūcietējiem (parādu atlaišana un vergu atbrīvošana sakarā ar sabbatisko gadu). Zināmā mērā tiek aizsargātas svešinieku tiesības. Bankrota likumi visumā ir stingrāki nekā Babilonijā.

No vienas puses, Vecā Derība izceļ vienu likumu visiem (3. Mozus 24:22 — «vienāda tiesa»), bet, no otras puses, specifiskie likumi paredz atšķirības.

II. PRAVIEŠU ĒTIKA

Bauslibas un ebreju kultūras ētikas cieši savijušās un bieži nav atšķiramas. Turpretim praviešu ētika ir radikāli atšķirīga un dod derībai jaunu, citādu izpratni. Kristieši derību saredz tieši šīs pravietiskās izpratnes gaismā.

Praviešu darbība atspoguļo laikmetu, kad abas Izraēļa tautas valstis (Izraēls ziemeļos un Jūda dienvidos) jau ir izveidojušās un mēģina saglabāt savu patstāvību Tuvo Austrumu lielo zemju politiskajos virpuļos. Ienaidnieki no dienvidiem (īpaši Ēģiptes) un ziemeļiem (Babilonijas)

apdraud jūdu zemes. Pirmie pravieši (Āmoss, Miha un Hozēja) darbojas, kad pastāv neatkarīgas ebreju valstis, kuru valdnieki ir atbildīgi par šo zemju pastāvēšanu grūtos politiskos un militāros apstākļos. «Lielie» pravieši (Jesaja, Jeremija) darbojās Izraēla tautai kritiskā posmā, Ecēkiēls ir trimdas pravietis. Tātad praviešu darbība lielā mērā ir saistīta ar politiskiem un sabiedriskiem jautājumiem — par valstīm, valdniekiem, tautu, tās pastāvēšanu un izredzēm.

A. PRAVIEŠU DARBĪBAS RELIĢISKIE PAMATI

Praviešu darbības pamatā ir tiešas dialogattiecības ar Dievu un atbilde Dieva vārdam ticībā un grēku nožēlā. Tas veido praviešu personīgo pieredzi jeb pārdzīvojumu. Pravieši izjūt nepārvaramo atšķirību starp Dievu un cilvēkiem. Šajā ziņā praviešu pārdzīvojums atšķiras no mistiķu pieredzes. Tas atšķiras arī no priesteru un bauslības rakstu mācītāju pieejas. Dieva vārds ir runāts «pret» pašiem praviešiem un viņu tautu. Dievs atklājas kā tiesnesis, un Dieva vārds ir spriedums par savu tautu.

Lai gan praviešu attiecības ar Dievu ir personiskas un individuālas, tām vienmēr ir sabiedriski politiska nozīme. Pravietis atrodas Dieva priekšā, bet ir personīgi iesaistīts savas tautas un sabiedrības dzīvē. Pravietis ir sūtīts pie Izraēla tautas (valdniekiem, vecajiem utt.) un vienmēr izjūt šo sabiedrisko atbildību un iesaistījumu. Šī tauta nezina Dieva vārdu, neseko Dieva norādījumiem, nepilda bauslibu utt., un pravietim gribot negribot pie šīs tautas ir jāiet.

Praviešu pieredzes centrā atrodas Dievs, kas ir svēts (*kodesh*) un noslēpumains, taisns (*zedek*), un viņam rūp taisnība, viņš ir radītājs — transcendentais visu lietu avots, valdnieks pār visām lietām (ieskaitot vēsturi) un ārpus visiem apsvērumiem — persona. Tikai šādas Dieva izpratnes ietvaros ir saprotama derība un pašu praviešu darbība. Dievam rūp cilvēka, savas tautas liktenis. Dievs kā persona uzrunā un sūta praviešus. Praviešiem ir sava vēsts, kas atspoguļo Dieva raksturu.

Derība ir pirmām un galvenām kārtām Dieva žēlastības un mīlestības izpausme. Pravieši pauž jaunu derības izpratni. Derība un bauslība primāri nav līgums, kas dod nodrošinājumu, bet gan žēlastība. Tāpat kā pati radišana paliek Dieva žēlastības noslēpums, arī derība paliek noslēpums (kāpēc Dievs slēdz derību ar savu tautu tieši šādā veidā — tas

paliek neatbildēts). Derība šajā ziņā ir radišanas turpinājums. Izraēla tautas pastāvīgā «atkrišana» no derības ir līdzīga cilvēka grēkā krišanai — tā ir cilvēka nepaklausība un sacelšanās pret Dievu. «Atkrišana» pastāvīgi turpinās. Zīmīgi, ka Dievs tomēr paliek uzticams — vienalga, kāda arī būtu tautas rīcība. Arī šī uzticamība ir Dieva žēlastības un mīlestības apliecinājums. Tā nav cilvēkam saprotama un izskaidrojama. Dieva taisnīgums vienmēr ir pretrunā ar cilvēku netaisnīgumu.

B. PRAVIEŠU NOSTĀJA ĒTIKAS JAUTĀJUMOS

Pravieši pasludina Dieva absolūto prasību, lai cilvēku attiecībās allaž valdītu taisnīgums. Dieva vārdā pravieši nosoda dažādas netaisnības. Kas ir taisnība — tas ir aprakstīts saistībā ar konkrētiem netaisnību gadījumiem. Dieva žēlastība neizslēdz un nevājina šo prasību pēc taisnīguma, tāpat arī kulta svētums un rituālu izpildīšana nevienu neatsvabina no taisnīguma ievērošanas.

Pravieši vērsās pret augstmaņu, bagāto, priesteru un levītu privilēģijām, nabago apspiešanu, kukuļņemšanu. Pravieši kritizē tiesu un tiesnešus: nabagie ļaudis («zemes cilvēki») nevar iegūt sev «tiesu un taisnību». Tautā nevalda vienlīdzība likuma priekšā. Valdnieki ir apspiedēji, nevis aizstāvji. Pat priesteri ir pērkami. Atsevišķos gadījumos ir vērojama nostāja pret bagātajiem un greznību vispār (Amosa grāmatas 6. nodaļa). Bagātība nav iegūta ar taisnīgiem līdzekļiem.

Tāpēc ir saprotama arī praviešu stingrā nostāja pret lepnību: lepnība un netaisnība iet roku rokā. Lepnība jeb pārkuma sajūta ir grēka un ļaunuma avots. Gandrīz visi Vecās Derības pravieši vērsās pret valdnieku, augstmaņu un tautu lepnību un pašpārliecinātību. Pašlepnums apdraud katru cilvēku. Cilvēki lepojas ar savu spēku un gudrību, lielas tautas lepojas ar savu varu un pārspēku. Cilvēki lepojas ar savu drošības apziņu (jo tie ir «izredzētās tautas» locekļi) un nedomā par Dieva sodu. Pravieši sludina, ka lepnie tiks pazemoti un varenie piedzīvos sakāvi. Izredzētība nekādā ziņā nedod drošību. Lepnība saistīta ar pašpmierinātību, kas no praviešu viedokļa ir negatīva iezīme. Īpaši Jesaja nosoda pašpmierinātību, ko veicina nepareiza reliģiskās dzīves izpratne. Pašpmierinātība ir liels ļaunums, jo neļauj saredzēt Dieva sprieduma un soda tuvošanos, pašpmierinātais cilvēks nedomā par Dieva likumu un baušļu izpildīšanu.

Praviešu uzmanība, kā jau minējām, ir pievērsta politiski sabiedriskiem jautājumiem, un ar tiem arī saistāmas lielās morālās problēmas. Dieva spriedums pamatā ir par tautām un valdniekiem. Apspriesta Izraēla tautas un tās vadošo aprindu izturēšanās, grēki apskatīti sabiedriskā limenī. Tauta kopumā ir novērsusies no Dieva ceļa. Tāpat ir arī ar citām tautām un valdniekiem, pravieši pievēršas to nostājām, un viņu spriedums Dieva vārdā pēc rakstura ir universāls.

C. DIEVA SPRIEDUMS UN VĒSTURES NORISES

Pravieši pasludina Dieva suverēno varu pār vēsturi, bet vēsture, šķiet, iet citu ceļu. Vēstures spriedums par tautām un cilvēkiem ir divdomīgs — ne viss, šķiet, notiek pēc Dieva prāta un Dieva likumiem. Vēsturei nav viegli saskatāmas «morālas loģikas». Vēsturiskā pieredze kārdina valdniekus un tautas rīkoties citādi, liek šaubīties par Dieva valdīšanu un vadību, meklēt citus ceļus un padomus. Šī ir viena no galvenajām praviešu ētikas problēmām: spriegums starp Dieva gribu un to, kas norisinās vēsturē un rada apstākļus, kuros cilvēkiem ir jādzīvo. Šī problēma rosina ētisku jautājumu: ja vēsturē nenotiek Dieva griba, tad kāds ir pamats paklausīt Dieva likumiem?

Šajā sakarā pravieši uzsver, ka Dieva griba piepildās ilgākā laika posmā. Dieva spriedums piepildās, bet ne vienmēr tādā veidā un tik ātri, kā cilvēki to sagaida. Dieva tiesa nāk, bet Dievs arī ļauj cilvēkam atgriezties. Tas, ka konkrēta brīža vēsturiskais spriedums var būt neskaidrs un divdomīgs, nenozīmē, ka Dieva valdīšana būtu apstājusies. Tautas ir Dieva instrumenti, bet katrs cilvēcisks instruments ir ar savām stiprajām un vājajām pusēm. Dievs spriež tiesu arī pār saviem instrumentiem. Tas, ka Dieva spriedums nepiepildās tūlīt, neattaisno pašapmierinātību un kūtrumu.

Mesijas (glābēja jeb atpestītāja) apsolījums, cerības un gaidas dod noteiktu atrisinājumu šim spriegumam starp Dieva gribu un vēstures norisēm. Mesijas nākšana ir īpaša Dieva žēlastība, ar to neatrisinātās problēmas tiks atrisinātas nākotnē. Mesija nodibinās jaunu kārtību un attiecības cilvēku starpā. Mesija kā valdnieks apvienos varu, taisnīgumu un labumu, tas būs «ideālais valdnieks» — ķēniņš un gans vienā personā. Mesijas valsts ir zināma veida «utopija», kas aptvers visas dzīves

nozares. Šajā ziņā «jaunā ētika» ir saskaņā ar mesijas gaidām un šo cerību piepildījumu. Runa ir par cilvēkiem «ar jaunām sirdīm» un citādām attiecībām ar bausību.

Senākie pravieši šo mesiānisko piepildījumu saredz vēstures ietvaros, bet vēlākie to uzskata par «pārvēsturisku» notikumu (pēc šīs pasaules gala). Jautājums ir par Izraēla tautas atpestīšanu vēsturiskos apstākļos. Šķiet, ka grūtie Babilonijas trimdas gadi lika praviešiem arvien vairāk lūkoties pāri vēstures robežām. Mesija kā Cilvēka Dēls noslēdz vēsturi ar visām tās divdomībām, un tikai tad nāk cerētā atpestīšana. Apokaliptiskā literatūra šādu uzskatu turpina izvērst.

III. ĒTIKA GUDRĪBAS LITERATŪRĀ

Kā minējām sākumā, ētiskie uzskati, kurus atrodam Vecās Derības «gudrības literatūrā» vai vispār Rakstos, pamatā atspoguļo ebreju kultūras dzīvi un domāšanu un tādējādi nebūtu uzskatāmi par kādu īpašu morālu tradīciju. Tomēr šī literatūra ir izveidojusies vēl, lai gan tā ietver atsevišķus senus materiālus, piem., sakāmvārdus. Par tās iekļaušanu Bībelē jūdu garīgā vadība vēl debatēja Jamnijas Sinodē 90. g. pēc Kr. Senākie materiāli, šķiet, iekļauti Zālamana pamācībās.

Zālamana pamācības (sakāmvārdi) aptver veselu virkni (daži zinātnieki uzskata, ka pat desmit) sakāmvārdu krājumu. Tie ir radušies dažādos laikos un ir dažādu autoru darbi. Sakāmvārdi atspoguļo «gudrības» ētiku (gudriba ir pat personificēta kā runātāja, piem., 1:20 u. c.). Gudriba tiek izprasta kā praktiska zināšana (*prudentia*) dzīves problēmu risināšanā. Gudriba ir dzīves ziņa, prātīga rīcība, labs padoms, kā rīkoties. Gudriba ir saistīta ar apdomību, tēvu (gudro) pamācībām, tradīciju ievērošanu.

Dieva bijāšana ir gudrības sākums un pamats. Uz šādu gudribu balstās cilvēka morālā dzīve un izturēšanās. Jaunuma pamatā ir gudrības trūkums. Nepraša, muļķis dara jaunu un piedzīvo sodu. Gudrības noiecināšana rada dažādas negatīvas sekas. Cilvēkam ir jābūt gudram un saprātīgam, lai tas nepadotos neprašu kārdinājumiem.

Gudriba nozīmē spēju sevi kontrolēt un savaldīties. Muļķis iedegas neapvaldāmās dusmās, pavada dzīvi slinkumā, padodas savām dziņām,

pakļaujas ļauniem draugiem utt., t. i., zaudē kontroli pār sevi un savu dzīvi. Zālamana pamācības kā lielu ļaunumu pasvītro cilvēka nespēju savaldīt savu mēli.

Zālamana pamācības uzsver arī cilvēka rīcības sekas. Gudrībai ir daudz augļi. Gudrais cilvēks par saviem labajiem darbiem saņem attiecīgu atmaksu (piemēram, pārticības veidā), bet gudrības noniecinātājs par ļaunajiem darbiem — ciešanas un sāpes. Atmaksas princips kā morālās dzīves motivētājs ir svarīgs. Visumā sakāmvārdu autori uzskata, ka dzīvē nekas nepaliek neatmaksāts.

Zālamana pamācības īpaši pasvītro tādus tikumus kā godīgumu, strādīgumu, šķīstību, laipnību. Uzmanība ir pievērsta cilvēku attiecībām, piem., ģimenē. Izcelta pašāvība Dievam un dievbijība. Interesanti, ka ne pravieši, ne arī bauslības problēmas nav skartas. Pieeja ir universāla, atsevišķus pieminētos sakāmvārdus mēs varam atrast arī citās kultūrās.

2. JAUNĀS DERĪBAS ĒTIKA

I. VISPĀRĒJAIS RAKSTUROJUMS

Visumā Jaunās Derības ētiku raksturo četri svarīgi faktori. Pirmais no tiem ir visas Jaunās Derības eshatoloģiskie ietvari. Dieva valdīšana pār vēsturi ir absolūta jeb pilnīga, un tā turpinās bez pārtraukuma. Dievs vienmēr ir visas vēstures Kungs, un vēsturē piepildās Viņa nospraustie mērķi. Dieva valstība pasaulē ir jau daļēji nodibināta un parādījusies īpaši ar Kristus atnākšanu un darbību. Tātad Dieva valstības saturs un nozīme jau ir kļuvusi redzama. Tomēr Dieva valstības pilnīga nodibināšana vēl ir nākotnē, un tā sasniegs savu piepildījumu vēstures noslēgumā. Šis noslēgums tuvojas. Tā nu cilvēkam ir jādzīvo un jādarbības šajā pēdējā vai «pārejas» posmā, kad Dieva valstības raksturs jau ir zināms. Vai tas nozīmē, ka Jaunās Derības ētika ir tikai šim pārejas laikam («pagaidu ētika») vai arī tā atspoguļo kādus mūžīgus principus —

tas ir jautājums, kas prasa tuvāku noskaidrojumu. Šajā ziņā Jaunās Derības pētnieku uzskati dalās.

Otrais faktors ir uzskats, ka Jaunās Derības notikumi — Kristus nākšana un mācība, Svētā Gara nākšana un draudzes nodibināšana utt. iederas zināmā pestīšanas «vēsturē» — specifisku norišu secībā. Tā Kristus mācībai un darbībai nav vis gadījuma raksturs, tā pieder zināmam Dieva plānam. Tas, kas norisinās, ir saprotams tikai iepriekšējo notikumu gaismā. Kristus nāk, lai «piepildītu» iepriekš sacīto un solīto. Arī Kristus mācība ētiskos jautājumos ir saprotama iepriekš sacītā, īpaši praviešu sludinātā, gaismā. Šajā ziņā uzsvars noteikti ir kontinuitātei. Tā, piemēram, Jaunās Derības (īpaši evaņģēliju) ētisko ievirzi daudzējādā ziņā raksturo Vecās Derības praviešu intereses, pieejas un mācības ētiskos jautājumos. Tomēr Jaunās Derības ētika nav tikai turpinājums. Jaunais ir saredzams un saprotams vecā gaismā. Tā, piemēram, «jaunais bauslis» ir izprotams kā atrisinājums tām problēmām, kas bija ietvertas Vecās Derības baušļos.

Trešais faktors ir Jaunās Derības universālais raksturs. Jaunā Derība ir «evaņģēlijs» — prieka vēsts visiem cilvēkiem. Tas, ko Kristus dara vai māca, ir domāts visiem. Šajā ziņā Jaunās Derības ētika ir domāta kā universāla ētika visiem un visur. Vecās Derības ētika daudzējādā ziņā ir saistīta ar Izraēla tautu un kultūru, tās pamatā ir Dieva derība ar vienu tautu. Kristus turpretim sūta savus mācekļus pie visām tautām mācīt visu, ko tas «pavelējis». Šajā ziņā Jaunās Derības ētika ir universālas misijas ētika.

Ceturtais faktors ir Jaunās Derības ētikas stingrais un absolūtais raksturs. Ētiskās prasības ir ļoti augstas un stingras. Tās attiecas uz visiem, kas grib būt Kristus sekotāji. Pamatā tās izriet no Dieva varas pār cilvēku un fakta, ka pestīšana var nākt vienīgi no Dieva. Dieva prasības ir absolūtas. Līdz ar to ētiskā ievirze tiecas uz pilnību, tā ir prasība būt «pilnīgiem» (tāpat kā pats Dievs). Jautājums ir, vai šīs augstās prasības ir domātas tikai Jēzus tuvākajiem mācekļiem vai arī visiem. Šīs stingrās un bargās prasības pirmajā kristīgajā draudzē izraisīja daudzas problēmas un jautājumus, piemēram, par privātipašumu.

Šos četrus faktoros saista zināma kopsakarība. Prasības, piemēram, ir stingras, jo laika atlicis ļoti maz un Kristus mācekļiem ir jāveic tik daudz («pļaujāmā daudz», «pļaujas laiks ir klāt»).

Mēs nevaram atdalīt Jaunās Derības ētiku no Jaunās Derības reliģiskā satura. Ētika nav kaut kas atsevišķs un atdalāms. Maldās divu pilnīgi

pretēju uzskatu aizstāvji: 1) tie, kas uzskata, ka kristīgā ētika pastāv atsevišķi no kristīgās mācības un kāds patiesi var sekot šai ētikai, nepieņemot ticības dzīvi, un 2) tie, kas uzskata, ka kristīgā ētika kaut kadā ziņā ir «otrā vietā» vai mazāk svarīga nekā pats ticības pārdzīvojums un tā izpratne (teoloģija).

II. PIEEJA

Jaunā Derība, tāpat kā Vecā Derība, nav uzlūkojama par sistemātisku ētikas rokasgrāmatu. Ne Jēzum, ne Pāvilam nav īpašas ētikas teorijas, ko tie gribētu citiem iemācīt. Galvenie jēdzieni, piemēram, žēlsirdība, taisnība utt., ir izskaidroti, minot konkrētus apstākļus un situācijas (piem., stāsts par žēlsirdīgo samarieti). Kas domāts ar «tuvākā milestību», netiek pateikts teorētiski, bet atklājas konkrētā gadījumā.

Līdzīgi ir arī ar apskatītajām problēmām un jautājumiem. Pāvils savās vēstulēs reaģē uz konkrētām problēmām dažādās draudzēs. Kristus atbild uz konkrētiem jautājumiem, kurus tam uzdod, piemēram, farizeji. Līdz ar to Jaunā Derība neskar visus iespējamus ētikas jautājumus un morālās problēmas. Ir daudzas morālās problēmas, kuras Kristus piemin tikai garāmejojot. Piemēram, ļoti svarīga sabiedriskās morāles joma jūdu sabiedrībā bija mantošanas tiesības un par tām pastāvēja dažādi uzskati. Kristus šajos jautājumos nav īpaši ieinteresēts.

Jaunā Derība ir evaņģēlija pasludinājums — prieka vēsts par to, ko Dievs ir darījis Kristū cilvēka pestīšanai. No tā arī izriet jauna dzīve (dzīves veids un stils). Kristīgā ētika pamatā ir mēģinājums aprakstīt un noskaidrot šo jauno dzīvi. Tā mēģina atbildēt uz jautājumu: ko nozīmē būt Kristus māceklim un sekotājam cilvēka individuālā un sabiedrisko attiecību līmenī? Ir svarīgi izprast šo pieeju, lai nerastos pārpratumi par Jaunās Derības saturu.

Jaunā Derība aptver plašu literatūru, un dažādie autori ētiskos jautājumus apskata no dažādām perspektīvām. Kristus pats skaidro šos jautājumus, kā piemērus minot konkrētas situācijas. Veids, kā Kristus mācīja evaņģēliju, veicināja šo dažādo perspektīvu attīstīšanos un izveidošanos. Ir svarīgi atcerēties, ka dažādo rakstu autori atradās dažādās morālās situācijās un dažādu ētisko jautājumu priekšā. Tā, piemēram, Lūka, runādams ar farizejiem par bauslības ievērošanu, atradās citādos

apstākļos nekā Jēzus. Pāvils, rakstīdams par korintiešu draudzes iekšējām problēmām, ir citādos apstākļos nekā Jēzus, kad tas runā ar mācekļiem kalnā (Kalna sprediķis). Tas viss liek mums domāt par dažādām ētiskām perspektīvām pašā Jaunajā Derībā.

III. VĒSTURISKIE IETVARI

Jaunās Derības ētika veidojās apstākļos, kad pamazām norisinājās kristietības pāreja no jūdu kultūras un sabiedriskās vides, un domāšanas uz hellēnistisko (grieķu un romiešu kultūras) vidi. To ir svarīgi iegauvēt, domājot par dažādajām Jaunās Derības grāmatām un tur izklāstītajiem uzskatiem. Pirmie draudzes locekļi Jeruzalemē labi zināja to, kas bija teikts Vecajā Derībā (bauslibā), un viņi bija pieraduši pie zināma veida ētiskās domāšanas. To mēs jau pieminējām. Ar «pagāniem» bija pavisam citādi. Tiem bija citāda veida pieeja morāliem jautājumiem. Daudzos gadījumos gan tikumi un vērtības bija vienādas, taču pamatojumi un uzskati atklājās no dažādiem viedokļiem.

Hellēnistisko domāšanu morālā laukā iespaidoja vairākas ievirzes. Viena no tām bija epikūriešu ievirze, kas uzsvēra hedonismu, egoismu un materiālismu. Pasaulē, kurā eksistē tikai matērija (atomu veidā), vienīgā vērtība ir bauda jeb laimes izjūta vai labsajūta. Tās pavairošana ir katra atsevišķā cilvēka vienīgais mērķis. Šī bija teleoloģiska ievirze, un tā bija populāra zemākajos sabiedrības slāņos. Jaunajā Derībā mēs lasām, piemēram, par Pāvila konfrontāciju ar epikūriešiem Atēnās.

Otra ievirze bija stoiķu pieeja morālo jautājumu risināšanā. Tā bija pamatota zināmā būtības (dabas) izpratnē. Pasaule ir liela sistēma, kuru pārvalda Prāts (Likums — *logos*). Viss norisinās pēc stingriem un negrozāmiem dabas likumiem, kurus mēs ar prāta palīdzību varam atklāt un iegauvēt. Tas, kas ir morāli pareizs un labs, ir viegli noskaidrojams. Morāli pareizais ir dabiskais, bet dabiskais ir racionālais. Daba parāda pareizo ceļu, kuru mēs ar prāta palīdzību varam noskaidrot. Mūsu prāts ir dabas dots instruments morālo jautājumu risināšanai. Cilvēka dzīve ir iepriekš noteikta, un mēs nevaram iespaidot pasaules procesu iznākumus. Runa nav par izvēles brīvību, bet gan — vai mēs lietas pieņemam vai nepieņemam. Pirmajā gadījumā mēs esam apmierināti un dzīvojam

bez sarūgtinājumiem. Pēdējā gadījumā mēs esam nelaimīgi un neapmierināti. Lietas, kuras nav mūsu varā, mūs neuztrauc, jo mēs esam tām sagatavoti un zinām to nozīmi. Šāda morāla ievirze īpaši populāra bija Romas ierēdņu starpā, jo Romas valsts zināmā mērā atgādināja lielo dabas sistēmu.

Trešā ievirze bija saistīta ar Platona domāšanas atdzimšanu («jaunplatonismu»). Tā pasvītēja, ka būtība pamatā ir viena vienīga un garīga. Tātad morālās vērtības ir garīgas un tās veido cilvēka rīcības mērķi. Cilvēka lielā problēma ir apstākļu nezināšana. Materiālā pasaule ir kaut kas neīsts un līdz ar to ļauns; no tās ir jābēg. Šāda ievirze sasaucās ar dažādajām hellēnistiskajām reliģijām, kuras meklēja personīgo pestīšanu un atbrīvošanos no šīs pasaules.

IV. SINOPTISKIE EVAŅĢĒLIJI

A. DIEVA VALSTĪBA UN DIEVA ŽĒLASTĪBA

Sinoptiskie evaņģēliji visvairāk no Jaunās Derības grāmatām izceļ Dieva valstības nākšanu, sagatavošanās šai nākšanai un stingrās ētiskās prasības. Dieva valstība nāk, un cilvēka morālā izturēšanās ir uzskatāma par daļu no šīs sagatavošanās. Kristus mudina atgriezties no grēkiem, un tas ietver arī jaunu dzīves veidu un izturēšanos. Pati Dieva valstības nākšana nav uztverama kā tiesa un sods, bet gan kā priecīgs notikums. Tā ir kā līgavaiņa nākšana uz kāzu namu. Kristus mācekļi ir priecīgi gaidītāji. Kristus drošina savus mācekļus un sekotājus nebities un neraizēties (nezūdities). Tas nozīmē pilnīgu pašāvību Dievam. Lai cik ļauni būtu, cilvēki var atgriezties, un mērķis jau ir saredzams. (Sk. «Mazās apokalipses» Marka un Mateja evaņģēlijā.)

Kristus nedod Dieva valstības definīciju, bet atklāj tās raksturu ar daudzu un dažādu līdzību un salīdzinājumu palīdzību, un arī pati «atgriešanās» (*metanoia*) vai «sirdsprāta maiņa» ir aprakstīta salīdzinājumos un ilustrācijās. Tādi, piemēram, ir stāsti par žēlsirdīgo samarieti, farizeju un muitnieku Dieva namā utt. Tie ilustrē, norāda, bet nedod pilnīgu apskatu. Sinoptiskie evaņģēliji, kā jau minējām, neatklāj Kristus ētikas sistēmu. Kas ir atgriešanās, atklājas konkrētos apstākļos, situācijās. Arī Kristus prasības ne

vienmēr ir vienādas. Tā, piemēram, bagātā jauneklā gadījumā (Mat. 19:21) Kristus pieeja ir citāda nekā Caķeja gadījumā (Lk. 19:5—8).

Atgriešanās pamatā nozīmē pilnīgu pievēršanos Dievam, grēku nožēlu un gatavību paklausīt Dieva gribai un prātam. Kristus izceļ to, ko jau bija sludinājuši pravieši (īpaši Jānis Kristītājs). Tas, kas attur cilvēku no Dieva valstības, ir grēks. Grēks ir nepaklausība — nevēlēšanās sekot Dieva prātam. Ļaunuma pamatā ir grēks, un tā ļaunuma pārvarēšana sākas ar grēku nožēlu un paklausību Dievam. Dieva valstība nav nekas cits kā Dieva gribas īstenošana, Dieva prāta pildīšana («Tavs prāts lai notiek kā debesis, tā arī virs zemes»). Sludinot Kristus pieņem, ka viņa klausītāji visumā zina, kāda ir Dieva griba (to jau ir atklājis Mozus un pravieši), un jautājums ir par šīs gribas izpildīšanu. Tāpēc ir saprotama Jēzus ļoti asā rakstu mācītāju un farizeju kritika, jo pēdējie ar saviem uzskatiem un izturēšanos nopietni apgrūtinā šīs gribas izpildīšanu. Rakstu mācītāji ar saviem izskaidrojumiem un papildinājumiem padara Dieva gribu praktiski neizpildāmu; farizeji ar savu izturēšanos un piemēru padara Dieva gribas izpildīšanu par nenopietnu ārišķību (farsu). Cilvēkiem rodas nepareiza pārlicība, ka tie izpilda Dieva prātu, lai gan faktiski tas nenotiek. Atgriešanās nozīmē pievēršanos Dievam ar visu sirdi.

Atgriešanās un grēku piedošana nav domājama bez Dieva žēlastības. Vienīgi Dievs var piedot grēkus. Jaunā dzīve ir Dieva dāvana, kō Debesu Tēvs piešķir saviem bērniem. Kristus pasvītro Dieva vadību un gādību. Dieva valstība vienmēr nāk no Dieva. Tā Kungs aicina uz «kāzu mielastu», «ligst vīna kalna strādniekus» un maksā tiem algu, sadala «talantus» saviem kalpiem un atprasa norēķinus utt. Bez Dieva ziņas «nenokrīt ne mats».

Dieva valstības dalībnieku jauno dzīvi un izturēšanos raksturo mīlestība. Tas ir izteikts tā saucamajā mīlestības bauslī. («Tev būs milēt savu tuvāko kā sevi pašu.») Lai gan šis princips ir izteikts bausļa formā («Tev būs...»), tas nav likums parastā nozīmē, kas prasa veikt kādas darbības vai arī atturēties no kādām īpašām darbībām (zagšanas, laulības pārkāpšanas utt.). Īstenībā tas ir principu princips, kas ļauj un liek cilvēkam izvērtēt visas citas normas un principus. Kā minējām, tas ir vairāk jaunās dzīves apraksts (Dieva valstības bērnu dzīvi raksturo šāda izturēšanās, attiecības utt.), nevis sevišķas prasības. Šajā ziņā tas pārspēj Vecās Derības «baušļus» un likumus.

Sakarā ar šo galveno principu — jaunās dzīves aprakstu — ir svarīgi

atzīmēt sekojošo. Vispirms, šis princips sludina vienlīdzību. Kristus aicina milēt savu tuvāko kā sevi pašu, t. i., otrs cilvēks ir tikpat nozīmīgs kā pats. Tuvākais — tas ir ikviens cilvēks, kam mūsu palīdzība vai rīcība ir nepieciešama. Tātad šis princips stāv pāri visādiem cilvēku tiesību apsvērumiem (piemēram, kas tad īsti ir vienlīdzība). Otrkārt, princips ir plašs un neparedz ierobežojumus. Runa ir par mīlestību, nevis par konkrētiem pienākumiem. Sarunā ar Pēteri par piedošanu Kristus uzsver šo neierobežotību. Treškārt, šis princips līdz ar ticību Dievam aptver visu bauslibu. Citiem vārdiem, tas ir «jaunais bauslis», kas ietver citus bausļus. Cilvēks, kas dzīvo mīlestībā, nedarīs jaunu otram cilvēkam (nezags viņa mantu, neiekāros viņa sievu, nesniegs pret viņu nepatiesu liecību utt.). Jaunās dzīves ietvaros bauslibas likumi zaudē savu īpašo nozīmi (cilvēks, tā sakot, pilda tos pats par sevi). Līdz ar to Dieva valstības dalībniekiem vairs nav morālu konfliktu. Jaunais princips tiešām ir bauslibas ētikas papildījums. Ceturtkārt, jaunā dzīve aptver cilvēka attiecības kopumā, jo runa taču ir par mīlestību. Mīlestība ir vispārēja nostāja, tāda pati, kāda ir mūsu nostāja pašiem pret sevi. Izteiciens «kā sevi pašu» atklāj visu to, kas ir ietverts mīlestībā. Mūsu nostāja pašiem pret sevi nekad nav daļēja, selektīva vai objektīva. Mīlestības bauslis prasa to pašu attiecībā uz citiem cilvēkiem.

No šāda viedokļa raugoties, Kristus prasības liekas neizpildāmas. Tās ir absolūtas. Tomēr Kristus raugās optimistiski uz šī bausļa izpildīšanu, jo jaunā dzīve norisinās Dieva žēlastības gaismā. Dievam visas lietas ir iespējamas, un viņš gādā par cilvēku un palīdz tam dzīvot šo jauno dzīvi.

Konflikti starp bauslibu (Likumu) un evaņģēliju var notikt tikai tad, ja mēs nesaprotam, kas īsti notiek ar Dieva valstības nākšanu un cilvēka atgriešanos. Runa ir par divu veidu cilvēkiem. Vieni ir Dieva valstības «bērni», kas ir saklausījuši evaņģēliju vēsti un saņēmuši Dieva žēlastību. Tie vairs nepieder «šai pasaulei». Otri ir šīs pasaules cilvēki, kuri vēl ir pakļauti bauslibai (Jēzus šeit domā galvenokārt jūdu tautas locekļus).

B. ĒTISKIE UZSKATI JĒZUS MĀCĪBĀ

Sinoptiskie evaņģēliji — Mateja, Marka un Lūkas —, kas veido vienu kopēju tradīciju, plaši apraksta Jēzus mācību, kas skar daudzus specifiskus ētiskus jautājumus. Apskatīsim šeit daļu no šiem jautājumiem.

Kristus labi izprot cilvēku, viņa nedrošību. Viņš aicina pašlaucies Dieva gādībai un vadībai. Mateja evaņģēlijā 26:5 ir aicinājums cilvēkam nezūdīties savas dzīvības dēļ un skatīties uz puķēm laukā un putniem gaisā, par kuriem gādā Debesu Tēvs. Uzticība Dievam ir mācekļa dzīves būtiska sastāvdaļa. Dievam ir jāpaklausa arī tad, ja Dievs prasa gandrīz neiespējamo. Jēzus pats paklausa Tēvam un sagaida paklausību no saviem mācekļiem. Dažādās līdzībās Jēzus salīdzina Dievu ar nama kungu, kurš sagaida paklausību no kalpiem.

Attiecībā uz dzīvi šajā pasaulē Jēzus nav askētisks, viņš šo pasauli nenoliedz. Tā ir Dieva radīta. Jēzus satiekas ar cilvēkiem, ēd kopā ar ļaudīm un aicina priecāties ar priecīgiem un bēdāties ar bēdīgiem. Tomēr Jēzus pasvītro, ka šī pasaule nav pastāvīga un ilgi vairs nepastāvēs. Mums ir jādomā par pasaules galu, pastaro tiesu un nākamo pasauli. Mācekļiem ir jāveic darbi šajā pasaulē — jāiet pie cilvēkiem un jāsludina evaņģēlijs. Jēzus runā par «algu» debesīs, t. i., jaunajā pasaulē, bet visumā noraida «atalgojumu» morālā dzīvē. Žēlsirdīgais samarietis nekādu atalgojumu nesaņem un neprasa. Kad Jēkaba un Jāņa māte prasa īpašas vietas saviem dēliem debesīs (Mat. 20:20—27), Jēzus to noraida. «Lielā alga debesīs» vairāk ir saprotama kā mierinājuma un drošinājuma vārds netaisnību pilnā pasaulē, nevis kā motivācija vai specifisks solījums.

Attiecībā uz mantu un bagātību evaņģēlijos ir divējādas nostājas. Īpaši Lūkas evaņģēlijā ir izcelta bagātības bistamība, Lk. 6:20 runāts par nabagajiem, kas ir svētīgi (nevis tikai par «garā nabagajiem», kā tas ir Mateja evaņģēlijā). Šajā pašā nodaļā izskan pazīstamie nosodošie «vai» saucieni bagātajiem. Līdzīga Jēzus nostāja parādās arī nostāstā par bagāto jaunekli. Daudz un dažādos veidos Jēzus brīdina no mantkāribas (piem., Lk. 12:15). Tajā pašā laikā Jēzus pasvītro bagātības (mantas) pareizas izlietošanas nozīmi (Caķeja gadījums). Jēzus nenoraida viesmīlību; žēlsirdīgais samarietis izlieto mantu pareizi. Kā atklājas līdzībā par bagāto vīru, kas liek noplēst savus šķūņus un uzcelt lielākus, jautājums nav tieši par mantu (īpašumu) kā tādū, bet gan par lietām, kas kavē cilvēka pašlaucību un uzticību Dievam un līdz ar to sagatavošanos Dieva valstības nāksmai. Jēzus pievērš uzmanību tam, kā cilvēks Dieva dāvanas (ieskaitot mantu) izlieto, nevis pašas mantas piederībai.

Vienmēr plaši pārrunāts ir bijis jautājums par to, kāda ir Jēzus nostāja valsts un valsts varas jautājumos. Faktiski sinoptiskajos evaņģēlijos Jēzus ļoti maz runā par šiem jautājumiem. Jēzus nedod padomus

valdībām un valdniekiem. Pieminot notikumu ar Jāni Kristītāju, Jēzus nosoda valsts rīcību, bet neko neiesaka. Vienīgais teksts, kurā Jēzus tieši runā par valsts varu, ir pazīstamais izteiciens «Dodiet ķeizaram, kas ķeizaram pienākas, un Dievam, kas Dievam pienākas». Ir svarīgi atcerēties, ka tas ir teikts, Jēzus pretiniekiem viņu atklāti provocējot, un nav saistīts ar kādu plašāku Jēzus mācības izklāstu vai runu. Šķiet, ka Jēzus ar to domā, ka valdība ir pašsaprotama (valsts pastāv un darbojas), bet Dieva autoritāte ir daudz lielāka. Dieva autoritāte nav pakļauta valstij. Uzsvars varbūt ir tieši uz šī teiciena pēdējo daļu: «...dodiet Dievam...» Cilvēks, kalpodams valstij, bieži aizmirst «dot» Dievam, t. i., atzīt Dieva autoritāti. Citiem vārdiem, dzīve ir primāri kalpošana Dievam, bet tas neizslēdz, ka dzīvē ir vieta arī valstij un likumiem.

Kā jau minējām, Jēzus par šiem jautājumiem runā maz. Vairāki pētnieki ir to izskaidrojuši tā, ka Jēzus galvenokārt darbojas starp cilvēkiem, kuriem faktiski nav politiskās varas un kuri nav atbildīgi par valsts varas izlietošanu. Viņu politiskais iespaids ir ļoti niecīgs. Jēzus pasvītro, ka nāk Dieva valstība, kas nav no šīs pasaules un kurā cilvēku attiecības būs citādas.

Šajā sakarā radies arī jautājums, vai Jēzus noliedz varas lietošanu, t. i., vai Jēzus mācība ietver pacifismu. Uz ko attiecas Jēzus mācība Mateja evaņģēlija 5. nodaļā par nepretošanos ļaunumam, otra vaiga griešanu, ienaidnieku mīlestību utt.? Vai šie vārdi ir domāti visiem vai tikai mācekļiem? Vai tie attiecināti uz atsevišķiem kristiešiem, vai arī padomi domāti valdībām? Vēlākos laikos kristieši šos Jēzus norādījumus ir izpratuši ļoti dažādi. Grūtības rada apstākļi, ka Jēzus šos vārdus adresē saviem mācekļiem, kuriem nav jānodarbojas ar sabiedrības drošību vai aizsardzību. Jēzus, šķiet, domā ne tik daudz par valdību un valsts politiku, bet gan par jaunu sabiedrību — jauna veida kopību, kas, kā minējām iepriekš, izaug no grēku nožēlas un piedošanas. Šādā sabiedrībā, bez šaubām, vardarbībai vairs nav vietas. Šādā kopībā ir izskausts viss, kas izraisa varas lietošanas nepieciešamību. Taču pirms šādas jaunas sabiedrības nodibināšanas un izveidošanas apstākļi ir citādi.

Apskatīsim dažus gadījumus, kad Jēzus pats sastopas ar valsts varas nesējiem. Piemēram, Mat. 8:5 (centuriona kalpa dziedināšana) Jēzus uzteic virsnieka ticību, bet neprasa, lai tas atstātu armiju vai beigtu nēsāt ieročus. Satiekoties ar muitniekiem, Jēzus tos aicina kļūt par mācekļiem, bet nenoraida nodokļu savākšanu kā tādu. Citā līdzībā

Jēzus aicina cilvēkus būt apdomīgiem kā valdniekam, kas gatavojas karagājienam.

Dažkārt cilvēki saklausījuši Jēzus mācībā specifiskus norādījumus attiecībā uz valsts dzīvi, piemēram, Mahatma Gandijs saklausīja Jēzus mācībā par nepretošanos ļaunumam specifiskus un praktiskus norādījumus politiskai darbībai un rīcībai. Tomēr jautājumi par attiecībām ar valsts varu nopietni izraisījās tikai tad, kad Konstantīna Lielā laikā sākās runa par «kristīgiem valdniekiem» un kristīgā ticība kļuva par atzītu valsts reliģiju.

C. JĀŅA EVAŅĢĒLIJS UN JĀŅA VĒSTULES

Lai gan bieži ir tikušas izceltas atšķirības starp tā saucamo Jāņa literatūru un sinoptiskajiem evaņģēlijiem, mēs varam saskatīt arī daudz līdzības, sevišķi attiecībā uz ētiskiem un morāliem jautājumiem. Paša Jāņa evaņģēlijā mēs neatradīsim neko būtisku, kas noliegtu sinoptiskajos evaņģēlijos lasāmo. Daži faktori ir sīkāk iztirzāti vai pieminēti citādā aspektā, bet pamatā tā ir tā pati Jēzus mācība un nostāja.

Jāņa literatūra atspoguļo spriegumu starp ebreju un grieķu domāšanu. Tas ir labi saprotams, jo kristīgā ticība ātri izplatījās grieķu (helēnistiskajā) kultūrā un «pagānu» kristiešiem bija daudz jautājumu par evaņģēlija vēsti. Arī grieķu pieeja ētisko jautājumu risināšanā, kā jau minējām, bija citāda. Īpaši populāra bija stoīķu ētiskā domāšana un ievirze.

Nemēģinot izšķirt vēsturiskos jautājumus par Jāņa evaņģēlija izcelsmi un rakstīšanas nolūkiem, no ētikas viedokļa sevišķi svarīgi ir trīs jautājumi: 1) logosa koncepcija un tās sekas, 2) milestības (*agape*) īpašā izpratne un 3) «mūžīgās dzīvības» izpratne un nozīme. Lai gan šiem jēdzieniem ir pamatā teoloģisks saturs, tie nopietni ietekmē ētisko domāšanu.

Kristus ir mūžīgais «logoss», kas jau pastāv kopš pasaules radīšanas. Logoss nozīmē «vārdu», «prātu» un «likumu» (likumību). Daudziem grieķiem logosa jēdziens atradās arī visas morālās domāšanas pamatā. Visas lietas notiek saskaņā ar šo logosu, un tas arī noteic visus izturēšanās principus. Morāle ir pamatota lietu būtībā — logosā. Morāles likumi un principi pamatā ir logosa likumības, kas ir visiem ar prātu aptveramas. Tikai šādā izpratnē mēs varam runāt par universālu ētiku.

Ar Jāņa evaņģēlija apliecinājumu, ka Kristus ir mūžīgais «logoss», kas tagad ir iemiesojies, kristieši pasvitro, ka vēsturiskais Kristus, ko mācekļi ir pazinuši, tagad ir paraugs visiem cilvēkiem visās vietās un laikos. Īstais Dieva Vārds un piemērs ir pats Kristus. Citiem vārdiem, morālos jautājumus risinot, vēl svarīgāka par Kristus mācībām ir pati Kristus persona. Kristus ir jaunais piemērs. Tas, ko Dievs sagaida no cilvēka (morālā ziņā), atklājas pašā Kristus dzīvē un izturēšanās veidā. Kristus ir arī jaunais Likums, t. i., viņa dzīvē un darbā atklājas, kas ir patiesā un istā dzīves likumība. Tā vairs nav noslēpums. Mīlestība ir dzīves likumība. To atklāj pats Kristus, un citi morālie apsvērumi izriet no šīs likumības.

Mīlestība ir īpaši izprotama. Nav runa par kādu jaunu bausli. Mīlestība attiecas uz Dieva būtību. Tā nav tikai morāls vai psiholoģisks jēdziens, bet ontoloģisks jēdziens. Dievs ir mīlestība, un palikšana mīlestībā ir palikšana Dievā. Mīlestība dod mums saskari ar mūsu būtības pašu pamatu (Dievu) un atļauj cilvēkam atklāt pašam savu dziļāko būtību, to, kas veido viņa cilvēcību. Dieva mīlestība atklājas ar Dieva nākšanu Kristū, lai cilvēkus atpestītu. Kristīgā mīlestība nav salīdzināma ar citiem mīlestības veidiem. Tā atklājas pašā inkarnācijas brīnumā un Kristus attiecībās ar Tēvu. Jo vairāk mēs iepazīstam Kristu, jo vairāk mēs uzzinām par mīlestību.

Šādas mīlestības pamatā atrodas absolūta pašaieliedzība, sevis ziedošana (ieskaitot savas dzīvības atdošanu), atsacīšanās no savu interešu apmierināšanas, palīdzība otram cilvēkam — arī tam, kas liekas nemīlams. Kristus ciešanas un nāve par grēciniekiem ir galvenais mīlestības piemērs un paraugs. Šajā ziņā mīlestība ir pretpols egoismam un savtībai. Jāņa evaņģēlija mīlestības izpratne daudz neatšķiras no tās, ko mēs atrodam Pāvila darbos (īpaši vēstulēs korintiešiem).

Mūžīgās dzīvības jēdziens norāda, kas ir labās dzīves pilnveidojums un augstākais sasniegums. Mūžīgā dzīvība (dzīve) ir pats augstākais mērķis, ko cilvēks var cerēt sasniegt. Tas ir kristieša dzīves ideāls. Tā ir morālā pilnība. Šī mūžīgā dzīvība nav tikai eshatoloģisks jēdziens vai kaut kas tāds, ko cilvēks var sasniegt tikai pēc nāves, tā ir pieejama jau šīs dzīves laikā. Tā jau ir starp Kristus mācekļiem un sekotājiem. Lai mūžīgo dzīvību sasniegtu, cilvēkam ir jāpiedzimst no augšas. Tā ir saistīta ar Svētā Gara nākšanu un darbību. Šajā ziņā mūžīgā dzīvība nav cilvēka sasniegums, bet dāvana.

D. PĀVILA VĒSTULES

Apustuļa Pāvila ētisko domāšanu iespaidoja viņa cilvēka dzīves vai cilvēcīgās «situācijas» izpratne. Centrālo vietu šajā izpratnē ieņēma uzskats par grēku, t. i., cilvēka grēcīgumu. Cilvēka dzīvi un izturēšanos caurstrāvo grēka lielā vara. «Visi ir grēkojuši, un visiem trūkst dievišķās godības,» raksta Pāvils (Rm. 3:23). Grēks pēc rakstura ir sacelšanās pret Dievu — «bezdievība» (Rm. 5:6), «atrašanās naidā ar Dievu» (Rm. 5:10) un nepaklausība, kas skar paša cilvēka būtību. Jautājums ir par «atrašanos» jeb «palikšanu grēkā» (Rm. 6:1). Grēks ir daudz vairāk nekā kādu īpašu Dieva noteikumu neievērošana. No grēka izaug visi citi ļaunumi, ieskaitot nāvi.

Pāvils uzskata, ka grēks atrodas un iemājo cilvēka miesā un līdz ar to nosaka visu cilvēka rīcību (ieskaitot morālo). Pāvils Vēstulē romiešiem 7. nodaļā raksta:

«...tad jau vairs es tas neesmu, kas dara ļaunu, bet mani mītošais grēks. Jo es zinu, ka mani, tas ir, manā dabīgajā miesā, nemīt nekas labs. Labu gribēt man ir dots, bet labu darīt ne. Jo labo, ko gribu, es nedaru, bet ļauno, ko negribu, to es daru. Bet, ja es to daru, ko negribu, tad darītājs neesmu vairs es, bet mani mītošais grēks. Tad nu šādu likumu es atrodu, ka, gribot darīt labu, man iznāk ļaunais. Mans iekšējais cilvēks ar prieku piekrit Dieva bauslības likumam. Bet savos locekļos es manu citu likumu, kas karo ar mana prāta likumu un padara mani par grēka likuma gūstekni, kas ir manos locekļos. Es nožēlojamais cilvēks! Kas mani izraus no šīs nāvei nolemtās miesas?»

(7:17—24)

Šis teksts norāda ne tikai cilvēka galveno problēmu, bet arī to, kur ir meklējami tie iemesli, kuru dēļ ētiskā rīcība kļūst gandrīz neiespējama.

Pāvila uzmanība ir pievērsta bauslības un evaņģēlija (Dieva žēlastības) attiecībām. Bauslības likumi, lai arī tie nāktu no Dieva, nevar cilvēku izglābt un darīt viņu spējīgu dzīvot morālu dzīvi. Labākajā gadījumā tie var atvērt cilvēkiem acis un norādīt uz problēmām. Sliktākajā gadījumā bauslība var pat pastiprināt grēka varu pār cilvēku, kā tas norādīts Rm. 7:8 («.. bez bauslības grēks ir nedzīvs»). Kristus salīdzina cilvēku ar Dievu, un vienīgi Kristus var cilvēku glābt. To viņš panāk ar savu nāvi pie krusta. Tā ir Dieva žēlastības un mīlestības atklāsmē: žēlastība šajā ziņā ir piedošana, vainas dzēšana un attaisnošana. Cilvēks ar Kristu «mirst grēkam». «Mūsu vecais cilvēks ticis līdzī [Kristum] krustā sists, lai tiktu iznīcināta grēkam pakļautā miesa,» raksta Pāvils

(Rm. 6:6). Tātad «grēks vairs nebūs jūsu kungs, jo jūs neesat padoti bauslibai, bet žēlastībai» (Rm. 6:14). Cilvēka dzīvē ir noticis radikāls pagrieziena — viņš ir kļuvis «jauns radījums» (2. Kor. 5:17). Viņš pieder «citam, tam, kas uzmodināts no miroņiem» (Rm. 6:4). No šāda viedokļa žēlastība ir pārveidošana, spēja radīt cilvēkā pavisam citāda veida apziņu un ievirzi. No grēka atsvabinātie cilvēki ir kļuvuši par «taisnības kalpiem» (Rm. 6:18), «no sirds paklausīgi» Kristus mācībai (Rm. 6:17), lai kļūtu svēti.

Sakarā ar šo pārmaiņu Pāvils aicina cilvēkus nodot «savus locekļus par kalpiem taisnībai» (Rm. 6:19) vai nodot pašiem sevi par paklausīgiem kalpiem Dievam (Rm. 6:16). Ar to cilvēks sasniedz «svētdzīvi», kuras piepildījums («gals») ir «mūžīgā dzīvība» (Rm. 6:22). Svētdzīve ir Dieva žēlastības dāvana, t. i., Dieva žēlastība parādās kā svētdarīšana. Šādā jaunā dzīvē bauslibai vairs nav varas; tā ir «zaudējusi savu spēku» (Rm. 7:6). Tā vairs nav dzīve pēc miesas (Rm. 8:13), jaunā kalpošana ir garīga. Dieva gars mīt šādos cilvēkos (Rm. 8:9), un viņi tiecas pēc gara lietām (Rm. 8:5). Pats Dieva Gars nāk palīgā cilvēka nespēkam.

Tas, ko Pāvils raksta par cilvēku morālo izturēšanos, 1) izriet no šīs pārmaiņas (piem., kādu īpašu rīcības veidu nosodišanu pašu kristiešu starpā) vai 2) attēlo to, kas veido šo jauno dzīvi (piem., ticība, cerība un mīlestība, kā 1. Kor. 13). Jaunā dzīve nekādā ziņā nav viegla, jo kristieši dzīvo pasaulīgos apstākļos, kur ir daudz kārdinājumu. Lai gan cilvēks ir brīvs («svabads») no bauslibas važām, tas nenozīmē, ka viņš visu var. Pāvilam ir ļoti reāls skats uz kristiešu dzīvi. Pāvils dod daudzus un dažādus konkrētus ieteikumus cilvēku un draudžu savstarpējām attiecībām. Parasti šie morālie ieteikumi vai pamudinājumi saistīti ar konkrētām problēmām dažādajās draudzēs. Tā Pāvils nosoda šķelšanos, lielību, citu tiesāšanu, netiklību, mantrausību utt. Korintas draudzē. Kristieša dzīvē visam ir jānotiek «pieklājīgi un kārtīgi» (1. Kor. 14:20). Jaunā svētdzīve nav aprakstāma kādā vienā veidā. Cilvēki ir dažādi, un tiem ir dažādas spējas un dāvanas kalpot Kristus (1. Kor. 12: 5—6). Visumā tā ir «dzīšanās pakal» Kristus (1. Kor. 11:1) un mīlestībai (1. Kor. 14:1), rūpēšanās par garīgajām dāvanām (1. Kor. 14:1), dzīvošana un staigāšana garā (Gal. 5:25), dzīve priekā, mierā, pacietībā, laipnībā, uzticamībā, lēnprātībā, atturībā un citu gara augļu attīstīšanā (Gal. 5:22). Jaunais cilvēks nedrīkst piekust darīt labu (Gal. 6:9). Tomēr Pāvilam nav kāds viens saraksts vai formula «svētdzīvei».

Šajā sakarā būtu jāatzīmē, ka Pāvila mīlestības (*agape*) ētika būtiski neatšķiras no tā, ko mēs atrodam evaņģēlijos. Mīlestība pārspēj morālos pienākumus vai likumus. Tā ir pat stiprāka nekā ticība un cerība, jo raksturo pašu pilnību. Visumā, šķiet, Pāvils izceļ mīlestībā tieši piedošanas, lēnprātības, laipnības, sevīs noliegšanas elementu. Dieva mīlestību raksturo tieši šis uzpurēšanās elements (Efes. 5:2), un arī cilvēkam jācenšas sasniegt šo pilnību.

E. PIRMDRAUDZES MORĀLĀ DZĪVE (APUSTUĻU DARBI)

Pirmdraudzes morālo domāšanu un dzīvi, sevišķi Jeruzalemē, atspoguļo Apustuļu darbu grāmata. Nemēģinot noskaidrot, no kādiem avotiem Lūka ir smēlies ziņas par draudzes sākumiem Jeruzalemē un vai šie avoti sniedz tiešām reālistisku dzīves attēlojumu (salīdzinājumā ar Pāvila vēstulēm), morālā nostāja ir visumā skaidra. Tas, kas norisinās Jeruzalemē, saskan ar to, kas mums zināms no vēlākiem avotiem. Varam runāt par nepārtrauktu morālās domāšanas attīstību pirmajos divos gadsimtos.

Pirmdraudze parādās kā eshatoloģiska vienība jūdu reliģiskās kopības vidē. Tās sākotnējie locekļi un vadība nāca no jūdu vidus un labi zināja bauslību. Tie bija auguši jūdu tradīcijās un nedomāja par kādas «jaunas reliģijas» dibināšanu. Apustuļu darbi attēlo kristiešu pulcēšanos Jeruzaleses templi un jūdiem raksturīgo dievbijību. Tajā pašā laikā draudze bija eshatoloģiska vienība. Tās locekļi bija piedzīvojuši Kristus nākšanu, dzirdējuši viņa mācību, redzējuši Kristus ciešanas, nāvi un augšāmcelšanos. Kristus bija tiem uzticējies svarīgu misijas uzdevumu, un tie gaidīja drīzu otrreizēju Kristus nākšanu godībā. Svētais Gars bija nācis, lai draudzei palīdzētu un pamācītu veikt savu uzdevumu šajā pēdējā laikā. Pasaules tiesas diena tuvojās, un bija jāvēro tikai laika zīmes.

Šādos apstākļos pirmdraudzes dzīvi raksturoja morāla stingrība (nelokāma nostāja ētiskos jautājumos pašu kristiešu starpā) un visumā negatīva nostāja pret «pasauli». Pasaule ir jau saņēmusi savu spriedumu, tā jau ir «uzvarēta». Piederība draudzei prasīja morālu disciplīnu un pilnīgu nodošanos evaņģēlijam. Kristiešus raksturoja vēlēšanās sasniegt pilnību (perfekcionisms). Kompromisi ar pasauli vairs nevarēja būt domājami, kristieši jau dzīvo cita veida dzīvi.

Apustuļu darbi paūz kritisku nostāju pret mantu un privāto īpašumu.

Kristieši pārdod savus īpašumus, un viss tiek izdalīts visiem, «kā kuram vajadzēja» (Ap. darbi 2:45) (piem., gadījums ar Ananiju). Vēlāk Jeruzalemes pirmdraudzi, kā uzzinām no Pāvila, raksturoja nabadzība. Vai tas bija šādas pieejas iznākums jeb vai nabadzība radās kristiešu vispārējo dzīves apstākļu pasliktināšanās rezultātā, to mēs nezinām.

Vērojama kritiska nostāja arī pret jūdu reliģiski politisko vadību. Sākoties kristiešu vajāšanām, attiecības saasinās. Jūdu vadības priekšā Pēteris un Jānis apliecina, ka Dievam būs vairāk klausīt nekā cilvēkam, un Stefāns jūdu sinedrija priekšā nebaidās tautas vadoņus apzīmēt par stūrgalvjiem, nodevējiem un slepkavām (Ap. darbi 7). Taisnība no pasaules varām vairs nav gaidāma.

Apustuļu darbi izceļ draudzes vienību, kristiešu vienprātību, turēšanos kopā un milestību, arī labdarību un nabagu apdāvināšanu (gadījums ar Tabitu, Ap. darbi 9:36).

Attiecībā uz pašu kristiešu rīcību visur ir pasvītrotā paļaušanās Svētajam Gara vadībai un norādījumiem. Svētais Gars ir tas, kurš ļauj un palīdz kristietim dzīvot kristīgu dzīvi.

Ar pagānu iesaistīšanu vai ienākšanu draudzē izraisījās nopietnas problēmas, līdz ar to tika uzsvērtā stingra morālā nostāja un prasības. Pirmā pārbaude — Kornēlija gadījums (Ap. darbi 10) atklāj vienu no pirmajām sadursmēm starp bauslības noteikumiem un evaņģēlija vēsts universālo raksturu. Iznākumā pašā kristiešu sabiedrībā bauslības noteikumu un tradīciju ievērošana kļūst vieglāka un mazāk nozīmīga.

3. KRISTĪGĀS DRAUDZES ĒTIKA PIRMAJOS GADSIMTOS

I. PIRMS KONSTANTĪNA

Kristīgās draudzes izveidošanās laiku mēs varam sadalīt divos atsevišķos periodos:

1. Līdz Konstantīnam Lielajam (apm. 313. g.).
2. No Konstantīna Lielā laika līdz viduslaiku sākumam (6./7. gs.).

Pirmajā periodā kristietība bija dinamiska kustība, kas strauji izplatījās. Problēmas izraisīja kristiešu vajāšanas (Romas valsts mēģinājums kristietību iznīcināt) un saskare ar hellēnistisko kultūru, kas savā morālajā domāšanā stipri atšķīrās no kristīgās ticības. Pēc Konstantīna situācija strauji mainījās; kristietība kļuva par valsts reliģiju ar visām šādas reliģijas īpašām problēmām un jautājumiem. Šajā laikā kristietība turpināja izplatīties ārpus Romas valsts robežām (piemēram, ģermāņu cilšu starpā), bet apstākļi jau bija citādi. Pati kristīšana bieži nozīmēja «civilizēšanu» un jaunas kultūras pieņemšanu (kas gan parasti nav «kristīga», bet klasiska). Šī laika noslēgumā sākas kristietības sadursmes ar islāmu, kas savukārt izraisīja cita veida problēmas.

Visumā redzama zināma attīstība pašas draudzes izpratnē: tā ir eshatoloģiskā vienība, kas dzīvo nepārtrauktā spriegumā (dzīvo pasaulē, bet «nav no šīs pasaules») un gaida drīzu šīs pasaules galu, attīstās jeb izveidojas par pastāvīgu kopību, kurai jādomā par savu tālāko nākotni un pastāvēšanu. Šādos apstākļos kristīgajai draudzei ir jādomā par ilgstošu iestādījumu radīšanu, kārtību un savu locekļu atbildību. Kristietis ir arī šīs pasaules pilsonis un ir atbildīgs šīs pasaules varām. Jau 1. Pētera vēstulē runāts gan par kristīgo «svabadību», gan arī mudināts paklausīt pat «ļauņiem kungiem».

Sakarā ar šo kristīgās draudzes pašizpratnes pārveidošanos vēlēšanās sagatavoties drīzajai Kristus atnākšanai un pasaules galam pamazām izvēršas par vēlēšanos dzīvot kristīgu dzīvi ar ļoti stingrām un augstām morālām normām. Sastopoties ar sabiedriskās un morālās dzīves realitātēm, šīs normas pamazām tiek pazeminātas un konservatīvās nostājas «liberalizētas».

Līdzīgas ievirzes mēs jau apskatījām iepriekšējā nodaļā. Šeit mēs varam pasvītrot tikai trīs zīmīgus attīstības virzienus 1. un 2. gs. Pirmkārt, pieauga draudzes vadības (vēlākās hierarhijas) autoritāte. Vispirms tā bija apustuļu autoritāte, kas pamazām pārveidojās bīskapu autoritātē visos (ieskaitot morālos) jautājumos. Jau Ignācijs mudina sekot bīskapam, kā Jēzus sekoja (paklausīja) Tēvam. Šo baznīcas iestādījumu autoritātes pieaugumu parasti pamatoja ar draudzes vienotības nostiprināšanas un saglabāšanas un maldu mācību apkarošanas nepieciešamību. Baznīcēvi uzsver, ka baznīca ir organizācija ar savu noteiktu kārtību un struktūru. Paklausība bīskapam ir vajadzīga, lai draudzē nerastos haoss. Draudzes kļūst lielākas, un ir vajadzīgas noteiktas organizatoriskas struktūras.

Otrkārt, draudzei bija jautājums, vai pastāvošā sabiedrības struktūra un kārtība (ieskaitot sabiedriskos noslāņojumus un grupējumus) atspoguļo Dieva iepriekšnolikumu (providenci). Draudze nevarēja šo pastāvošo kārtību ignorēt; kristieši dzīvoja tālaika sabiedrībā un bija iesaistīti sabiedriskās attiecībās. Tā jau samērā agri draudze tā vai citādi izšķīrās akceptēt pastāvošo kārtību (vismaz plašos vilcienos). Parasti tas notika miera un kārtības labad. (Tādējādi atspoguļojās Aristoteļa filozofijas iespaids uz kristīgo domāšanu.) Šādai pieejai tomēr bija ļoti tālejošas sekas, jo ar pastāvošās kārtības pieņemšanu draudze arī lielā mērā akceptēja tās netaisnības (piem., verdzību), kuras valdīja sabiedrībā. Nav redzams, ka, kļūstot par valsts baznīcu, draudze būtu prasījusi nopietnu sabiedrības reformu. Pašā draudzē pamazām sāk rasties noslāņojumi un dažādi sabiedriski nogrupējumi.

Treškārt, bija vērojami vispārēji centieni padarīt Jaunās Derības mīlestības ētiku par zināma veida likumu ētiku. Uz to varbūt mudināja praktiskās situācijas, kad teorijas bija jāpiemēro dzīvei. Tā jau *Didache* kristīgā mīlestība ir izprasta filantropijas un viesmīlības veidā. Kipriāns pasvītro dāvanu došanu (nabagiem) kā galveno mīlestības izpausmi. Dāvanu došana nabagiem vairo mūsu «drošību» Dieva acīs (augšāmcelšanās gadījumā). Šāda mīlestības izpratne ir zīmīga, jo filantropiju var aprakstīt un noteikt likuma veidā (kā tas ir, piemēram, vēlāk islāmā, kur filantropija ir sīki aprakstīta). Dāvanu lūgšana ap baznīcām kļūst par pastāvīgu parādību.

Sākot ar 3. gs., apstākļi mainās, un kristīgās ticības morālās prasības pamazām kļūst vieglākas. Jau Aleksandrijas Klements runā par bagāto pestīšanu. Nabadzība nav tikums. Nabadzīgajam ir tādas pašas iekāres kā bagātajam, ja ne vēl vairāk. Mantkārība apdraud visus. Tāpat kopīpašums (primitīvs komunisms) nav iespējams, jo kristieši dzīvo un darbojas dažādos apstākļos un vietās.

Origens ir pirmais, kurš kristīgo ētiku savieno ar stoīķu domāšanu. Dieva valdība un vadība atklājas jau dabas likumos. Evaņģēlijs tikai izlabo tās kļūmes, kas laika gaitā radušās dabas likumos. Evaņģēlijos un uz tiem balstītā ētikā mēs neatradīsim neko tādu, kas runātu pretim dabas likumiem. Stoīķu pamācības jāņem vērā arī kristiešiem.

II. PĒC KONSTANTĪNA

Ar Konstantīna kāpšanu tronī apstākļi radikāli mainās. Konstantīns ir pirmais Romas impērijas «kristīgais valdnieks», lai gan par paša ķeizara kristīgumu var būt nopietnas šaubas. Ir nenoliedzams fakts, ka Konstantīns lietoja ļoti apšaubāmas metodes, lai sasniegtu varu (iespējams, pat slepkavības ģimenē), bet pašas kristietības stāvoklis radikāli mainās (kaut arī kristīgās ticības pieņemšanā sava loma bija politiskiem motīviem). Ar Konstantīnu baznīca kļūst par atzītu vienību; tā saņem valsts atbalstu; tai ir politisks iespaids, un valsts vara var tikt un arī tiek izlietota pret kristietības ienaidniekiem un herētiķiem.

Šādos apstākļos kristīgajā ētiskajā domāšanā rodas jaunas ievirzes. Viena no tām ir uzskats par valdnieka dievišķajām tiesībām. Jau Eizēbijs norāda, ka Konstantīns valda, jo viņam ir Dieva dotas tiesības valdīt. Valdnieks ir Dieva iecelts, un tas valda Dieva vārdā. Vecās Derības uzskati par valdniekiem (Izraēla ķēniņiem) tagad tiek attiecināti uz kristīgajiem valdniekiem. Valdnieka pienākums un uzdevums ir radīt kristīgu sabiedrību zemes virsū. Pasaulīgām varām ir jāveidojas pēc dievišķa plāna un nolikuma.

Otra ievirze saistīta ar stoīķu ideju tālāku ieplūšanu kristīgajā baznīcā. Līdz ar tām nāk arī romiešu likumu un tiesību koncepcijas. Šajā sakarā īpaši nozīmīgs ir Laktancijs, kurš runā par kristiešu iedzimto svētumu. Vispārējais un universālais logoss parādās katrā atsevišķā cilvēkā kā «Dieva tēls un līdzība». Šis fakts garantē visu cilvēku vienlīdzību un brālību (kopēju cilvēcību). Tāpat tas nozīmē cilvēka spējas pašam izšķirties un sekot likumam.

Trešā ievirze skar Konstantīna laika praktiskos jautājumus. Lai gan verdzība netiek tieši aizliegta, visumā vergu stāvoklis uzlabojas. Asiņainās spēles ar dzīvniekiem aizliedz. Vergu nonāvēšana ir sodāma (Vecās Derības normas šajā jautājumā tiek koriģētas), vergu fiziska mocīšana un sakropļošana (īpaši iededzināšana) tiek aizliegta un vergu ģimeņu sadalīšana, ar tiem tirgojoties, vairs nav atļauta. Verdzība vispār pamazām zaudē nozīmi (galvenokārt ekonomisku iemeslu dēļ), un cilvēkiem kļūst vieglāk izpirkties no verdzības un iegūt brīvību.

Līdz ar kristīgo ticību samazinās procentu likme uz parādiem un neaprobežotā augļošana izbeidzas. Parādi un augļošana bija Romas valsts pastāvīga problēma, un daudzi dzīvoja nabadzībā. Ar kristīgo

ticību stāvoklis mazliet uzlabojas, lai gan visumā kristīgā baznīca izvairās nodarboties ar grūtajām ekonomiskajām problēmām.

Ģimenes aizsardzība kristietības iespaidā nostiprinās. Šķiršanās tiek aizliegta (izņemot gadījumus, kad tiek pārkāpta laulība). Sieviešu un bērnu tiesības tiek aizsargātas, ar likumiem noliegtas vecāku tiesības pārdot savus bērnus verdzībā.

Tajā pašā laikā Romas birokrātijas lielā vara netiek ierobežota un zem «kristīgiem» valdniekiem visumā pieaug. Baznīcas vadība un garīdzniecība iegūst privilēģijas, kas nepārtraukti paplašinās. Garīdzniecība ir atbrīvota no pilsoņu pienākumu izpildīšanas, un ar laiku izveidojas ieskaits, ka baznīcas darbinieki ir padoti tikai saviem likumiem un tiesām, ka baznīcai ir īpašas tiesības. Sākas runa par «baznīcas tiesībām» (kanoniskajiem likumiem).

Visām šādām ievirzēm ir tomēr zināma atbalss pašās baznīcas aprindās, kas saredz nopietnas briesmas, kristietībai kļūstot par valsts reliģiju un darbojoties ar valsts atbalstu. Atcerēsimies sākotnējo bargo ievirzi sasniegt pilnību un noraidīt «pasaulīgumu».

Šādos ietvaros izveidojās, piemēram, uzskats par garīdzniecības celibātu. Tas izauga no sākotnējās pārliecības, ka Kristus otrreizējā atnākšana ir tik tuvu, ka vairs nav laika ģimenes nodibināšanai un ģimenes dzīvei. Citas lietas ir svarīgākas. Ar laiku apstākļi mainījās, un celibāts tika īpaši izcelts kā daļa no kristīgās disciplīnas. Šādu ievirzi veicināja arī idejas, kas radās jaunplatonisma ietekmē un pasvītvoja matērijas ļaunumu.

Šeit varam minēt arī askētismu un mūku kustību. Šajā ziņā īpaša loma ir sv. Antonijam kā individuālā askētisma aizstāvim. Sv. Antonijs pārstāv spēcīgu reakciju pret Romas kultūras (ieskaitot baznīcas) dzīves «izlaidīgumu» un «pasaulīgumu». Kristietim ir jāaiziet tuksnesī, lai tur vientulībā saņemtu pestīšanu. Kristieša dzīve nav viegla, un viņam ir pastāvīgi jācinās pret ļaunā kārdinājumiem. Arī sv. Hieronīms pasvītrot askētisko stingrību un morālās pilnības meklēšanu. Ar laiku tiek nodibināti dažādi iestādījumi — klosteri, mūku ordeņi.

Jūtama arī negatīva attieksme pret baznīcas un draudžu locekļu ekonomisko bagātību un greznību. Tā sv. Bazīlijs un sv. Krisostoms pasvītrot, ka bagātība nozīmē netaisnību. Līdz ar to sabiedriskās privilēģijas un bagātība nav Dieva radītās kārtības sastāvdaļa, tās ir grēka sekas.

4. SV. AUGUSTĪNA ĒTISKIE UZSKATI

I. VISPĀRĒJAIS RAKSTUROJUMS

Nemēģinot šeit aptvert visu Augustīna teoloģisko un filozofisko domu, mēs mēģināsim izcelt tikai tos uzskatus, kas ir svarīgi no ētikas viedokļa, un tad pievērsīsim galveno uzmanību Augustīna uzskatiem par sabiedrību un valsti, kā tie atklājas darbā *Civitas Dei*.

No ētiskā redzes viedokļa īpaši nozīmīgi Augustīna domāšanā ir pieci elementi. Pirmkārt, svarīgs ir veids, kā Augustīns saredz cilvēka dzīves augstāko un pēdējo mērķi. Tas ir Dieva skatījums jeb vīzija. Šī vīzija stāv pāri visam tam, ko mums var sniegt mūsu maņu orgānu vērojumi un prāts. «Dievu redzēt» ir augstākais, kas cilvēkam ir dots un ko tas saņem Dieva žēlastībā un mīlestībā. Mēs šo vīziju jeb skatījumu varam sasniegt, tikai novēršoties no pasaules un pievērsties mūsu iekšējai dzīvei. Augstākā patiesība atklājas šādas vīzijas veidā. Tā ietver visu, kas ir absolūti un intrinsiski vērtīgs un nozīmīgs. Šis augstākais un pēdējais mērķis atrodas visas cilvēka morālās domāšanas un rīcības centrā.

Otrkārt, ētiski nozīmīgs ir uzskats, kā Augustīns izprot cilvēka stāvokli pēc grēkā krišanas. Cilvēkam ir dota gribas brīvība, bet tas vairs nevar izvēlēties labo. Augustīns norāda uz grēkā krišanas stāstu Bibēlē: tikai Ādamam (pirmajam cilvēkam) bija izvēle starp labo un ļauno, bet viņa rīcība sabojāja visu cilvēka dabu. Pēc grēkā krišanas mēs vairs varam izvēlēties tikai starp dažādiem (lielākiem vai mazākiem) ļaunumiem. Bez Dieva žēlastības cilvēks vispār nevar būt labs un vēlēties labo. Cilvēks grēko ar savu gribu. Tomēr cilvēks ir atbildīgs par saviem grēkiem un rīcību, jo starp ļaunumiem tas var izvēlēties.

Šī cilvēka sabojātā daba no Augustīna viedokļa īpaši parādās cilvēka dziņu un jūtu dzīvē, piemēram, kā padošanās dabiskajām iekārēm. Augustīns uzskata, ka mūsu dziņas un iekāres nosaka mūsu pašreizējo rīcību daudz vairāk nekā prāta apsvērumi. Varbūt jaunplatonisma iespaidā Augustīns saredzēja īpaši cilvēka dzimumdzīvē un ar to saistītajās iekārēs šīs sabojātās cilvēka dabas skaidrāko izpausmi. Cilvēks dzīvo nepārtrauktos kārdinājumos paklausīt savām iegribām un dziņām. Ļoti svarīgs elements Augustīna domāšanā ir morālais kārdinājums. Šāda

ievirze lielā mērā iespaidoja Augustīnu uz fiziskām vērtībām raudzīties ar lielu skepsi un aizdomām.

Treškārt, svarīga ir Augustīna mācība par iedzimto grēku. Grēks, tāpat kā citas cilvēka iezīmes, to pavada no paaudzes uz paaudzi. Grēks, vēlēšanās darīt ļaunu pieder cilvēka pamatiezīmēm. Bērns to iemanto no saviem vecākiem. Cilvēks ir, tā sakot, ieņemts un dzimis grēkā un nevar no tā atbrīvoties, viņš ir ļauns no mazām dienām. Grēks parādās vienmēr un visur. Šajā ziņā Augustīna sniegtais cilvēka dabas izvērtējums ir visai pesimistisks. Mēs esam pazušanai nolemtā matērija (*massa perditionis*).

Ceturtkārt, Augustīns uzskata, ka pestīšana var nākt vienīgi no Dieva. Augustīns pasvītro, ka pestīšana ir brīva Dieva izvēle, t. i., Dievs nosaka, kurus Tas izglābs un kurus neizglābs. Predestinācijai ir svarīga vieta Augustīna domāšanā. Pestīšana ir ierobežota, bet cilvēkam tas nav zināms. Pestīšana nāk ar Dieva žēlastību un faktiski nozīmē «pārrādīšanu». Cilvēks var nākt pie Dieva grēka nožēlā un cerēt uz Dieva žēlastību.

Piektkārt, Augustīns pasvītro baznīcas un baznīcas autoritātes lielo nozīmi. Pestīšana ir saistīta ar kristīgo draudzi un tās autoritāti. Baznīca ir morāles sargātāja un mācītāja. Savā ziņā tas atspoguļo paša Augustīna pieredzi: Augustīns bija bīskaps un dzīves pēdējos gados bija aktīvi iesaistīts baznīcas vienības sargāšanā. Kristīgā draudze ir apustuliska, vispārēja, to raksturo vienība un svētums. Baznīcai ir īpašas objektīvas iezīmes (tai ir noteikta sakramentāla sistēma, hierarhija, autoritāte). Vēsturiskā baznīca pamazām arvien vairāk un vairāk veidojas par Dieva valstību, lai gan vēsturiski šie divi jēdzieni paliek šķirti.

II. SABIEDRĪBA

Apskatīsim Augustīna uzskatus par sabiedrību. Ir divi pamatjēdzieni, divas sabiedrības jeb valstības — Dieva «pilsēta» jeb valstība (sabiedrība) (*Civitas Dei*) un šīs pasaules «pilsēta» jeb valstība (*Civitas Terrena*) (sabiedrība). Abas šīs sabiedrības jau ir pastāvējušas no pasaules sākumiem, un to pamatā ir divējādas mīlestības. Šajā ziņā šīs sabiedrības nav pēc sava rakstura iestādījumi (ar redzamiem veidojumiem un struk-

tūru), bet «mistiskas vienības». Tās atspoguļo divu veidu izšķiršanos, nostājas un «pieķeršanos». Dieva mīlestība ir Dieva valstības pamatā, savukārt pašmīlība (sevis paša mīlēšana) raksturo šīs pasaules valstību. No šāda viedokļa sabiedrības pamatā vienmēr ir tas, ko mēs «milam», t. i., ko mēs uzskatām par vērtīgu un kam mēs esam pieķērušies.

No šāda viedokļa «sabiedrība» (*Civitas*) ir būtiski ētisks jēdziens un «pilsonība» (t. i., piederība kādai zināmai sabiedrībai) vienmēr ir morāla nostāja.

Šīs abas sabiedrības ir, kā jau minējām, garīgas, bet ne vēsturiskas vienības. Mēs tomēr dzīvojam vēsturiskos apstākļos un sastopamies ar redzamiem sabiedriskiem iestādījumiem. Vēsturiskā baznīca nav tas pats, kas Dieva valstība, lai gan tās lielā mērā sedzas. Dieva valstībā ir arī tādi locekļi, kas varbūt nav bijuši tieši kristieši (dzīvojuši pirms Kristus, piemēram, patriarhi, Mozus un citi dievbijīgi ļaudis), un otrādi, redzamajā baznīcā visi nav svētie. Pie tās pieder un piederēs arī vēl visi nedzimušie Dieva izredzētie. Tāpat šīs pasaules valstība nav tieši identiska ar valsti, lai gan saistība ir cieša. Laika gaitā Romas katoļu domātāji identificēja redzamo baznīcu ar Dieva valstību.

Dieva valstība ir radusies Dieva žēlastības un mīlestības rezultātā. Tās sākums ir meklējams Dieva rīcībā. Savukārt šīs pasaules valstība ir radusies cilvēka nepieciešamību, īpaši drošības dēļ. Cilvēks baiļojas par savu (!) drošību, mīl sevi un izveido šīs pasaules sabiedrību, kuras mērķis tād ir drošība jeb miers. (Augustīns, iespējams, tālaika politisko notikumu ietekmēts, saprot drošību jeb nodrošinājumu galvenokārt kā mieru.)

Caur sabiedrību cilvēks meklē mieru, kuru šī pasaule diemžēl nespēj dot, jo grēks to aizkavē. Pasaules «pilsonis» atrodas un dzīvo grēkā, kas caurstrāvo visas sabiedriskās attiecības. Īpaši tas parādās kā lepnība (no Augustīna redzes viedokļa cilvēka drošību un mieru visvairāk apdraud viņa paša egoismā sakņota lepnība, kas izpaužas kā varas kāre, t. i., cilvēks grib valdīt, lai būtu drošs un dzīvotu mierā, bet panāk tieši pretējo; par to liecina Romas impērijas bēdīgā pieredze). Šīs pasaules valstībā notiek dažādie ļaunumi — kristiešu vajāšanas, vardarbība utt. Tikai Dieva valstība var dot īsto mieru un drošību («Savu mieru es jums atstāju»), jo tā ar grēku piedošanu pārvar minētos kavēkļus.

Līdz ar to katrai no šīm valstībām ir savas vērtības, īpaši — sava taisnība (arī Platons uzsvēra taisnību kā sabiedriskās dzīves galveno principu). Augustīns atšķir divu veidu taisnību: 1) patieso taisnību (*vera justitia*), kas

uzskata, ka taisnība ir daļa no mīlestības, un ko mēs atrodam baznīcā, un 2) likumīgo taisnību, kas pamatā ir sabiedrības harmonija (lidzīgi Platona «Republikai») un kuru mēs atrodam valstī — vismaz tās nodibināšana ir valsts mērķis. Dieva valstību raksturo mīlestība, pašuzpurēšanās, draudzība un miers.

Vēsturiskos apstākļos abas šīs «valstības» pastāv kopā un ir konfliktā. Evaņģēlija terminoloģijā: kvieši un nezāles ir abi kopā, un kristietim ir jādzīvo kā Dieva valstības pilsonim šīs pasaules apstākļos starp šīs pasaules pilsoņiem. Katrā cilvēkā notiek cīņa. Nākotne, pēc Augustina domām, tomēr ir skaidra, un Dieva plāns vēsturē ir saskatāms. No šāda viedokļa kristīgā dzīve allaž ietver morālu spriegumu. Baznīca ar savu autoritāti šeit var daudz palīdzēt. Tai ir sava morāla disciplīna. Augustīns nav anarhists un neieteic bēgšanu no šīs pasaules (lai gan dzīves pēdējos gados Augustīna uzmanību saistīja klosteru un mūku kustība). Šīs pasaules valstībai ir labs un apsveicams mērķis, bet tā nespēj to īstenot. Tajā pašā laikā Augustīns neiesaka arī teokrātiju; Dieva valstība parādās tikai vēstures noslēgumā. Baznīca pašreizējos apstākļos ir *ecclesia militans* — tā, kas cīnās, t. i., mēģina iedzīvināt evaņģēliju; tikai noslēgumā tā būs *ecclesia triumphans* — uzvarētāja baznīca.

III. KRISTIEŠA DZĪVE SABIEDRĪBĀ UN PASAULĒ

Kā tad lai kristietis dzīvo šajā pasaulē? Pamatā kristietis dzīvo Dieva valstībā un ir tās loceklis, bet patlaban viņš ir svētceļnieks, kas atrodas starp šīs pasaules cilvēkiem. No šāda redzes viedokļa Augustīns skata kristieša dzīvi virs zemes. Kā katrs svētceļnieks savā ceļā kristietis var izlietot šīs pasaules iespējas un vērtības savām vajadzībām. Kristietim nav jābaidās izlietot šīs pasaules iespējas sev par labu. Viņš tās lieto, bet tās nedrīkst novērst viņu no nospraustā mērķa. Tātad tas, kas atšķir kristieti no citiem cilvēkiem, ir mērķi un motīvi, kādēļ viņš šīs pasaules labumus un vērtības lieto. Šīs pasaules cilvēki izmanto mieru un drošību, lai sasniegtu savus pasaulīgos mērķus. Kristietis turpretim dzīvo citu mērķu dēļ. Dzīvojot pasaulē, viņš nevar izvairīties lietot pasaulīgās lietas, bet zina, ka šī pasaule reiz beigsies. Kristieša acis ir vērstas uz debesīm, tas sagatavojas mūžīgai dzīvībai.

Līdzīgi Augustīns apskata likuma jautājumu sabiedrībā. Kristietis paklausa šīs pasaules likumiem, jo viņam ir jādzīvo šajā pasaulē, kur miers un kārtība ir svarīga viņa «svētceļojuma» laikā. Augustīns tomēr paredz vienu izņēmumu. Valsts nevar noteikt likumus reliģiskai dzīvei. Ja valsts mēģina noteikt to, kas notiek baznīcā, kristietim ir pilnīgas tiesības šādus likumus neievērot, jo tie kavē viņa «svētceļojumu».

Līdz ar to kristīgajā dzīvē vienmēr jūtams zināms spriegums starp evaņģēlija absolūtajām prasībām un praktiskajām dzīves nepieciešamībām. Dieva valstība aicina visus cilvēkus būt šādiem «svētceļniekiem» un kļūt par Dieva valstības pilsoņiem. Tomēr Augustīns atzīst, ka šajā pasaulē daudz ko var darīt dažādi, nav viena pareizā veida, kā kārtot valsts un sabiedrības lietas. Šajā ziņā kristietis kā «svētceļnieks» var doties pa dažādiem ceļiem šajā pasaulē tik ilgi, kamēr tas izvēlas savu īsto un pareizo piederību. Kristietim, darbojoties šajā pasaulē, tāpat kā šīs pasaules pilsonim, ir jāvadās no praktiskiem apsvērumiem.

Augustīns nenoliedz kristiešu piedalīšanos sabiedrībā un neaicina «atstāt» pasauli, lai gan pats dzīves pēdējos gados ieinteresējās par mūku kustību. Kristietis vispirms piedalās kristīgajā kopībā (*koinonia*), tas izriet no viņa ticības. Šajā kristīgajā kopībā valda mīlestība. Kristietis piedalās šajā pasaulē kā šīs kopības loceklis, t. i., kā draudzes vai baznīcas loceklis. Kristīgā kopība, kā minējam iepriekš, nevar aizstāt šo pasauli ar tās sabiedriski politisko iekārtu. Šī kopība (baznīcas veidā) piedalās šajā pasaulē (no kuras savukārt nevar izvairīties), un ar savu piedalīšanos tā var uzlabot šīs pasaules politisko un sabiedrisko kārtību. Nav jābaidās to darīt, taču tas nav kristīgās kopības primārais uzdevums. Var rasties arī nepieciešamība lietot varas un piespiedu līdzekļus. Augustīns ir arī pazīstamās *compelle intrare* (piespied ieiet) mācības aizstāvis. Tāpat kā vecāki var piespiest bērnus paklausīt darīt to, kas tiem nāk par labu, arī kristīgā kopība, darbojoties šīs pasaules apstākļos, var izlietot šīs pasaules līdzekļus, lai piespiestu cilvēkus «ieiet» draudzē, jo daudzi varbūt paši neapziņās šādas savas rīcības nepieciešamību. Tajā pašā laikā Augustīns apzinās nopietnās problēmas, kas šajā ziņā kristiešus sagaida. Visam tam tomēr jānotiek mīlestības ietvaros. Arī vecāki piespiež bērnus sev paklausīt un tos disciplinē mīlestībā. Visumā Augustīns samērā skeptiski raugās uz baznīcas iespējām pārveidot vai uzlabot šīs pasaules sabiedrību. Abas valstības, kuras minējam iepriekš, ir un paliks neatkarīgas līdz pasaules galam, un nebūtu pareizi gaidīt kaut ko notiekam ātrāk.

Augustīns apzinās, ka kristieši var būt arī valstu valdnieki, un tā viņš runā arī par to, kādam kristīgam valdniekam vai princim vajadzētu būt. Viņa uzskati šajā jautājumā ir vairāk padomu, nevis kādu noteikumu veidā. Ideālam kristīgam valdniekam ir jāvalda taisnīgi, jāatturas no lepības un iedomības, vienmēr jāatceras, ka katrs cilvēks ir pakļauts Dieva absolūtajam varenumam un autoritātei, jāparāda mīlestība un lēnprātīgi jāapsver citu sodīšana un tiesāšana. Tiesas varas realizēšana (sodīšana par pārkāpumiem un likuma neievērošanu) ir valdnieka pienākums. Tomēr viņam ir vienmēr jāapzinās, ka tiesas vara kalpo zināmiem labiem mērķiem. Valdniekam ir jābūt savaldīgam, apdomīgam, žēlsirdīgam, jāmēģina sabiedrībā ieturēt zināmu līdzsvaru (mieru un saprašanos dažādu grupu starpā). No saviem pilsoņiem valdnieks var sagaidīt paklausību, kārtību un uzticību, bet to var sasniegt tikai ar lēnprātīgu un apdomīgu rīcību. Šajā ziņā Augustīns nav radikālu reformu aizstāvis. Kā minējām, šeit runa ir vairāk par ideālu, nevis par likumu.

5. KRISTĪGĀ ĒTIKA VIDUSLAIKOS

Viduslaiku ētiskā domāšana aptver daudzus un dažādus uzskatus morālos jautājumos, un mums ir jābūt uzmanīgiem ar vispārinājumiem. Lai gan dažkārt viduslaiku kultūra un pat «civilizācija» ir aprakstīta kā «kristīga», faktiski tajā savijas vesela virkne dažādu elementu (ieskaitot morālas nostājas un tradīcijas). Šajā ziņā mēs varam atzīmēt vairākus elementus.

1. Ārpus Romas dažādo tautu (īpaši ģermāņu, skandināvu, slāvu u. c.) tradīcijas un ticējumi iespaidoja viduslaiku kultūras lauksaimniecisko pamatu — zemniecības domāšanu un uzskatus. Atcerēsimies, ka daudzas tautas kristietībai tika pievērstas tikai pamazām un senais pagānisms saglabājās gadu simteņiem ilgi. Šo tautu morālā domāšana ir veidojusies ārpus kristīgās un klasiskās vides.

2. Romas valsts tradīcijas un impēriskā domāšana, kas īpaši atspoguļojās dažādajās hierarhiskajās struktūrās (ieskaitot baznīcu, pāvesta varu un autoritāti). To aplicina arī lielais uzsvars uz sabiedrības centralizā-

ciju un vienību. Neraugoties uz Romas valsts sabrukumu, daudzi morālās domāšanas veidi saglabājās.

3. Platoniskais duālisms, kas iespaidoja daudzās un dažādās askētiskās kustības — mūku ordeņu veidošanos utt.

4. Eshatoloģiskās gaidas, kas ik pa laikam uzliesmoja, piemēram, sakarā ar 1000. gadu vai krusta kariem, zemnieku sacelšanos un citiem notikumiem.

5. Mīstiskā tradīcija, kas vairāk vai mazāk ienāca no hellēnistiskās tradīcijas un aicināja noliegt šo pasauli kā kaut ko pārejošu.

Viduslaiku domāšana ir sintētiska, tas atspoguļojas arī morālajos uzskatos.

I. SABIEDRISKI EKONOMISKĀ ĒTIKA

Jāatceras, ka viduslaiku sabiedrība primāri bija lauksaimnieku (zemnieku) sabiedrība, kas bija ietilpināta ļoti noteiktā hierarhiskā struktūrā. Un tieši tie, kas veidoja šīs sabiedrības saimniecisko pamatu (zemniecība), ar dzimtbūšanas izveidošanos pamazām zaudēja savu brīvību un tiesības, tuvojoties jau Romas valsts vergu stāvoklim. Zemnieki zaudēja ne tikai tiesības, bet arī saimniecisko kontroli pār savu zemi un savu darbu. Dzimtbūšanas pastāvēšana tieši kristīgās civilizācijas vidū un baznīcas nostāja šajā jautājumā radīja vienu no lielākajām viduslaiku morālajām problēmām.

Hierarhiskā struktūra noteica sabiedrības uzbūvi. Tās zemāko slāni veidoja dzimtcilvēki, kas bija «piesaistīti» zemei un kurus kopā ar zemi varēja pārdot, ieķīlāt, mainīt. Tiem bija vismazākais dzīves nodrošinājums, un bieži tie dzīvoja pilnīgā nabadzībā. Mazliet augstāk stāvēja brīvie strādnieki, amatnieku zeļļi un paši amatnieki. Tad sekoja dažādie augstmaņi un aristokrāti — kungi, virskungi un hierarhiju noslēdza augstākais valdnieks — ķeizars.

Baznīca visumā atzina hierarhiju un parasti to attaisnoja kā cilvēka grēcīgā stāvokļa nepieciešamību. Tikai retos gadījumos baznīca kritizēja netaisnības, kas radās sakarā ar šo hierarhisko feodālo sabiedrības uzbūvi, un tad parasti pasvītvoja kungu atbildību par saviem zemniekiem, nevis zemnieku tiesības.

Ārpus šīs hierarhijas atradās pilsētas. Ilgu laiku tās bija samērā mazas, tikai ap 12. un 13. gs. Ziemeļitālijā radās pilsētas ar lielāku nozīmi. Šo pilsētu iedzīvotāji — galvenokārt tie bija amatnieki un tirgotāji — neiederējās «dabiskajā» sabiedrības uzbūvē, un mēs redzam baznīcas mēģinājumus noteikt zināmu kontroli pār pilsētu iedzīvotājiem. Tas izpaudās galvenokārt divos veidos: 1) augļošanas aizliegumā (piemērojot Vecās Derības likumus), jo augļošana lielā mērā aizkavēja tirdzniecības attīstību (dažkārt ebreji varēja būt vienīgie naudas aizdevēji), un 2) mēģinājumā noteikt «taisnīgu cenu», kas būtu saistīta ar preču izgatavošanas izdevumiem. Pēdējais bija ļoti grūti īstenojams un kavēja rūpniecības attīstību. Zīmīgi, ka pirmie baznīcas dzīves kritiķi nāca tieši no amatnieku un tirgotāju aprindām.

Arī pašā baznīcā valdīja stingra hierarhiska kārtība, kuras priekšgalā atradās pāvests. Augstākos baznīcas amatus parasti ieņēma tie, kas nāca no aristokrātijas aprindām. Bīskapi parasti bija augstmaņi. Baznīca daudzējādā ziņā atgādināja pastāvošo ķeizarvalsti. Baznīcai piederēja plašas zemes ar dzimļaudīm, un tās tiešajā pārvaldišanā atradās lielas valstis (atcerēsimies bīskapu valstis Livonijā). Tātad baznīca bija ieguvusi un nostiprinājusi laicīgo varu.

II. POLITISKĀ ĒTIKA

Feodālisms noteica viduslaiku dzīves politisko struktūru. Vecās Romas impērijas vietā stājas «anarhiskais» feodālisms, un tikai pamazām izveidojas jauna vienība. Virskungs pamazām pārveidojas par ķeizaru vai atsevišķās zemēs — ķēniņu. Ķeizara un citu līdzīgu valdnieku vara tomēr ir ierobežota. Valdības dažādās funkcijas nav nošķirtas. Valdnieks ir gan tiesnesis, gan likumdevējs, gan arī likuma izpildītājs. Romiešu likumi (tiesības) izspiež agrākās likumu sistēmas. Zīmīga parādība ir kari dažādo kristīgo valdnieku starpā. Kariem pastiprinoties, baznīca mēģina karadarbību ierobežot («Dieva miers», kas noliedz karošanu svētdienās un svētkos). Izveidojoties nācijām (nacionālām valstīm), rodas jautājumi par feodālisma piemērotību.

Strauji attīstās Romas pāvesta vara, kuras pamatā ir dažādi iemesli un apsvērumi. No ētikas viedokļa īpaši nozīmīgs bija fakts, ka pāvests mēģi-

nāja aizstāvēt Romu pret barbaru invāziju. Pāvesta vara jau bija izveidojusies Gregorija VII (Hildebranta) laikā ap 1073. g. un visspēcīgākā bija Inocenta III laikā (13. gs.). Sākotnēji pāvestus ievēlēja Romas pilsoņi (patricieši); pamazām tika izveidots īpašs vēlēšanu process.

Ar pāvesta varas izveidošanos sākas baznīcas konflikts ar impēriju (valsti) par «garīgās varas» pārākumu: «laicīgajai varai» ir jābūt pakļautai garīgajai. Šis konflikts ilgst gandrīz visus viduslaikus un noslēdzas tikai ar Reformācijas sākumu, kad uzmanība tiek pievērsta citiem jautājumiem. Pāvesta varu baznīca pamato dažādi: pāvests ir Dieva vietnieks zemes virsū; dvēseles jeb gara pārākums pār miesu utt. Lielā mērā tā ir cīņa par politisko varu (bīskapu iecelšanas tiesībām, baznīcas zemēm un valstīm).

No ētiskā viedokļa mēs šeit redzam baznīcas mēģinājumu nodibināt kristīgu sabiedrību ar varas palīdzību. Baznīca vēlas būt politisks spēks, kas pārvalda visu dzīvi. Taču, baznīcai iegūstot politisko varu, samilst problēmas, kas saistās ar varu, — īpaši korupcijas iespējas.

III. ĢIMENES ĒTIKA

Šajā jomā vērojamas divas pretējas tendences. No vienas puses, ir vērojams ģimenes dzīves zems vērtējums. Baznīcā attīstās celibāts; klosteros dzīvo mūķi un mūķenes, kas atteikušies no ģimenes dzīves. Tas tiek uzskatīts par kādu «augstāku stāvokli». Sievietes tiesiskais stāvoklis visumā pasliktinās, un sieviete tiek uzlūkota par «kārdinātāju», kas aizved cilvēku grēkā un neceļos. No otras puses, baznīca uzlūko laulību par sakramentu; šķiršanās tiek stingri noliegta (atskaitot laulības pārkāpšanas gadījumus), un laulības pārkāpējus smagi soda.

Ārpus baznīcas nostāja šajos jautājumos (īpaši bruņinieku aprindās) ir citāda. Mīlestība ārpus laulības tiek glificēta (viduslaiku romantisms). Bruņinieks cīnās par savu «sirdsdāmu», kas parasti nav viņa sieva, un pielūdz to. Dižciltīgajām sievietēm ir savi pielūdzēji un mīļākie ārpus ģimenes. Šajā ziņā krasi saduras cilvēka dabiskās tieksmes ar kristīgo disciplīnu. Tomēr baznīca ir visumā iecietīga šajos jautājumos. Vērojami it kā dubultstandarti, t. i., kas zemniekam ir aizliegts, tas kungam ir brīvs.

Zemnieku ģimenes dzīvi stingri nosaka baznīcas disciplīna, lai gan ilgi saglabājas daudzas senās paražas. Laulības šķiršana ir aizliegta, un

laulības pārkāpējus soda. Kungiem ir vara ietekmēt savu dzimtļaužu ģimenes dzīvi, tomēr laulāti pāri parasti netiek šķirti. Daudzās vietās zemnieku vidū joprojām turpina pastāvēt lielģimenes, kur parasti valda patriarhāla iekārta.

IV. MILITĀRĀ ĒTIKA

Šajā laikā aizsākas krusta kari. Tā ir jauna un neparasta parādība kristīgajā draudzē, kur baznīcas vārdā un uzdevumā tiek organizētas plašas militāras ekspedīcijas un karadarbība. Lai gan krusta karu pamatā bija dažādi iemesli (politiski un ekonomiski u. c.), karu formālais attaisnojums un pamatojums vienmēr bija reliģisks (Kristus kapa atbrīvošana no islāmisko valdnieku varas). Militāro vardarbību attaisnoja mērķis — Jeruzalemes ieņemšana un kristīgas pārvaldes nodibināšana Palestīnā. Citiem vārdiem, vardarbība kristīgās ticības nostiprināšanai pilnā mērā tika attaisnota.

Baznīcas militāros mērķus bieži attaisnoja ar Augustīna uzskatu «piespied ieiet», t. i., piebiedroties kristīgajai draudzei. Lai gan baznīcētēvs to bija domājis vairāk ģimenes ietvaros, kur vecāki var piespiest savus bērnus, mācība tika izprasta politiski militārā veidā, kur baznīca kā iestādījums varēja organizēt bruņotus karagājienus, lai «piespiestu» nekristītās tautas kristīties. Uzskatīja, ka cilvēka dvēseles glābšana attaisno šādus soļus.

Sakarā ar krusta kariem paveras vesela rinda interesantu ētisku jautājumu — īpaši par kristiešu attiecībām ar tiem, kas atrodas «ārpusē» un vispār nedomā pieņemt kristīgo ticību. Visumā kristīgā ticība bija nesagatavota islāma uzbrukumam. Islāms bija radies kā jauna un agresīva reliģija pēc kristīgās ticības. Tā sekotāji runāja par pēdējo Dieva atklāsmi. Islāma sekotāji apzinīgi sludināja «svēto karu» pret kristīgo ticību un citām reliģijām, atklāti spieda daudzus kristiešus pieņemt Muhameda mācību, notika kristiešu («neticīgo») vajāšanas, kas zināmā mērā iespaidoja baznīcas reakcijas. Iznākumā tomēr kariem nebija cerēto sekmju.

Krusta kariem tomēr bija ļoti svarīgas militāras sekas. Radās militārie mūku ordeņi (atcerēsimies Zobenbrāļu un Livonijas ordeni), kur

mūki tika apbruņoti un apmācīti militārai cīņai. Baznīcai izveidojās savs «karaspēks», ko tā varēja izlietot zemju iekarošanai. Kā minējam iepriekš, baznīca iekaroja zemes, izveidoja pārvaldes aparātu, un bīskapi bija laicīgie valdnieki.

Visumā tomēr jāsaka, ka krusta kariem nebija paliekošu panākumu, īpaši sākotnējo mērķu ietvaros. Palestīna palika islāma varā. Tikai ar lielām pūlēm izdevās apturēt islāma iespiešanos Eiropā. Lielāki panākumi bija atsevišķajiem karagājieniem pret nekristītām tautām Eiropā, kas tika pievērstas kristīgajai ticībai.

Militāro mūku ordeņu dzīve un valdīšana bija brutāla un varaskāra. Baznīcai bija pastāvīgi jācīnās par šo ordeņu disciplīnu un pakļaušanos baznīcas mērķiem. Tāpat baznīcai bija jāstopas ar citām feodālisma problēmām. Bīskapu armijas bieži bija nedisciplinētas, lielie feodāļi patiesībā cīnījās par savām interesēm.

V. SV. AKVĪNAS TOMA SINTĒZE

Sv. Akvīnas Toms savā «morālajā teoloģijā» varbūt vislabāk pārstāv viduslaiku ētisko domāšanu — zināmu sintēzi no grieķu (īpaši Aristoteļa) un kristīgajiem uzskatiem. Tāpat kā pašai teoloģijai, arī morālei ir divējāds pamats: cilvēka prāta apsvērumos un Dieva atklāsmē, kas atbilst «dabiskajai» un «atklātai» teoloģijai. Lai gan atsevišķos konkrētos gadījumos varētu būt atšķirības starp to, ko saka prāts vai atklāsme, galu galā šīs pieejas ved pretim patiesībai un pretrunas nav iespējamās. Morālie uzskati ir sakņoti patiesībā, un tiem var būt abi minētie pamatojumi. (Akvīnas Toms bieži vienam un tam pašam morālam uzskatam vai principam kā bauslim dod abējādus pamatojumus.) Šajā ziņā ētika ir *sermo sapientiae* — «gudrības vārds» vai padoms, kas nedalāmi apvieno gan dievišķo, gan cilvēcīgo gudrību.

Lidzi tam nāca sv. Akvīnas Toma nelokāmā pārliecība, ka Dievs, kura valstība nāk caur Kristu, ir arī Radītājs, kura kārtība un vadība atklājas visu lietu dabiskajā būtībā, un tādēļ cilvēkam (īpaši kristietim) sava dzīve un morālā domāšana ir jāveido jau uz nodibinātajiem pamatiem. Citiem vārdiem, Radītājs un Glābējs ir viens un tas pats, un pestīšana nekādā ziņā neatceļ vai nesamazina to, kas jau noteikts Dieva

nospraustajos dabas likumos. No morālā redzes viedokļa atpestītā cilvēka dzīve un izturēšanās nekādā ziņā nevar būt sliktāka vai nedisciplinētāka, nekā tā būtu dabiskā likuma morāles ietvaros. Tai ir jāpaceļas pāri vai jāiet tālāk, bet nekādā ziņā tā nevarētu būt zemāka par to, ko mēs ar prāta palīdzību varam jau aptvert un uzzināt. Dabas likumības (un līdz ar to dabiskā morāle), kuras mēs aptveram ar prātu, pamatā nav cilvēka izgudrojums, bet ietver Dieva gribu un nodomu. Mēs to varam skaidri un nepārprotami aptvert. Šajā ziņā gan ticīgajam (kristietim), gan neticīgajam ir savi noteikti pienākumi, no kuru pildīšanas pasaulē neviens nevar atteikties. Tas nenozīmē, ka kristīgajai dzīvei nevarētu būt savas īpašas iezīmes, bet šī dzīve veidojas un norit uz tiem pamatiem, ko Dievs jau devis radīšanā.

Cilvēks ir Dieva radījums un, lai gan mēdz krist grēkā, tomēr visas savas spējas nepazaudē. Cilvēkam paliek viņa racionalitāte, viņš var aptvert savas morālās dzīves pamatus un mērķus. Viņš gan ir pazaudējis Dieva īpašās dāvanas — spēju sasniegt mūžīgo dzīvību, tomēr iespēju robežās var veidot tikumīgu dzīvi. Cilvēkam ir zināma brīvība, un viņš ir atbildīgs par savu rīcību.

Cilvēka dzīves augstākais mērķis ir laime (laimīga dzīve). Šajā ziņā Akvīnas Toms pievienojas Aristoteļa uzskatiem. Laimi tomēr nerada baudas vai labsajūta. Tai vispār nav sakara ar mūsu maņām vai dziņu apmierināšanu. Laime nav arī atsevišķu darbību vai darbu veikšana, lai gan pēdējie var kalpot par līdzekļiem laimes sasniegšanā. Patiesa laime un augstākā iespējamā vērtība ir Dieva «redzēšana» (kontemplācija) — Dieva aptveršana tā būtībā. Tas, bez šaubām, šīs dzīves apstākļos un ar cilvēka spēkiem nav iespējams, bet tas nenozīmē, ka cilvēka dzīve nevarētu virzīties pretim šim mērķim. Patiesībā šis mērķis var tikt īstenots tikai ar paša Dieva palīdzību, viņam «apgaismojot» mūsu sirdi un prātu.

No šāda viedokļa ļaunumam (nelaimēm) nav savas būtības. Ļaunums ir būtības vai labā trūkums, un tam ir gadījuma raksturs, t. i., tam nevar būt cēloņu, kam ir sava noteikta būtība (Akvīnas Toms šajā ziņā pievienojas Aristoteļa uzskatiem par kauzalitāti). Citiem vārdiem sakot, ļaunumam var būt tikai sekundāri iemesli, kā, piemēram, laba meistara darbam var būt trūkumi, kas radušies nepiemērotu instrumentu dēļ. Šādi trūkumi nav īpaši plānoti vai iecerēti, tie ir tikai gadījušies apstākļu sakritības dēļ. Tāpat arī Dievs nav atbildīgs par ļaunumiem un trūkumiem pasaulē, kuri nekādā ziņā neatceļ Radītāja noteikto kārtību.

Likums sv. Akvīnas Toma domāšanā ir ļoti svarīgs jēdziens. Likums mums norāda milēt Dievu un savu tuvāko. Tas ir likuma saturs, un Dievs ir likuma autors, t. i., vienīgi Dievs var izdot likumu. Likums ir mūžīgs (*Lex aeterna*) un pēc rakstura negrozāms un nemainīgs. Tas atspoguļo paša Dieva nemainību. No Dieva viedokļa ir tikai viens likums — tas, ko Dievs pats ir nolīcis. Tajā pašā laikā mēs šo dievišķo likumu zinām divējādā veidā — ar prāta palīdzību kā dabisko likumu (likumus) un ar atklāsmes palīdzību kā atklātos likumus (baušļus). Tikai raugoties no cilvēka ierobežotā redzes viedokļa, mēs runājam par likumiem daudzskaitli. Cilvēks šo Dieva likumu var izteikt dažādos veidos. Visus likumus mēs varam izvērtēt no kāda augstāka redzes viedokļa un pateikt, vai tie ir pareizie likumi.

Šis Dieva likums no sv. Akvīnas Toma viedokļa nav pretrunā ar cilvēka dzīves mērķi — laimi, kuru mēs sasniedzam, attīstot savas īpašās spējas. Abas šīs lietas nozīmē vienu un to pašu: Dieva mīlestība (*Amor Dei*) ir laime, mūsu augstāko spēju piepildījums, un otrādi, īsti laimīgi mēs kļūstam, pārkāpjot mūsu egoistiskos ierobežojumus, — atstājam mūsu mazumu un sniedzamies pretim citiem cilvēkiem un Dievam. Sv. Akvīnas Toms pieņem, ka galu galā mīlestība (*agape*) un labklājība vai laime (*eudaimonia*) ir viens un tas pats, t. i., mēs varam sasniegt augstāko piepildījumu tikai īpašā veidā. Šī spēja cilvēkā ir «ielikta». (Tātad kristīgā mīlestības ētika ir veidota uz zināmiem dabiskiem pamatiem.)

Tātad cilvēks dzīvo pasaulē un mēģina paklausīt Dieva likumam. Kā minējām, tas ir iespējams līdz zināmai robežai. Cilvēks tomēr ir grēcīgs un nevar sasniegt augstāko piepildījumu un laimi. Tāpat cilvēkam trūkst pastāvības vienmēr darīt labo un pareizo. Cilvēka tikumībai ir savas robežas. Šajā ziņā cilvēku var izglābt vienīgi Dieva žēlastība, ko cilvēks saņem ticībā, tikai Dievs var atjaunot pazaudētās īpašās garīgās dāvanas un spējas. Piezīmēsim, ka Akvīnas Toms nekad nesaka, ka cilvēks var izglābties un saņemt pestīšanu, darot labus darbus. Pestīšanu gūst ar ticību un pašāvilību uz Dievu. Akvīnas Toma un vēlāko reformatoru domāšana atšķiras jautājumā par pašu ticības izpratni. Ticība izpaužas darbos, un līdz ar to «labie darbi» kļūst par ticības mērauklu un izvērtējumu. Akvīnas Toms ļoti praktiski raugās uz ticības dzīvi: tai ir kaut kur jāparādās un kaut kādā veidā jāizpaužas. Ticībai Aristoteļa terminoloģijā ir jābūt ne tikai potenciālai, bet faktiskai, un bez darbiem tā ir «nedzīva».

No šādas sintēzes izriet daudzie un dažādie Akvīnas Toma praktiskie ieteikumi, kā veidot tikumīgu dzīvi. Šajā ziņā Akvīnas Toms turpina Aristoteļa ieteikumus par cilvēka rakstura izveidošanu, morālo audzināšanu, spēju attīstīšanu. Cilvēka rīcība izriet no viņa tikumiem. Pats Akvīnas Toms aktīvi iesaistījās skolu organizēšanā, morālā sludināšanā un misijas darbā.

6. REFORMĀCIJAS LAIKA ĒTIKA

I. VISPĀRĒJS RAKSTUROJUMS

Baznīcas mēģinājums ar varu izveidot kristīgo sabiedrību zemes virsū beidzās nesekmīgi. Lai gan baznīcas iespaids visās dzīves nozarēs nekad nebija bijis tik liels kā viduslaikos, baznīcas rīcība un stratēģija nedeva cerēto, un jau renesanses laikā sākās sacelšanās pret baznīcas autoritāti un iespaidu.

Raugoties no ētikas viedokļa, baznīcas mēģinājums izveidot kristīgo sabiedrību piedzīvoja neveiksmi vairāku iemeslu dēļ. Pirmkārt, kristīgās ētikas garīgais raksturs bija aizmirsts. Viduslaiku kristīgā vienība un kultūra bija tikai ārēja un formāla. Daudzus draudzes locekļus un baznīcas vadītājus raksturoja tikai ārēja piederība baznīcai — «baznīciskums», nevis nopietna un pārliecināta sekošana kristīgajai mācībai. Viduslaiku cīņa ar mānticību faktiski bija cīņa ar senajām dabas reliģijām. Kristīgas sabiedrības iespēja viduslaikos lielā mērā bija ilūzija, nevis īstenība. Cilvēku attiecības bieži noteica nevis kristīgās morāles normas, bet citi apsvērumi.

Otrkārt, ētikas jautājumu izspriešanā bija pārmērīgi izcelta atbildība, nevis mīlestība. Kristīgās domāšanas būtiskais elements — mīlestība — bija kaut kādā veidā aizmirsts. Uzsvars bija uz hierarhiju visās dzīves nozarēs un dažādām autoritātēm. Sabiedriski politiskās un reliģiskās dzīves centrā bija paklausība (kungam, ķeizaram, bīskapam, klostera abatam, pāvestam utt.), nevis mīlestība. Baznīca ar autoritatīviem priekš-

rakstiem un likumiem mēģināja pakļaut un kontrolēt visas dzīves nozares un līdz ar to nepieļāva kristīgās dzīves spontānās un radošās izpausmes. Atbildību varēja noteikt un pieprasīt, bet tas savā ziņā nozīmēja jaunas bauslības uzvaru pār evaņģēliju. Kanoniskie likumi praktiski bija bauslība jaunos apstākļos.

Treškārt, kristieša «aicinājums» bija apzināti vai neapzināti pārprasts. Lai gan katrs bija aicināts būt par kristieti savā vietā un apstākļos (savā darbā, savā sociālajā stāvoklī, savā dzīves vidē utt.), no tā nevarēja secināt, ka cilvēks nedrīkstētu vai nevarētu savu vietu mainīt. Kristīgais aicinājums nenozīmēja *status quo* saglabāšanu, kas diemžēl notika. Kristietim vajadzēja palikt savā «kārtā» — savā vietā sabiedrībā. Baznīca visumā bija pret sabiedrības reformām un pārkārtojumiem, kuriem varbūt pat nebija nekāda sakara tieši ar garīgo dzīvi. Baznīca bieži attaisnoja sabiedriskās netaisnības un dažkārt taisnīgas un pamatotas pasības uztvēra it kā par uzbrukumiem tieši baznīcai vai kristīgajai ticībai vispār. Labs piemērs ir baznīcas nostāja dzimtbūšanas jautājumos, kuriem varbūt nebija tieša sakara ar pašu kristīgo ticību.

Reizē notika arī pašas sabiedrības pārveidošanās, kas izraisīja jaunas problēmas. Pirmkārt, ir atzīmējama pilsētu izveidošanās un to nozīmes pieaugšana. Sākotnēji pilsētām bija maza nozīme. Apstākļi tomēr ar laiku mainījās, un renesanse un reformācija ir cieši saistīta ar pilsētu kultūru. Pilsētas vairs neiederējās feodālajā sistēmā; tām bija savas problēmas un jautājumi. Otrkārt, minama vidusšķiras izveidošanās, ko galvenokārt veidoja pilsētu amatnieki un tirgotāji. Tie bija jauna veida cilvēki — ne kungi, ne dzimtcilvēki, bet visumā brīvi ļaudis ar citādu saimniecisko pamatu. Ekonomiskā ziņā tie vairs nebija atkarīgi no vecajiem kungiem un varēja attīstīt jaunu dzīves veidu. Treškārt, pilsētu attīstībai sekoja izglītības atdzimšana. Izglītoto cilvēku skaits (īpaši pilsētās) strauji pieauga, bet šie izglītotie cilvēki vairs nebija garīdznieki vai mūki, bet gan laji, kas parasti nebija tieši pakļauti baznīcas disciplīnai un kontrolei. Šos cilvēkus raksturoja zināma pārticība un tieksme izmēģināt ko jaunu. Daudzi no tiem nāca no tirgotāju aprindām, varēja ceļot un izveidot savstarpējus sakarus (piem., Hanzas savienība). Ceturtkārt, visur bija vērojamas politiskas pārmaiņas un decentralizācija. Ķeizarvalsts (impērijas) vietā pamazām attīstījās valstis ar savu īpatnēju etnisko raksturu un iezīmēm (Anglija, Francija utt.). Dažādajām zemēm bija savas nacionālas intereses. Lai gan ķeizarvalsts turpināja

vēl eksistēt, ķeizara vara samazinājās. Arī pāvesta vara vairs nebija tik neierobežota, un viņam bija arvien vairāk jārēķinās ar jaunajām valstīm. Vairākās zemēs notiek nacionālā atmoda; attīstās jauna veida literatūra dažādu tautu valodās.

II. RENESANSE

Šajā pārmaiņu laikā mēs varam uzskatīt renesansi gan par šo pārmaiņu izpausmi garīgajā dzīvē, gan arī par šo pārmaiņu veicinātāju (ideoloģiju) un daļēju iemeslu. Renesanse bija kustība, kas, reiz sākusies Itālijas pilsētās, ātri attīstījās, izplatījās un rosināja cilvēkus jauna veida domāšanai. Renesanse nebija tikai klasiskās kultūras atdzimšana, bet gan radošs process ar saviem mērķiem un vērtībām. Būtu nepareizi teikt, ka renesanse sākotnēji būtu bijusi vēršanās pret kristīgo ticību vai pat pret baznīcu, lai gan ar laiku radās varbūt dibināti jautājumi par baznīcas autoritāti un varu.

Renesanses ētiskās nostājas pasvītvoja cilvēka spēju attīstību un pašizveidošanu, cilvēka gribu un brīvību, optimismu problēmu atrisināšanā, ticību jaunai, labākas sabiedrības izveidošanai, individuālismu un zināšanu lielo nozīmi. Visus šos elementus ietvēra nostāja, ko mēs varētu apzīmēt par renesanses humānismu. Renesanses cilvēks var teikt *Homo sum — nihil mihi alienum puto* (Es esmu cilvēks un neko neuzskatu par svešu). Cilvēkam ir jāattīsta savas spējas, un izglītība pamatā ir cilvēka problēmu atrisinājums. Šajā ziņā zīmīgs un simbolisks ir Platona Akadēmijas atjaunošanas mēģinājums Florencē.

Teoloģijas jomā renesanse atspoguļoja «īstenoto eshatoloģiju». Cilvēka lielākās cerības nav kaut kas tāds, kas var īstenoties tikai pasaules noslēgumā līdz ar Kristus otrreizējo atnākšanu, tās var piepildīties jau šīs pasaules apstākļos. Šādos apstākļos ir vietā runāt par jaunas un labākas pasaules veidošanu. Vēstures attīstība dod cerību, ka mēs varam sasniegt laimi un piepildījumu jau pasaulīgos apstākļos. Šajā ziņā renesanse bieži atklāja varbūt ļoti vienkāršu un naivu vēstures izpratni, bet visumā valdīja optimisms un cerība uz labāku nākotni.

Renesanses cilvēkiem ir vēl kāda cita darbības joma, kam ir svarīgas sekas ētiskajā domāšanā. Tās ir klasisko manuskriptu un valodu studijas. Ar renesansi cilvēkiem kļūst pieejami klasisko autoru (īpaši Platona,

Aristoteļa, stoiķu u. c.) darbi oriģinālvalodās un līdz ar to labāka grieķu un romiešu klasiskās ētikas izpratne. (Visumā jāsaka gan, ka Aristoteļa ētika tika skatīta ar platonistu acīm — kā kaut kāds «morāls ideālisms».) Tāpat sākās Bībeles pētniecība oriģinālvalodās, un līdz ar to radās jautājumi par pašas bibliiskās tradīcijas pareizāko izpratni. Tā, piemēram, Erasmus savos darbos (īpaši «*Philosophi Christi*») pilnīgi neatkarīgi no baznīcas mācībām un izskaidrojumiem sāka uzdot jautājumus par to, ko tieši Jēzus ir mācījis morālos jautājumos. Renesanse lika pašiem kristiešiem interesēties par kristīgās ētikas uzskatiem un pareizo morālo izturēšanos.

III. REFORMĀCIJA

Šādos apstākļos rodas reformācijas kustība. Reformāciju un tā laika ētisko domāšanu mēs varam skatīt no diviem dažādiem redzes viedokļiem. Pirmkārt, mēs varam uzskatīt reformāciju par apzinātu mēģinājumu atjaunot kristīgās ticības sākotnējos pamatus un attīrīt kristīgo baznīcu no visa tā, kas tajā ienācis gadu simteņu gaitā un novērsis to no patiesa evaņģēlija sludināšanas. Šāda pieceja labi atspoguļojas M. Lutera, Ž. Kalvina, U. Cvinglija u. c. reformatoru personīgajā pieredzē un cīņā par baznīcas reformēšanu šī vārda tiešajā nozīmē.

Otrkārt, mēs varam domāt par reformāciju kā par apzinātu mēģinājumu kristīgo ticību un tās mācību atkal saistīt ar reālo dzīvi un sabiedrību, kas bija kļuvusi citāda nekā viduslaiku sabiedrība un atradās jaunu problēmu priekšā. Šajā ziņā reformācija ir uztverama kā evaņģēlija vēsts pasludināšana jaunos apstākļos. Šī pieceja atspoguļojās jauno baznīcu attīstīšanā un veidošanā, lai gan neviens no reformatoriem sākotnēji to nebija iecerējis. Reformatori ir spiesti atkal pievērst uzmanību veselai virknei morālu jautājumu un rast tiem jauna veida risinājumus evaņģēlija vēsts ietvaros.

Reformācija aptver dažādas kustības, tātad arī reformatoru ievirzes morālo jautājumu risināšanā ir dažādas. Pie reformācijas kustības pieder ne tikai Luters, Kalvins un Cvinglijs, bet arī anglikāņu reformatori un radikālais evaņģēliskais spārns (R. Beintons to apzīmē par reformācijas «kreiso» spārnu, citi par «sektantisma» spārnu), kur pieceja morālos jautājumos bija stipri atšķirīga no Lutera un Kalvina domāšanas.

Lai gan visi reformatori pasvītroja Bībeles lielo autoritāti kristīgajā ticībā un arī kristīgajā morālē, viņu Bībeles un īpaši Jaunās Derības izpratne bija stipri atšķirīga. Īpaši tas sakāms par morāliem jautājumiem. Piemēram, menonīti Bībelē saklausīja stingru ieroču nešanas aizliegumu (pacifismu), kamēr Lutera atklāti un bez jebkādas kautrības aicināja visus kristiešus iesaistīties karā pret turkiem, kas tobrīd apdraudēja kristīgo Eiropu.

A. M. LUTERA PIEEJA ĒTIKAS JAUTĀJUMIEM

Mārtiņa Lutera ētiku raksturo zināmi psiholoģiski un teoloģiski uzskati, kas izauga no viņa pārliecības par «taisnošanu ticībā».

Pirmkārt, Lutera ir pārliecināts, ka cilvēku galvenokārt raksturo viņa darbība un griba. Lutera šajā ziņā, varbūt sv. Augustīna un Viljama Okama iespaidā, ir «voluntārists». Cilvēku viņa dziļākajā būtībā neraksturo tā prāts vai intelekts, bet gan griba. Lutera, šķiet, vispār noraida «teorētisku» domāšanu. Visa mūsu domāšana vienmēr ir ar praktisku ievirzi kaut ko darīt vai rīkoties. Cilvēka daba ir tāda, ka tas nevienu mirkli nevar būt bez darbības. Šajā ziņā cilvēka problēma, pēc Lutera domām, nav tik daudz izvēlēties pareizos mērķus vai pat veidus, kā sasniegt nospraustos mērķus, bet gan pareizi veikt tos darbus, kas sakņojas mūsu pašu dabā un raksturā. Darbības nesākas ar dziļām pārdomām vai izpratnes meklējumiem, tā ir mūsu iekšējā cilvēka izpausme — mūsu gribas ievirze (dispozīcija). Vienkāršs piemērs Lutera pieejai būtu mūsu uzskati par ēšanu. Cilvēkam ir jāēd. Mēs nevaicājam: ēst vai neēst. Tas ir mūsu dabā, t. i., raksturīgs mūsu būtībai. Jautājumi šai sakarā ir citi — ko un kā mēs ēdīsim. Līdzīga pieeja Lutera ir visos jautājumos, piemēram, par mūsu attiecībām ar valsti: mēs no valsts nepieciešamības neizvairīsimies un netiksīm vaļā, un tā jautājums ir tikai par mūsu attiecībām ar valsti un šo attiecību veidošanu.

Otrais svarīgais uzskats ir Lutera pārliecība, ka mūsu rīcībai vienmēr ir savi ierobežojumi — iekšējās saites, kas mums neļauj dzīvot morālu un pilnvērtīgu dzīvi. Cilvēkam ir nepārtraukti jāstopas ar konfliktiem, pretrunām un ierobežojumiem. Šīs iekšējās saites jeb ierobežojumi ir dažādi un izriet no mūsu grēcīguma; tie var parādīties gan kā vainas apziņa, nedrošības sajūta, morālais aklums, gan kā aizspriedumainība,

liekulība utt. Nav grūti pārlicināties par saviem ierobežojumiem un grēcīgumu. No šāda viedokļa cilvēka galvenā morālā problēma ir viņa rīcības brīvība, taču jautājums nav par izvēles brīvību, bet gan brīvību rīkoties pēc savas izvēles, neatkarīgi no ierobežojumiem («saitēm», «ķēdēm») — tas ir, darīt labu jeb kalpot labiem mērķiem. Šajā ziņā Lutera piekrit Pāvila ievirzei. Jautājums ir par labā darīšanu, nevis par pareizo izvēli. (Mēs izvēlamies pareizi, bet nedarām vai, precīzāk, nespējam darīt to, ko paši esam izvēlējušies.)

Luters ir pārlicināts, ka vienīgi Dieva žēlastība spēj atbrīvot cilvēku no grēka važām. Tātad cilvēks, kurš dara labus darbus, t. i., dzīvo morālu dzīvi, ir piedzīvojis Dieva žēlastību. Labi darbi nepadara kādu cilvēku labu, bet gan labs cilvēks dara labus darbus. No ētiskā redzes viedokļa — motīvi ir daudz svarīgāki nekā sekas.

Ja tā, tad, pirmkārt, morālo dzīvi neraksturo kādi aprēķini un apsvērumi, bet tā izriet no uzticības un pašāvības Dieva vadībai. Rakstīdams par vīriešu un sieviešu personīgajām attiecībām, Lutera pasvītro (brīvs tulkojums. — *Aut.*):

«Kad vīrietis un sieviete mīl un ir laimīgi viens ar otru, un pilnīgi tic savai mīlestībai, kas viņiem māca, kas tiem ir vai nav jādara, jāsaka vai nav jāsaka? Tiem visu to iemāca vienīgi pārlicība un vēl [vairāk] citas lietas. Viņi īpaši neatšķir darbus: tie dara lielās [ilgās, svarīgās] lietas ar priecīgu prātu [sirdi], tāpat kā tie dara mazās [īsaičīgās] lietas ar priecīgu, mierīgu un pārlicinātu sirdi. Ja ir šaubas, tie meklē to labāko, un tikai tad rodas atšķirības starp darbiem.»

(*M. Lutera. Raksts par labajiem darbiem*)

Šāda pieeja ir raksturīga visai kristieša morālajai dzīvei. Kad mēs nodarbojamies ar lietām, mēs pievēršamies seku apsvērumiem un aprēķiniem. Cilvēku attiecību gadījumā situācija ir pavisam citādāka.

Otrkārt, cilvēka morālajai dzīvei zināmu ievirzi un struktūru vienmēr dod kaut kāda ticība. Ja cilvēkam ir Dievs, tad tas nozīmē, ka viņš pašaujas uz šo Dievu, un tas atstāj iespaidu uz cilvēka morālo dzīvi. Jautājums ir par to, kādam Dievam mēs ticam. Ja cilvēks netic vis īstajam Dievam, bet gan kādam elkam (piemēram, pats sev), tas kļūst redzams no viņa izturēšanās — vienalga, kādiem morāliem likumiem tas arī mēģinātu sekot. Morāli nepareizās (ļaušanās) izturēšanās pamatā vienmēr ir tā vai cita veida elkdievība. No otras puses, ja cilvēks ticībā saņem žēlastību no istā Dieva, visa viņa rīcība un izturēšanās atspoguļo

šo žēlastību. Cilvēks ir atbrīvots no važām, kas tam neļāva rīkoties. Tagad viņš ir brīvs darīt to, ko pats ir izvēlējies.

Luters uzskata, ka mēs nevaram domāt par morāli bez zināmiem teoloģiskiem pamatiem. Ticība Dievam (vai elkam) nosaka to, kādu morālu dzīvi mēs dzīvojam un varam dzīvot. Pēc Lutera domām, tā tas ir bijis visos laikos, lai gan nav vienmēr skaidri pateikts. Lielie elki, kuriem cilvēks kalpo, ir meklējami mūsu pašu dzīvē.

Luteram ticība vienmēr ir morāla pamatvērtība un pamatlikums. Citi tikumi un vērtības izaug no šīs vērtības. Tajā pašā laikā Luteram šī ticība ir Dieva dāvana un neatrodas cilvēka kontrolē. Cilvēks savos iekšējos morālos konfliktos un cīņās var mēģināt sagatavoties un mēģināt uzklaustīt to, ko Dievs saka caur cilvēka sirdsapziņu un bausību, bet galu galā ticība ir un paliek Dieva dāvana. Šī dāvana ir dota caur evaņģēliju, ko cilvēks var saņemt, attiecīgi sagatavojoties. Tātad evaņģēlija pasludināšanai un uzklausišanai ir svarīga vieta kristīgajā dzīvē.

Kristīgā dzīve no šāda viedokļa ir Dieva dāvanas saņemšana ik dienas, un tam ir svarīgas sekas cilvēka personīgajā un sabiedriskajā dzīvē. Tas atspoguļojas Lutera specifiskajos morālajos uzskatos.

Attiecībā uz cilvēka izturēšanos Lutera izvirza jautājumu par kristieša brīvību un autoritāti. Ticības dzīve pamatā tātad ir spontāna, tā notiek Dieva žēlastībā, bet tajā pašā laikā kristietim ir jāpaklausa normām un morāliem likumiem. Te atspoguļojas kristīgās ētikas vienreizīgums un lielums, bet arī grūtības. Pats Luters sacēlās pret pastāvošo baznīcas autoritāti; kristīgā dzīve nav nopietni iespējama, kur to grib noteikt ārējas autoritātes, piemēram, pāvests. Tajā pašā laikā Lutera bija kustības vadītājs un bija spiests kļūt par jaunas baznīcas (iestādījumu) veidotāju. Bija nepieciešama zināma kārtība, kristīgā dzīvē un draudzē nevar valdīt haoss. Lutera noraidīja anabaptistu uzskatu, ka ir jāpakļaujas tikai Svētā Gara vadībai. Pašā kristīgajā dzīvē ir nepieciešami zināmi likumi un noteikumi. Kristieša dzīves pamatā ir Dieva vārds, bet šis vārds nav kāds specifisks Bībeles teksts, bet gan evaņģēlijs. Dieva vārds ir priekšvēsts par Kristu, un Bībeles norādījumi ir jāsaprot šādā gaismā. Bībele ir «Kristus šūpulis», un, piemēram, Vecā Derība ir jāsaprot Jaunās Derības gaismā, jo ne visas Rakstu grāmatas Bibelē ir vienādi svarīgas.

Attiecībā uz sabiedrību Lutera, līdzīgi sv. Augustīnam, atšķir divas valstības, lai gan tās ir vairāk nodalītas (valsts un baznīca). Abas ir atšķirīgas, tām ir dažādi mērķi un funkcijas. Valsts uzdevums ir nodro-

šināt mieru un kārtību; tai ir savas vērtības un likumi. Baznīcas uzdevums nav pārņemt valsts funkcijas, bet gan skatīties, kā valsts veic savus uzdevumus. Baznīca nenosaka valsts uzbūvi, bet novērtē, kā tā ir piemērota savu uzdevumu veikšanai. Var būt arī pretēji — Lutera aicina vācu prinčus reformēt baznīcu, bet tas nenozīmē, ka valsts pārņemtu baznīcas funkcijas. Īstam kristietim likumi nav vajadzīgi, jo tas spontāni visas lietas dara pareizi. Ne valsts (ne arī baznīca) tomēr nesastāv no šādiem kristiešiem, un tā valstij, lai tā varētu veikt savus uzdevumus, ir cilvēkus jāpiespiež, lai tie izturētos zināmā veidā. Šāda varas izlietošana Lutera izpratnē ir attaisnojama. Par sabiedrību Lutera nav sevišķi augstās domās. Likumiem ir jābūt stingriem un valsts varai stiprai, lai nerastos pilnīgs haoss.

Tātad kristietis pieņem valsts varu, jo tā nāk par labu visiem, lai gan pašam tā varbūt viņam nav vajadzīga. Kristietis padodas, palīdz un kalpo valdībai, pat ja tā nav «kristīga», lai gan viņš nav no «šīs pasaules». Gadījumā, ja pats kristietis darbojas valdībā, viņš paklausa valsts likumam un noteikumiem un veic savu uzdevumu kā valsts loceklis (uz sava aicinājuma pamata), nevis kā kristietis.

Zīmīga ir Lutera nostāja turku kara gadījumā. Lutera noraida krusta karus, taču aicina visus apvienoties karā pret turkiem, kas ir iebrukuši Eiropā un apdraud kristīgo kultūru. Lutera pasvītro, ka šis nav karš pret neticīgajiem, lai tos pievērstu kristīgajai ticībai. Vienīgi evaņģēlija sludināšana un lūgšana var pievērst neticīgos. Tajā pašā laikā Dieva noteikts valdnieka pienākums ir aizstāvēt savus ļaudis pret uzbrukumiem, un viņš nevar atteikties no savu pienākumu veikšanas. Karš ar turkiem šajā ziņā ir pilnīgi attaisnojams, jo ir politisks karš, un visi ir aicināti to atbalstīt.

B. Ž. KALVINA UN KALVINISTU MORĀLIE UZSKATI

Pamatā Kalvins pievienojas Lutera uzskatiem par «taisnošanu ticībā» un Svēto rakstu nenoliedzamo autoritāti. Tomēr ir vērojamas zināmas atšķirības. Kalvins ir daudz izteiktāks individuālists nekā Lutera, sistemātiskāks un abstraktāks savā domāšanā un pieejā un daudz stingrāks un noteiktāks savos morālajos spriedumos. Lutera kristīgā dzīve ir lielā mērā spontāna, savukārt Kalvinam tā ir nopietnu un kritisku

pārdomu rezultāts. Kā norādījuši vēsturnieki, Luters pēc būtības ir zemnieks un amatnieks, bet Kalvins pieder pilsētas inteliģencei un ierēdniecībai. Luters uzsver milestību, bet Kalvins — paklausību. Kalvinam cilvēks allaž atrodas taisnā un mūžīgā likumdevēja Dieva priekšā, savukārt Luteram cilvēks iekšēji cīnās, lai sasniegtu Dieva žēlastību un pestīšanu. Tas viss atspoguļojas abu reformatoru darbos. Luters raksta par kristieša brīvību, Kalvins — par iestādījumiem un to raksturu.

Kalvina ētisko pieeju raksturo divi paradoksi. Pirmais no tiem skar predestināciju un morālo aktivitāti. Luters nekad neizcēla domu par to, ka Dievs visu nosaka iepriekš. Kalvinam tā atrodas pašā mācības centrā. Viss, kas notiek pasaulē, izriet no visuvarenā Dieva gribas. Dievs nosaka visas lietas. Viņš ir izšķiries, kas būs, un jau noteicis, kuri tiks izglābti. Vienlaikus Kalvins uzsver atsevišķo kristiešu un baznīcas atbildību ienest morālas pārmaiņas sabiedrībā. Kalvins grib sabiedrību (pasauli) reformēt un pārveidot. Kristietis aktīvi piedalās šajās pārmaiņās un rosina pārmaiņu īstenošanu. Baznīcai ir jāparāda sava iniciatīva. Kalvins šo šķietamo pretrunu izskaidro tā, ka Dievs ir «uzticējies» šo pasaules pārveidošanas darbu saviem ļaudīm. Dievs nosaka veidus un līdzekļus, kā šo darbu labāk veikt. Kristīgās draudzes aktīvā iesaistīšanās šajā pārmaiņu procesā izriet no Dieva izšķiršanās, ka par sevis «uzturēšanu» šajā pasaulē rūpēsies pats cilvēks.

Otrais paradokss ir Kalvina «pār pasaulīgums» un tajā pašā laikā ļoti reālais pasaulīgums. No vienas puses cilvēks, dzīvojot šajā pasaulē, atrodas «trimdā». Pasaule ir ļauna, un dzīve šajā pasaulē ir grūta un nepatīkama. Šeit nav un nevar būt drošības. Mūsu istās tēva mājas ir kaut kur citur, un mēs tiecamies uz šīm tēva mājām. Vienlaikus Kalvina uzmanība ir pievērsta šai pasaulei un tās problēmām. Dievs ir mūs aicinājis veidot savu dzīvi šajā pasaulē pēc Viņa gribas. Zīmīgi, ka Kalvins saskata šo domu jau radīšanas stāstā (Dievs rada cilvēku dzīvei pasaulīgos apstākļos un dod tam spējas šo dzīvi arī attiecīgi veidot). Cilvēkam ir jādzīvo šeit pēc Dieva aicinājuma. (Uzsvars uz vārda «šeit», jo Dievs tā ir nolīcis.) Manas «mājas» ir šeit, jo Dievs tā grib un man kā cilvēkam ir jāpilda šis aicinājums.

No šāda viedokļa Kalvins skata likuma nozīmi cilvēka dzīvē un sabiedrībā. Bauslibai ir savi uzdevumi. Pirmkārt, likums ļauj mums saredzēt mūsu pašu grēku un ļaunumu. Mums ir vajadzīgi likumi, lai mums nepārtraukti atgādinātu mūsu cilvēcību. Otrkārt, likums aizkavē

Jaunos un palīdz uzturēt sabiedrisko drošību (mieru) un kārtību. Likumam gan ir savi ierobežojumi, tomēr Kalvins izceļ likuma svarīgumu sabiedrībā. Treškārt, likumam ir īpaši uzdevumi attiecībā uz ticīgajiem. Ticīgajiem likums «iemāca» pazīt Dieva gribu un rosina (mudina) cilvēkus kristīgai rīcībai un dzīvei. Tātad likumam ir nepieciešams mudinošs raksturs, un tas kristīgā sabiedrībā ir nepieciešams. Kristīgā dzīve bez noteiktas likumības un disciplīnas nebūtu domājama.

Likums nosaka morālās dzīves normu. Likuma saturs kļūst par šo normu, t. i., tas, kas ir jādara, nosaka to, kāda ir pareizā rīcība. Dieva likums izriet no visas Bībeles; atšķirībā no Lutera Kalvinam dažādās Svēto rakstu daļās ir vienlīdz svarīgas, Kalvins pievērš lielu uzmanību dažādo Bībeles likumu kodifikācijai. Stingri ievērojot likumus, kristietis pagodina Dievu. Likuma prasības ir augstas, un kristīgā dzīve nav viegla. Baznīcai ir jāparāda noteikta stingriba morālos jautājumos, un tā nedrīkst atkāpties no savām prasībām. No šāda viedokļa saprotama Kalvina asā katoļu baznīcas kritika.

Pretēji Luteram, kas atstāja morālo reformu veikšanu valstij, Kalvins pats mēģināja īstenot savus uzskatus Ženēvā, ievēdot pilsētā stingru morālu kārtību. Diemžēl mēģinājums beidzās ar neveiksmi, cilvēki atteicās paklausīt stingrajiem Bībeles noteikumiem un likumiem.

C. SEKTANTU KUSTĪBU ĒTISKĀ NOSTĀJA

Reformācijas kustības trešais spārns («kreisais spārns», kā to nosauc baznīcas vēsturnieks R. Beintons) attīstīja savu pieeju kristīgās ētikas jautājumiem. Šīs dažādās sektantiskās jeb evaņģēliskās kustības sākās jau labu laiku pirms Lutera (valdieši, Vaiklifa, Husa u. c. sekotāji), bet īpaši attīstījās reformācijas laikā (anabaptisti, menonīti u. c.). Visas šīs grupas apzīmēt par sektantiem nav īsti pareizi, jo šeit mēs redzam lielu dažādību un pats apzīmējums pieder vēlākam laikam. Dažkārt ieteikts apzīmējums «evaņģelikāļi». Ierosināta arī četrkārša tipoloģija: 1) individuālie mistiķi un to sekotāji, kas pasvītroja cilvēka personisko dievbijību; 2) eshatoloģiskās grupas, kas gaidīja drīzu pasaules galu; 3) agresīvās jeb karojošās grupas, kas veicināja ļoti aktīvu misijas darbu; 4) pacifistu grupas, kas vispār atteicās «piedalīties pasaulē» un nest ieročus. Bieži mēs atrodam šo četru dažādo tipu savienojumus.

No morālā viedokļa šis dažādās kustības (vismaz reformācijas laikā) raksturoja četras iezīmes.

Pirmkārt, ļoti izplatīta bija pārliecība, ka pasaule vairs nav glābjama un Dievs drīz nodibinās savu valstību. Šī pasaule iet pretī iznīcībai, un kādas pārmaiņas sabiedrībā un cilvēku dzīvē vairs nav iespējamās. Šādos apstākļos kristieša mērķis ir dzīvot uzticībā savam Kungam un ar pasauli daudz vairs nesaistīties. Kristieša uzdevums nav uzlabot pasauli vai sabiedrību vai arī iespaidot to, kas notiek pasaulē, bet gan ticīgi sagaidīt savu Kungu. Visas šīs kustības pasvītēja uzticību, sekošanu Kristum un ticības nepamešanu, ja arī pasaulē ir jāpiedzīvo vajāšanas un kārdinājumi. Šīs pasaules izvērtējums acīmredzami ir ļoti pesimistisks.

Otrkārt, daudziem bija pārliecība, ka kristieši ir aicināti ciest savas uzticības dēļ un šīm ciešanām ir svarīga nozīme. Kristīgā draudze pamatā ir mocekļu vienība, un katram kristietim ir jābūt sagatavotam ciešanām. Ciešanas ir kristieša pārbaudījums, no kura tas nedrīkst vairīties. Tā tas ir paredzēts Jaunajā Derībā. Ciešanas ir durvis uz Dieva valstību. Ja, piemēram, kristietis atsakās nest ieročus un par to cieš, tad tas nav tādēļ, ka pacifisms kaut kādā veidā varbūt uzlabos sabiedrību un samazinās karus (šīm lietām ir tikai gadījuma raksturs), bet gan tādēļ, ka šīs ciešanas pieder pie kristieša pārbaudījumiem. Ar savām ciešanām kristieši pasludina Dieva valstību un evaņģēliju.

Treškārt, vērojams vispārējs protests pret pastāvošo baznīcu. Baznīca ir atkāpusies no Dieva vārda, lai sadzīvotu ar pasauli. Baznīca ir piemērojusies pasaulei un tās varām. Baznīca, piemēram, ir pakļāvusies valsts varām ar teritoriālo baznīcu izveidošanu reformācijas laikā. Ar valsts baznīcu izveidošanos piederība kristīgajai ticībai ir padarīta ļoti viegla, bez nopietnām prasībām. Tā ar mazu bērnu kristīšanu tagad katrs var kļūt par draudzes locekli bez ticības un nopietnas apņemšanās sekot Kristum. Bērnu kristīšana atdara baznīcas durvis daudziem, kas nav cienīgi tur ieiet.

Baznīcas vēlēšanās sadzīvot ar pasauli, pēc sektantu domām, atklāti parādās tās ļoti zemajās morālajās prasībās draudzes locekļiem. Baznīca neņem evaņģēlija prasības nopietni. Aizbildinoties ar «kristieša brīvību», baznīca pieļauj visu, un tās locekļi dzīvo morālā patvaļā. Baznīcai vairs nav nopietnu prasību pret saviem draudzes locekļiem, un tā nenosoda kristīgās morāles pārkāpējus. Īpaši augstāko šķiru pārstāvji var darīt gandrīz visu, ko tie vēlas.

Baznīcas (gan katoļu, gan protestantu) ir atļāvušas, ka tajās iepļūst daudzas tādas lietas, kas ir pretējas evaņģēlijam, — ārišķības, greznība, rituāli, svētbildes u. c. Šajā ziņā protestanti (Luters un Kalvins) praktiski daudz neatšķiras no katoļiem. Galvenā problēma ir tā, ka reformatori neņem nopietni paši savas mācības, piemēram, mācību par vispārējo priesterību. Ja tai sekotu, tad nebūtu vietā runāt par ordinētiem mācītājiem, baznīcu organizēšanu utt. Reformatori, šķiet, nepaļaujas Svētā Gara vadībai, bet gan saviem prāta apsvērumiem. Luters aicina vācu prinčus reformēt baznīcu, kas ir jauna pakļaušanās valsts varai. Tāpat reformatori nav pietiekoši radikāli savās prasībās, piemēram, Luters atstāj baznīcās altārus, atsevišķas svētbildes, mācītāju tērpus, mūziku, ērģeles, korus utt.

Tātad sekta aicina atgriezties pie pirmdraudzes dzīvesveida un izceļ vienkāršību, laju vadību draudzēs un atteikšanos no visa ārišķīgā. Gandrīz visi noraida hierarhiju.

Ceturtkārt, daudzos gadījumos vērojams izteikts protests pret valsti un tās struktūrām. Valsts, ja tāda pastāv, ir domāta grēcinieku kontrolei. Baznīca turpretim apvieno svētos, līdz ar to patiesā Kristus draudze neinteresējas par valsti, nevēlas piedalīties tās darbā. Valsts dzīve uz kristiešiem vairs neattiecas. Ja valsts pastāv grēcinieku kontrolei, tad ir saprotams, ka grēciniekiem ir jāpaklausa valsts priekšrakstiem un likumiem. Bet tā vairs nav draudzes problēma. Vairums sektantu atteicās piedalīties valsts darbā (piemēram, darboties kā tiesneši vai vadītāji), zvērēt valsts iestāžu priekšā, piedalīties armijā un pat maksāt nodokļus. Vēlāk atskanēja pat uzskati, ka pati valsts ir kaut kas ļauns un noraidāms. Tas nozīmēja pilnīgu un absolūtu baznīcas un valsts atdalīšanu. Reliģiska brīvība ir absolūta vērtība. Valsts neko nevar teikt baznīcai un otrādi — baznīcai nav nekādas daļas gar valsti un tās problēmām.

Kas tad ir kristīgā draudze, un kā lai tās locekļi dzīvo? Draudzi veido Dieva izredzētie — svētie. Tā ir sekta, kas nav atvērta visiem, bet gan ir slēgta vienība, kurā tikai daži var piedalīties. Draudzes locekļi ir Dieva aicināti, un tiek sagaidīts, ka katrs draudzes loceklis var publiski visas draudzes priekšā apliecināt, kad un kādos apstākļos šī aicināšana ir notikusi. Katrs draudzes loceklis var tikt pārbaudīts. Draudzes locekļi veido izlasi vārda tiešā nozīmē. Dievs neizvēlas visus, bet tikai dažus.

Pašā draudzē kā izlases grupā visos jautājumos valda stingra disciplina. Reliģiskā brīvība neattiecas uz draudzes iekšējo dzīvi. Draudzes

locekļiem ir jāievēro stingras morālas prasības, kādas ir noteiktas Jaunajā Derībā. Kā svētajiem tiem ir jābūt pilnīgiem, jo Debesu Tēvs ir pilnīgs. Šajā ziņā vairs nevar būt nekādu aizbildinājumu, jo Dievs draudzes locekli ir tieši izredzējis. Draudzes locekļa dzīvi raksturo lēnprātība un sirdsšķīstība, savaldība un mīlestība. Daudzas sekta apkaro izlaidīgu dzīvi, alkoholismu, nepieklājību un rupjību. Kristietim ir jāpaļaujas Svētā Gara vadībai (atsevišķas grupas pat noteica, ka draudzes vadība ir izraugāma ar izlozēšanu, lai tā izpaustos Svētā Gara vadība). No morāla viedokļa kristīgā dzīve ir puritānisms vārda tiešā nozīmē.

Dažādās sekta Eiropā vienmēr palika tikai minoritātes, un no šādā viedokļa ir jāskata arī to morālās ievirzes. Valsts un garīgās dzīves noteikšana atradās citu rokās, un sekta atspoguļoja «protesta kustības». To rīcības brīvība bija ierobežota, un tām bieži bija jāstopas ar vajāšanām gan no katoļu, gan no protestantu puses. Vienīgais izņēmums bija Olivera Kromvela valdīšanas laiks Anglijā. Amerikā situācija bija pavisam citāda. Ar dažādo grupu (piem., «pilgrimu») izceļošanu no Eiropas uz Ameriku, lai nodrošinātu pilnīgu ticības brīvību, pavērās pavisam jauna situācija, kur dažādās sektantu grupas piepeši bija atbildīgas par visu valsts un sabiedrisko dzīvi, piemēram, jauno koloniju drošību, mieru un kārtību, aprūpi utt. Šajā sakarā izraisījās vesela virkne jaunu jautājumu, kas prasīja iesaistīšanos valsts dzīves organizēšanā un stingro normu atvieglināšanu. Nopietns jautājums bija tas, kā rīkoties ar tiem sabiedrības locekļiem, kas nav draudzes locekļi vai arī draudzi atstājuši (piemēram, ko darīt ar atkritušo svēto bērniem).

D. REFORMĀCIJAS KUSTĪBAS MORĀLĀS SEKAS

Reformācijas kustība ienesa plašas sekas Rietumeiropas morālajā dzīvē. Tas bija īpaši jūtams sakarā ar valsts varas pieaugšanu. Pēc Augsburgas miera valstis kļuva par reliģiskās dzīves noteicējām («kura valdīšana, tā reliģija»). Protestantu zemēs radās valsts baznīcas, kur pilsoņu reliģisko un morālo dzīvi noteica attiecīgo baznīcu likumi. Katoļu zemēs valsts aizstāvēja Romas katoļu baznīcas autoritāti reliģiskos un morālos jautājumos. Ilgus ticības kari katoļu un protestantu starpā ilgoši izpostīja Centrāleiropu. Reliģiskās vajāšanas notika gan katoļu, gan protestantu zemēs. Vienkāršo ļaužu, īpaši zemnieku, dzīvē lielākas pār-

maiņas nebija vērojamas. Baznīcas visumā neuzstājās pret aristokrātu privilēģijām. Dzimtbūšana turpināja pastāvēt, un zemnieki dažkārt noslidēja pat vergu līmeni.

Pozitīvs pagrieziens bija vērojams izglītības laukā sakarā ar vispārējās izglītības sākumiem.

7. KRISTĪGĀ ĒTIKA JAUNAJOS LAIKOS

I. LAIKMETA RAKSTUROJUMS

Visu laikmetu, sākot ar 16. gs. līdz mūsu dienām, raksturo pieaugoša sekularizācija un kristīgās atbildes uz «sekulārisma» izaicinājumiem. Hronoloģiski mēs varam tos sakārtot šādi:

15. un 16. gs. — renesanses un humānisma laiks,

17. gs. — racionālisma (īpaši matemātiskā racionālisma) un modernās zinātnes sākums,

18. gs. — «apgaismības» un kapitālisma attīstības laikmets,

19. gs. — utilitārās filozofijas, evolūcijas teorijas, marksisma, romantisma un pozitīvisma laikmets, industrializācijas un urbanizācijas posms,

20. gs. — «haosa» laikmets, ko raksturo nihilisms, pragmatisms, ek-sistenciālisms, fašisms, nacionālsociālisms, komunisms, loģiskais pozitīvisms, psihoanalīze u. c. parādības.

Šī shēma, bez šaubām, ir ļoti vispārēja, un mēs ikvienam gadsimtam varēsim pievienot vēl citas iezīmes. Tomēr ir labi paturēt prātā vismaz dažas no svarīgākajām vēsturiskajām kustībām, kas tā vai citādi iespaidoja kristīgās ētikas attīstību šajā periodā.

Aizsākums tātad meklējams renesanses humānismā un apgaismības laikmeta idejā par cilvēku. Būtībā tas ietvēra divus svarīgus uzskatus.

Pirmkārt, tas bija uzskats, ka visi cilvēki var sasniegt morālo pilnību šeit zemes virsū, nevis kādā citā pasaulē (mūžībā). Tas bija optimistisks viedoklis. Mērķis ir sasniedzams jau šeit — vēsturiskos apstākļos; tas var būt vieglāk vai grūtāk, ilgāku vai īsāku laiku, bet cilvēks to var izdarīt. Līdz šim tas nav noticis sakarā ar zināšanu trūkumu, metodēm, instrumentiem

vai pieejām, bet ne kādu dziļāku iemeslu dēļ, kā to māca kristīgajā ticībā. Tas atspoguļojās jau renesanses pieejā, kas sākotnēji varbūt nebija ievirzīta pret kristīgo ticību, bet ar laiku šis uzskats kļuva par «sekulārisma» pamatpieņēmumu: laimīga un piepildīta dzīve ir pieejama «šajā pasaulē» un sasniedzama ar «pasaulīgiem» līdzekļiem. (Interesanti, ka daudzi renesanses domātāji šādu ieskatu saklausīja jau Bibelē — stāstos par cilvēka radīšanu.) Lai to sasniegtu, ir tikai pareizi jaattīsta cilvēka spējas un domāšana.

Otrkārt, bija uzskats, ka laimīga dzīve galu galā ir pieejama pilnīgi visiem, t. i., visai cilvēcei kā tādai. Citiem vārdiem sakot, visi agrāk vai vēlāk var sasniegt augstāko vērtību šīs pasaules apstākļos. Šis uzskats krasi atšķīrās gan no klasiskās, gan kristīgās domāšanas. Grieķu (īpaši Platona un Aristoteļa) filozofijā tikai daži varēja sasniegt augstākās vērtības. Tikai retais varēja izlauzties no šīs pasaules «alas» (Platona salīdzinājumā) un sasniegt un ieraudzīt «sauli» — Labo, Skaisto un Esošo. Cilvēces vairums palika piekēdēts šīs pasaules «alā». Tāpat arī kristīgā ticība runāja par Dieva izredzētajiem, un, piemēram, Kalvins uzsvēra, ka Dievs jau ir izraudzījis tikai nedaudzus, kas nolemti svētdzīvei, kamēr cilvēces vairākums ir nolemts pazušānai. Arī sektantu kustības pasvītroja šo īpašo izredzētības momentu. Viduslaiku domāšanā vispār valdīja uzskats, ka labklājība ir un būs pieejama tikai dažiem, kamēr cilvēces vairākums dzīvo un dzīvos grūtos apstākļos (nabadzībā, izglītības trūkumā utt.). Tieši šajā ziņā parādās sekulārisma izaicinājums, un ar to izskaidrojama tā lielā popularitāte. Visi var sasniegt augstāko laimi. Ja tā vēl nav, tad tas ir tikai pārejošu un novēršamu apstākļu dēļ.

Ļoti svarīgs faktors šādas domāšanas veidošanā bija modernās zinātnes attīstība. Lai gan zinātne un zinātnieki sākotnēji nevērsās pret kristīgo ticību un tai atbilstošajiem morālajiem uzskatiem, zinātnes attīstībai bija raksturīgi divi svarīgi faktori. Pirmais no tiem bija uzskats, ka zinātnei ir kāda viena pareiza metode cilvēka problēmu atrisināšanā. Modernā zinātne lielā mērā sākās tieši ar debatēm par to, kas ir šī metode (Frānsiss Bēkons, Renē Dekarts) un kādā veidā tā ir piemērojama. Tikai vienu soli no šī uzskata bija pārlicība, ka šī metode var atrisināt visas (ieskaitot ētiskās dzīves) problēmas. Šo uzskatu ar laiku sāka aizstāvēt t. s. filozofiskie naturalisti. Ko tas nozīmēja ētiskā domāšanā, mēs jau redzam Benedikta Spinozas darbā ar zīmīgo nosaukumu «Ētika». Naturalisms bija zināmā mērā zinātnes «ideoloģija» — pārlicība, ka ar zinātniskās metodes

palīdzību cilvēks tiešām varēs atrisināt visus savas dzīves jautājumus un mums vairs nav jāmeklē kādi citi morālo risinājumu avoti.

Lai gan, piemēram, Spinoza lieto reliģisku terminoloģiju un runā par «Dievu», faktiski tas ir tikai cits apzīmējums dabai vai substancei (būtībai). «Dievs» nestāv ārpus pasaules vai pāri tai, bet ir šī pasaule. No ētikas viedokļa substance (būtība) nav ne laba, ne ļauna, bet neitrāla. Ētiskie vērtējumi ir tikai mūsu pašu cilvēciskie spriedumi, kuriem nav nozīmes «no mūžības (būtības) viedokļa». Tie ir atbilstoši mūsu pašu situācijai, lai gan mēs bieži vien nezinām vai negribam zināt, kas mēs esam. Īstā laimes atslēga ir cilvēka spēja saprast, pieņemt un iekļauties šajā būtības struktūrā un vairāk nekas. Sagaidīt kaut ko vairāk (piem., individuālo mūžīgo dzīvību) ir nevietā. Mēs pieminam Spinozu, jo viņa «Ētika» ir varbūt pirmais nozīmīgais mēģinājums radīt alternatīvu pamatu ētikai no zinātnes redzes viedokļa.

Otrais faktors bija tehnikas attīstība. Zinātne bija, kā zīmīgi teica Frānsiss Bēkons, spēks, kas varēja pavēlēt dabai. Straujā tehnikas attīstība un panākumi atklāja ne tikai zinātnisko metožu lielo nozīmi, bet arī pārlicību, ka galu galā visas cilvēces problēmas var risināt ar tehnikas palīdzību. No šāda redzes viedokļa zinātne nav tikai kaut kādas abstraktas zināšanas, bet gan zināms konkrēts veids, kā jautājumus risināt. Runa par laimīgu cilvēka dzīvi nav tikai ideāls, bet kaut kas reāli sasniedzams ar attiecīgas tehnikas attīstību. Cilvēka dzīve var tikt «izlabota» un «pārveidota» ar pareizas tehnikas apgūšanu un izlietošanu. Tā, piemēram, trūkums un nabadzība var tikt novērsta, izveidojot jaunus ražošanas paņēmienus, attīstot industrializāciju un mehanizāciju utt. Ētika, kā vēlāk atklāti teica, bija kaut kas līdzīgs inženierzinātnēm, kas risina sabiedriskās problēmas.

Kā īpašs izaicinājums atzīmējama tā saucamās utilitārisma morālās filozofijas attīstība, kas skāra morāles pamatus. Tā sāka attīstīties jau 18. gs. beigās likumos, un to veicināja dažādo sabiedrisko un politisko reformu kustības aizstāvji. Morāles pamatā nav pienākumi, kas izriet no morāliem principiem vai likumiem (normām), bet gan iespējamās rīcības paredzamās (kalkulējamās) sekas. Pareizā rīcība ir tā, kas sagādā lielāko labumu lielākam skaitam (sabiedrības locekļu), — tāds bija utilitārisma lielais sauklis. Labums tika izprasts kā tāda vai citāda veida baudas, kuras potenciālais seku saņēmējs piedzīvo. Džeremijs Bentems, ko mēs varam uzlūkot par šīs domāšanas moderno filozofisko «tēvu»,

uzskatīja, ka mēs varam baudu lielumu izkalkulēt (septiņās dimensijās) un tā ar matemātisku precizitāti noteikt pareizo rīcību. Ētika šajā ziņā ir līdzīga komerczinātnēm, un ļaundaris vai noziedznieks ir tikai slikts aprēķinātājs, kas zaudē kā slikts un neapdomīgs tirgotājs. Utilitāristi tieši pret kristīgo ētiku nevērsās (lielākā daļa bija anglikāņi, J. Batlers pat bīskaps), bet šāda pieeja izraisīja nopietnus jautājumus par ētikas pamatiem un pieeju ētisko jautājumu risināšanā. Tā bija nopietna kritika visām morālām pieejām, kas pasvītro likumus, baušļus, principus un pienākumus. Principu ētika nevar atrisināt cilvēces morālās problēmas, jo tie ir par daudz vispārēji, neņem vērā izņēmumus un bieži nonāk konfliktā paši ar sevi. No utilitāristu viedokļa lielās morālās problēmas nav starp labo un ļauno, pareizo vai nepareizo, bet starp diviem pienākumiem vai relatīvi labām iespējamām rīcībām. Morālās problēmas neskar tikai taisnību, bet vēl vairāk — vispārējo labklājību.

Tas viss izraisīja nopietnus jautājumus par kristīgo morāli, kas bija veidojusies pavisam citā gaisotnē un apstākļos. Tā likās pesimistiska, pasvītroja cilvēka ierobežojumus un nespēju pašam sev palīdzēt. Filozofiski runājot, šeit sadūrās divi atšķirīgi uzskati par cilvēku un viņa spējām, divi atšķirīgi cilvēka situācijas izvērtējumi un divi atšķirīgi uzskati par cilvēces nākotni.

II. BAZNĪCAS ATBILDES UZ SEKULĀRISMA IZAIČINĀJUMIEM

Jaunajos laikos mēs redzam trīs dažādas stratēģijas pašā kristīgajā sabiedrībā un baznīcā, kā reaģēt uz šiem izaicinājumiem. Pirmā no tām bija «pievienošanās» stratēģija, kas visskaidrāk parādījās tā saucamā kristīgā racionālisma veidā. To mēs lielā mērā redzam R. Hūkera, J. Batlera, V. Peilija un arī visumā I. Kanta darbos. Kristīgā ticība vienmēr uzskatījusi cilvēku par «radības kroni», atbalstījusi pasaules pārveidošanas ētiku, šai ētikai dodot racionālu formulējumu un pamatojumu. To mēs redzam, piemēram, Kanta «kategoriskajā imperatīvā», kas ir nenoliedzami augstākā baušļa formulējums racionālā veidā. Citiem vārdiem, kristīgā ētika ir racionāla vai pat «visracionālākā» morāle un kā tāda tā iekļaujas cilvēces garīgajā progresā, kur tai ir nenoliedzama turpmāka nozīme.

Zīmīgi, ka kristīgā ētika lielā mērā tika skatīta neatkarīgi no tās

religiskajiem pamatiem. Kristīgie morālie principi un ar tiem saistītās vērtības ir pareizi un nozīmīgi neatkarīgi no to specifiskiem teoloģiskiem pamatojumiem un citiem tradicionāliem reliģiskiem uzskatiem. Tā, piemēram, jautājumi par morālajām vērtībām ir neatkarīgi no cilvēka paša dabas izvērtējuma. Tas, kas ir jādara, nav atkarīgs no tā, vai darītājs ir grēcīgs vai nē. Tātad mēs varam dot kristīgajai morālei aizvien jaunus pamatojumus un formulējumus, nemainot to saturu un būtību. Vēl vairāk, rodas uzskats, ka kristīgās ticības īstais stiprums un nozīme ir tieši tās morālajās mācībās. Galējais uzskats ir pārlicība, ka reliģija patiesībā ir morāle, kas ir tikai īpašā veidā formulēta un izteikta. Cilvēks var sekot kristīgajai morālei, arī ja tas nepieņem kristīgo ticību.

Citu, pretēju stratēģiju var saistīt ar piētisma un metodisma mācībām. «Sekulārisma» izaicinājums ir jānoraida, tā vietā ir jāuzsver dievbijība un kristīgās dzīves veidošana. «Sekulārisma» jeb pasaulīguma pamatos no šāda viedokļa ir nepareizi un nereālistiski pieņēmumi par cilvēku un sabiedrību, tas ir radījis tikai veltas ilūzijas un uzskatāms par jaunu elkdievības formu. Šāda pieeja parādās piētistu (Špēnera, Frankes), metodistu (brāļu Vesliju) darbos. Mums vislabāk tā pazīstama no Brāļu draudzes kustības. Tehnikas attīstība cilvēkiem nenes laimi, bet sagādā tikai jaunas problēmas un jautājumus. Kristīgās dzīves (morāles) pamatā var būt tikai kristīgā dievbijība — apzināta sekošana Jēzum un viņa mācībām. Tikai tas, kas bija apzinīgi pievērsies Jēzum, varēja dzīvot morālu dzīvi, kas prasīja stingru disciplīnu. Zīmīgā kārtā šādus uzskatus aizstāvēja īpaši tie, kam bija tieša saskare ar dzīves grūtdieņiem — dzimtcilvēkiem, strādniekiem un nabagiem. Apgaismības laikmets cilvēces vairākumam neko nebija atnesis, un bija grūti saskatīt, ko tas varētu dot. Jautājums bija par kristīgās ticības atgriešanos pie saviem pamatiem. Jaunajos laikos redzam plašu sektantisma attīstību, kas noraidīja saistīšanos ar pasauli un tās vērtībām. Kristiešiem ir aktīvi jācīnās pret «pasaulīgumu», kas bija ielauzies pat kristīgajā baznīcā.

Trešā pieeja lielā mērā atradās starp divām iepriekšējām un mēģināja atrast zināmu izlīdzinājumu vai apvienojumu. Minēsim tādas kustības kā liberālo teoloģiju, sociālo evaņģēliju, teoloģijas jaunortodoksijas u. c. līdzīgās kustības. Kristīgajai ētikai ir savs noteikts saturs un pamats — tā nav tā pati, kas apgaismības laikmeta sekulārā ētika (izteikti racionālā formā), tomēr mēs nedrīkstam neievērot to, kas notiek pasaulē, īpaši zinātnē un tehnoloģijā. Zināms progress ir iespējams, un mums nav

jābaidās to atbalstīt un veicināt, bet vienlaikus ir jāpatur vērā, kas atrodas šī atbalsta pamatā. Mīlestības un taisnības vēsts ietvaros kristietim ir jāpiedalās pasaulē un jādomā par tās iespējamu pārveidošanu, tomēr viņam jāprot saskatīt arī šādas pieejas ierobežojumus. Citiem vārdiem, kristīgais reālisms neizslēdz mēģinājumus uzlabot cilvēka dzīves apstākļus. Zināmi uzlabojumi pasaulē ir iespējami, un nav iemesla tos atlikt vai nedarīt. Industrializācija un lielpilsētu veidošanās rada ļaunumus, un krievu uzdevums ir mēģināt tos novērst. Bērnu izmantošana rūpniecībā nav pieņemama, un baznīcām ir jāprasa reformas. Strādniekiem ir nepieciešams veselības nodrošinājums, pensijas utt. Draudze nedrīkst mierīgi noskatīties, ja tās locekļiem ir jāstrādā un jādzīvo necilvēcīgos apstākļos.

Tātad kristīgā ētika izaug no kristīgās pieredzes un pārdzīvojuma, bet ir vērsta, tā sakot, «uz āru» — uz sabiedrību, kurā kristietis dzīvo un darbojas. Evaņģēlijam ir sava «sabiedriska vēsts», kas attiecas uz pasauli. Tajā pašā laikā šis kristieša attiecības ar pasauli nav vienkāršas. Mēs varbūt vienmēr nevaram atvasināt vienkāršus morālus likumus vai problēmu risinājumus no Bībeles, bet mums ir jāparedz problēmas to daudzveidībā visas kristīgās vēsts gaismā. Tā, piemēram, sabiedrisko attiecību problēmas industrializētā sabiedrībā ir citādas nekā problēmas kristīgās ticības veidošanās laikā, tātad no Bībeles mēs varam iegūt galvenokārt ierosmes, nevis konkrētus risinājumus. Tāpat ne visas morāles problēmas mēs varam atrisināt tikai individuāli (ar dievbijīgas vai kristīgas dzīves attīstīšanu), bet varbūt ir nepieciešamas strukturālas pārmaiņas pašā sabiedrībā.

Visām trijām pieejām ir sastopami dažādi veidi un variācijas. Pieaugot kristīgo konfesiju un virzienu skaitam un kristīgajai ticībai izplatoties dažādās pasaules zemēs (atcerēsimies, ka šis ir arī modernās kristīgās misijas laikmets!), veidojās arī dažādas kristīgas ievirzes morālo jautājumu risināšanā. Kristieši dzīvo dažādos apstākļos, un tiem ir jārisina dažādi morāli jautājumi, tātad tie dažādos avotos meklē ievirzes un padomus.

III. MISIJAS DARBS

Kristīgās draudzes jaunā interese par morālajām problēmām īpaši atklājas «iekšmisijas kustībā», diakonāta attīstībā un «ārmisijas» darbības paplašināšanā, kas sākās 19. gadsimtā. Viens no iekšmisijas darba

pamatlicējiem bija Vilhelms Loe (Löhe) (1808—1872), kas darbojās Vācijā un Amerikā. Loe uzskatīja, ka kristīgā ticība ietver «kristīgo kalpošanu», kuru veic ne tikai draudzes locekļi, bet īpaši sagatavoti palīdzības darba veicēji — diakonises un diakoni. Tas deva pamatu runāt par baznīcas atdzimšanu. Varbūt pats redzamākais iekšmisijas panākums bija Frīdriha Bodelšvinga (1831—1910) dibinātais Bībeles iestādijs, kas sniedza palīdzību trūcīgajiem, hroniski slimajiem un nenodarbinātiem. Baptistu teologs Valters Raušenbušs (1861—1918) runāja par «sociālo evaņģēliju» un aicināja īpašu vērību piegriezt lielpilsētu iedzīvotājiem (nabagiem, bezpajumtniekiem, kriminālnoziedzniekiem u. c.). Pats Raušenbušs bija mācītājs Ņujorkas iekšpilsētā un saredzēja augošo lielpilsētu problēmas.

Arī «ārmisijas» laukā uzmanība pievērsās palīdzības darbam. Daudzu misionāru uztverē sociālās palīdzības darbs bija daļa no kristīgā misijas darba. Tā ap misijas centriem tika celtas bāreņu mītnes, slimnīcas, arodizglītības centri un patversmes atraitnēm.

8. 20. GADSIMTA MORĀLĀ KRĪZE UN KRISTĪGĀ ĒTIKA

«Krīzi» Rietumu morālajā domāšanā mūsu gadsimtā izraisīja vismaz pieci faktori. Pirmais no tiem bija abi pasaules kari un vecās iekārtas gals. Zīmīgi, ka abi pasaules kari sākās tieši kristīgās civilizācijas klēpī starp zemēm, kas sevi apzīmēja par kristīgām (piem., cariskā Krievija un ķeizariiskā Vācija), un kristieši it kā cīnījās ar kristiešiem. Abos gadījumos drīz vien nebija «neitrālu civiliedzīvotāju» un kari pieņēma vispārēju raksturu. Zaudējumi bija milzīgi. Karu rezultātā sabruka vecā politiskā un sabiedriskā iekārta. Visumā Eiropa zaudēja savu noteicošo iespaidu pasaulē, un attīstījās jauni politiskie spēki, kas bieži vairs nepiederēja kristīgajai kultūrai.

Otrais faktors bija totalitāro ideoloģiju un totalitāro varu izveidošanās Eiropā (fašisms, nacionālsociālisms un komunisms). Totalitārās varas ar saviem diktatoriem vērsās pret miljoniem cilvēku, iznīcināja

neskaitāmus nevainīgos un iesaistījās kristiešu vajāšanā. Īpaši Padomju Savienībā sākās nepieredzēta baznīcu vajāšana un kristīgās morāles apkarošana. Tika mācītas jauna veida ideoloģijas, kas citādi raudzījās uz morālajiem jautājumiem. Tā, piemēram, nacionālsociālisms noliedza cilvēku vienlīdzību un izcēla baltās rases pārākumu. Komunisti sludināja šķiru cīņu un aizstāvēja ateismu.

Trešais faktors bija ilgstošais «aukstais karš», kas ne tikai sadalīja pasauli divās naidīgās grupās, bet noveda nabadzībā miljoniem cilvēku. Brīvības ierobežojumi daudzviet kļuva par attaisnojamo parādību.

Ceturtais faktors bija atomenerģijas attīstība un īpaši pirmo atombumbu izlietošana otrā pasaules kara beigās. Cilvēces rīcībā tagad bija spēja sevi iznīcināt, un zinātne no cilvēces problēmu atrisinātājas tagad pati bija kļuvusi par problēmu. Visa cilvēce it kā nepārtraukti dzīvoja atomkara ēnā un mieru uzturēja ar «baiļu līdzsvaru».

Piektkārt, atzīmējama Āzijas un Āfrikas tautu «atmošanās», koloniālisma gals un daudzu jaunu zemju izveidošanās. Pēdējais faktors mainīja pašas kristīgās ticības raksturu, jo daudzi kristieši tagad dzīvoja jaunajās «trešās pasaules» zemēs un viņiem bija savas problēmas.

Krīzes dziļākie iemesli bija meklējami tā laika ekonomiski politiskajos apstākļos, kas sākās jau 19. gadsimtā. Straujā industrializācija, kas it kā solīja jaunu pārticību, cīņa par kolonijām un izejvielu avotiem, industrializēto zemju sacensība par tirgu un ietekmes sfērām, imperiālisms un varas kāre 20. gs. izraisīja nepārvaramus konfliktus, kas iespaidoja tālāko vēsturisko attīstību. Dažādas politiskas ideoloģijas (komunisms, fašisms, nacionālsociālisms) solīja ātrus cilvēces problēmu risinājumus.

Minētie pieci faktori nostādīja Rietumu morālo domāšanu jaunu problēmu priekšā. Pirmkārt, sagruva morālais optimisms, ka dzīve un cilvēki kaut kādā veidā kļūst racionālāki un labāki. Cilvēci it kā negaidīja vis labāka dzīve, bet gan lielākas traģēdijas un ciešanas. Progresa vietā radās jaunas un lielākas grūtības. Otrkārt, lielās morālās problēmas neskāra vis atsevišķus cilvēkus, bet gan iestādījumus, sistēmas un varas. Atsevišķais cilvēks atradās it kā bezpersonisku iestādījumu varā un ar savu nostāju maz varēja ietekmēt savu likteni. Iestādījumiem bija sava dzīve, un par to izturēšanos daudzos gadījumos neviens it kā nebija atbildīgs. Šajā sakarā īpaši atzīmējama modernā valsts, kas ar jaunajiem masu kontroles līdzekļiem un tehniku spēja noteikt miljonu likteņus.

No savu pilsoņu aizstāvētājas valsts bija kļuvusi par apspiedēju un izmantotāju. Beidzot, daudziem zuda pārliecība, ka pasaulē būtu kaut kāda «morāla loģika» un ka pašai morālei būtu kaut kāda nozīme un atbilstošs joms. Radās jautājumi, kādēļ vispār jābūt morālam vai labam. Morāle it kā nepalīdzēja cilvēka ciešanās un grūtībās. Eksistenciālistu domātāji runāja, ka «debesis ir tukšas un viss ir brīvs» (Ž. P. Sartre). Morāle tika uzskatīta par jūtu un iegribu izpausmi (pozitīvistu, psihanalīze) vai kādas cilvēku grupas izmantošanas līdzekli (marksisti). Citiem vārdiem, jautājums bija par pašas ētikas nozīmi un pamatu.

Daudzi loģiskie pozitīvistu aizstāvēja uzskatu, ka morāles valoda ir bez noteikta satura un morālie konflikti vispār nav iespējami, jo morālie spriedumi tik un tā nekā neizsaka. Morālei kā jūtu izpausmei vispār nav nopietna pamata.

Kristīgajai ētikai bija jāstāpjas ar daudziem, kam bija šaubas par Dieva valdību un vadību vēsturē, vai tiem, kas tagad vispār atradās ārpus kristiešu kopības un uzskatīja kristīgo ētiku par kaut ko negatīvu. Arī pašu kristiešu vidū bija pretrunīgi uzskati, kā domāt un rīkoties krīzes apstākļos. Piemēram, bija ieteikumi kristīgajai baznīcai sadzīvot ar totalitārajām varām, meklēt kompromisus, lai vispār varētu pastāvēt, kamēr citi ieteica izrādīt pretestību. Jautājums bija par pašas kristīgās vēsts saturu, piemēram, jaunajās, no koloniālisma jūga atbrīvojušās zemēs, kur valdīja pavisam citādi apstākļi un kultūra nekā Eiropā vai Amerikā.

Kristīgajā morālajā domāšanā iespējams atšķirt divas svarīgas attīstības tendences. Pirmā no tām ir pievēršanās tā saucamajiem sabiedriskās jeb sociālās ētikas jautājumiem, kur galvenā vērība tiek veltīta iestādījumu morālajām problēmām. Ekonomiski un politiski iestādījumi var pieņemt «dēmonisku raksturu» un nodarīt daudz lielākus ļaunumus nekā atsevišķi cilvēki. Kristiešiem nav jābaidās kritizēt valstis, sabiedriskas organizācijas, ekonomiskas sistēmas un nākt ar saviem ieteikumiem, kā nodibināt labāku un taisnīgāku kārtību. Tas ir viens no kristiešu svarīgākajiem uzdevumiem — aktīvi cīnīties un darboties, lai šādu kārtību īstenotu. Viens no labākiem piemēriem ir tā saucamā civilisācijas kustība ASV — cīņa par rasu vienlīdzību un taisnību, kas notika Mārtina Lutera Kinga vadībā. Kristīgās baznīcas pārstāvji bija šīs kustības priekšgalā, un tā visumā izrādījās ļoti sekmīga — noveda pie jaunas likumdošanas, daudzu sabiedrisku pasākumu un skolu integrācijas un daudzu melno amerikāņu ekonomiskā stāvokļa uzlabošanas. Cits

piemērs ir t. s. atbrīvošanas teoloģija Dienvidamerikas zemēs, kas ir pievērsusies īpaši nabaga zemnieku stāvokļa uzlabošanai. No šāda viedokļa kristīgā ētika ar savu uzsvāru uz taisnību un mīlestību ir revolucionāra vēsts, kam ir noteiktas sekas visā sabiedriskajā dzīvē. Kā to ir pasvītrojis indiešu kristiešu domātājs Radžaratrams un citi, kristīgā ticība ir vēsts par jauno kārtību pasaulē un kristīgā draudze ir pamats šīs kārtības īstenošanai. Šādos apstākļos kristīgā ētika pirmām kārtām ir draudzes (baznīcas) lieta un tās mērķis ir jauna ekonomiski politiska kārtība.

Jaunas ekonomiski politiskas kārtības plānošana un izveidošana nav bijusi viegla. Kristiešiem šajā ziņā ir bijis jāsaņem ar komunistiem, kas runāja par «jaunas pasaules» celšanu, kur valdītu «taisnība un darbs», bet kuri piedzīvoja neveiksmi Padomju Savienībā un Austrumeiropā. Grūtais jautājums bija, kā pārspēt komunismu un kapitālismu ekonomiskā jomā un panākt pārveidojumus bez varas palīdzības. Nenoliedzama taisnība ir tiem morālajiem kritiķiem, kas norāda, ka daudzas problēmas ir «sistēmas lieta», kuru atsevišķais cilvēks pats nevar mainīt. Piemēram, masu nabadzība daudziem vispār atņem iespēju uzlabot savu stāvokli, veicina noziedzību un negodīgumu.

Nenoliedzami, ka šādas pieejas izraisīja plašas debates kristiešu starpā, jo skāra daudzas tradicionālas nostājas, īpaši Rietumu pasaulē. Baznīcas bija saaugušas ar valsts varu un kapitālisma struktūrām. Jaunās nostājas likās ļoti revolucionāras, un kristīgā ētika it kā apdraudēja parasto dzīves veidu.

Otra attīstības tendence skāra jautājumu, kas bija lielā mērā saistīts ar pirmo: kur un kā pašā kristīgajā ticībā atrast pamatu ētiskajiem uzskatiem, īpaši tām reformām, par kurām mēs runājam iepriekš. Teologs Jozefs Flečers aizstāv uzskatu, ka mūsu dienās kristīgā ētika var būt tikai «situacionāla». Mēs vairs nedzīvojam apstākļos, kad viegli varam atvasināt morālas normas jeb likumus no atsevišķiem Svēto rakstu tekstiem. Jautājums nav par šo normu iespējamību, bet gan piemērošanu, īpaši tādu problēmu gadījumos, kas saistītas ar dažādiem iestādījumiem. Banka vai akciju sabiedrība nav salīdzināma ar atsevišķu cilvēku, kas rikojas ar otra mantu. Atomkarš, kas var iznīcināt visu dzīvo radību pasaulē, nav vis lokāls konflikts starp divām ķēniņvalstīm. Šādos apstākļos kristietim katrā atsevišķā gadījumā ir jāatrod vai pat «jāizcīna» pareizā rīcība Kristus evaņģēlija gaismā. Kristietim ir jāreķinās ar vairākiem faktoriem, kas jāņem vērā, morālo pieeju meklējot:

- 1) reālistiska problēmas izpratne,
- 2) Svēto rakstu piemērs un analogijas,
- 3) «taisnības lieta» — uzsvars uz taisnību,
- 4) «mīlestības lieta» — uzsvars uz mīlestību,
- 5) ieteiktās rīcības sekas — lielākais labums lielākam skaitam.

Pamatā kristieša nostāja katrā atsevišķā gadījumā būs intuitīva. Tā nebūs ne akla pienākuma pildīšana kāda likuma ietvaros, nedz arī vienkārša seku aprēķināšana; tā būs paša kristieša nostāja šajā gadījumā un atspoguļos viņa raksturu. Citā gadījumā rīcība var būt citāda, bet arī tai ir jāizaug no iepriekš minēto faktoru apsvēruma. Kristiešu uzskati par morāli pareizo rīcību var atšķirties, un tad ir jāmeklē atšķirību iemesli, kas dotu pamatu kopēju uzskatu meklēšanai. Flečers ir visumā optimistisks, ka kopēja kristīga ētika ir iespējama, jo atšķirību pamatā ir bieži morāls aklums un aizspriedumi, nevēlēšanās pieņemt «morālo redzes viedokli» un objektīvi apsvērt problēmas.

Citi kristīgie morālisti, sevišķi Romas katoļu domātāji, ir noraidījuši šādu pieeju kā pārāk nenoteiktu. Pamatjautājums ir par cilvēka morālo attīstību un rakstura veidošanu. Morālā rīcība izaug no tikumiem, kas veidojas tikai kristīgās audzināšanas rezultātā. Tikumiskā audzināšana tomēr prasa noteiktus mērķus un uzskatus par to, kādi tikumi tiks attīstīti. Šāda morāla audzināšana nav tikai atsevišķa kristieša lieta, bet galvenokārt baznīcas nostāja.

EPILOGS

Kristīgās ētikas veidošanās nav beigusies. Kristieši joprojām dzīvo pasaulē un tiem jātiek galā ar šīs pasaules problēmām. Piederēt kristīgajai kopībai nenozīmē ne aizbēgt no šīs pasaules (tas nav iespējams!), ne arī kļūt par šīs pasaules valdnieku (kristiešu skaits nav vairāk par vienu trešo daļu no pasaules iedzīvotājiem!). Abas no šīm pieejām ir tikušas izmēģinātas un nav izdevušās. Mūku un klosteru kustības nekad nav varējušas apvienot un piesaistīt visus kristiešus un arī klosteri nav varējuši pilnīgi norobežoties no «pasaules». Baznīca kā pasaules valdniece ir bijusi pakļauta tiem pašiem kārdinājumiem un problēmām kā citas varas struktūras. Baznīcas valstis (piemēram, Itālijā) nav bijušas labāk pārvaldītas kā citas zemes. Kristīgās politiskās partijas daudz neatšķiras no citām.

Kristus arī savus mācekļus ir sūtījis pasaulē, kāda tā ir, lai tie nestu evaņģēlija vēsti visiem, un šis vēsts gaismā kristiešiem, reāli dzīvojot šajā pasaulē, ir bijis jātiek galā ar šīs pasaules problēmām. Vēsts ir par Dieva valstību, «kas ir tuvu klāt nākusi» un kas paveras ar jauno dzīvi Kristū, ne morālu normu un likumu krājums. Evaņģēlijs pārveido cilvēku, kuram tagad ir jaunas attiecības ar Dievu, sevi un citiem.

Arī Kristus «jaunais bauslis» nav likums vārda tiešā nozīmē, jo mīlestību tās dziļākajā būtībā nevar pavēlēt. Mīlestība ir nostāja, attiecības, izšķiršanās rīkoties zināmā veidā, izjūta un vēlēšanās, un tai nevar būt priekšrakstu vai noteikumu. Kristieša dzīvi raksturo jaunās attiecības ar Dievu, kas izpaužas daudzos un dažādos veidos. «Viss man ir brīvs, bet ne viss der,» saka apustulis Pāvils, bet, kas der vai neder, — tas ir atkarīgs no konkrētiem vēsturiskiem apstākļiem.

Kristiešu morālās problēmas un vēsturiskie apstākļi, kuros ir bijis jārikojas, ir bijuši mainīgi. Taču evaņģēlija vēsts ir palikusi tāda pati. Tātad kristīgā ētika ir bijusi gan tā pati, gan vienmēr jauna. Tā atklājas pamazām, tāpat kā Dieva valstība nāk šajā pasaulē pamazām, bet piedzīvo savu piepildījumu mužībā.

LITERATŪRA

- Beauchamp T. L.* Philosophical ethics: an introduction to moral philosophy. — New York: McGraw-Hill, 1982.
- Brandt R. B.* Ethical theory: the problems of normative and critical ethics. — Englewood Cliffs, N. J.: Prentice-Hall, 1959.
- Brandt R. B.* Value and obligation: systematic readings in ethics. — New York/Burlingame: Harcourt, Brace & World, 1961.
- Frankena W. K.* Ethics. 2nd ed. — Englewood Cliffs, N. J.: Prentice-Hall, 1973.
- Frankena W. K.* Thinking about morality. — Ann Arbor: Univ. of Michigan Press, 1980.
- Frankena W. K., Granrose J. T., eds.* Introductory readings in ethics. — Englewood Cliffs, N. J.: Prentice-Hall, 1974.
- Haber J. G.* Doing and being: selected readings in moral philosophy. — New York: Macmillan; Toronto: Maxwell Macmillan, 1993.
- Hospers J.* Human conduct: problems of ethics. Shorter ed. — New York: Harcourt Brace Jovanovich, 1961, 1972.
- Johnson O. A.* Ethics: a source book. — New York: Holt, Rinehart and Winston, 1958.
- Johnson O. A.* Ethics: selections from classical and contemporary writers. — New York: Hold, Rinehart and Winston, 1965.
- MacIntyre A.* A short history of ethics. — New York: Macmillan, 1966.
- McGreal I. Ph.* Problems of ethics. — Scranton, Pennsylvania: Chandler Publishing Co., 1970.
- Melden A. I., ed.* Ethical theories: a book of readings. 2nd ed. — Englewood Cliffs, N. J.: Prentice-Hall, 1967.
- Oldenquist A., ed.* Readings in moral philosophy. — Boston: Houghton Mifflin, 1965.
- Robinson D. S.* The principles of conduct: an introduction to theoretical and applied ethics. — New York: Appleton-Century-Crofts, 1948.
- Taylor P. W., ed.* Problems of moral philosophy. 3d ed. — Belmont, Calif.: Wadsworth Publishing Co., 1978.
- Urban W. M.* Fundamentals of ethics: an introduction to moral philosophy. — New York: Henry Holt, 1930.
- Warnock G. J.* The object of morality. — London: Methuen & Co., 1971.
- Wasserstrom R., ed.* Today's moral problems. — New York: Macmillan; London: Collier Macmillan, 1975.

SPECIĀLI ĒTIKAS JAUTĀJUMI

- Bahm A. J.* Why be moral? 2nd ed. — Albuquerque: World Books, 1992.
- Cahn E.* The moral decision: right and wrong in the light of American law. — Bloomington: Indiana Univ. Press, 1956.
- Comerchero V., ed.* Values in conflict: Christianity, Marxism, psychoanalysis, existentialism. — New York: Appleton-Century-Crofts, 1970.
- Deiningner W. T.* Problems in social and political thought: a philosophical introduction. — New York: Macmillan; London: Collier Macmillan, 1965.
- Hare R. M.* The language of morals. — New York: Oxford Univ. Press, 1964.
- Kants I.* Praktiskā prāta kritika. — Rīga: Zvaigzne, 1988.
- Kerner G. C.* The revolution in ethical theory. — New York and Oxford: Oxford Univ. Press, 1966.
- Ladd J.* The structure of a moral code. — Cambridge, Mass.: Harvard Univ. Press, 1957.
- Niebuhr R.* The children of light and the children of darkness: a vindication of democracy and a critique of its traditional defense. — New York: Charles Scribner's Sons, 1944.
- Niebuhr R.* Moral man and immoral society: a study in ethics and politics. — New York: Charles Scribner's Sons, 1960.
- Vīņpus laba un ļauna? Morāle un reliģija pasaulē un Latvijā. — Rīga: Avots, 1989.

KRISTĪGĀ ĒTIKA

- Beach W., Niebuhr H. R.* Christian ethics: sources of the living tradition. — New York: Ronald Press, 1955.
- Dewar L.* An outline of New Testament ethics. — Philadelphia: The Westminster Press, 1959.
- Freijs A.* Par svēto un labo: reliģiskas un ētiskas apceres. — Minneapolis: LELBA apgāds, 1976.
- Niebuhr H. R.* The responsible self: an essay in Christian moral philosophy. — New York, Evanston, London: Harper & Row, 1963.
- Niebuhr R.* An interpretation of Christian ethics. — New York: Meridian Books, 1956.
- Ramsay P., ed.* Faith and ethics: the theology of H. Richard Niebuhr. — New York: Harper & Brothers, 1957.
- Thomas G. F.* Christian ethics and moral philosophy. — New York: Charles Scribner's Sons, 1955.

SATURS

PĀRSKATS PAR ĒTIKAS VĒSTURI UN GALVENAJĀM PROBLĒMĀM

IEVADAM	6
1. VISPĀRĒJI APSVĒRUMI	7
I. PROBLĒMA	7
II. JĒDZIENI «ĒTIKA» UN «MORĀLE»	8
III. PIENĒMUMI	11
IV. ĒTIKAS JAUTĀJUMI	12
V. MORĀLIE UZSKATI UN ĒTIKAS MĀCĪBA	15
VI. MORĀLE UN LIKUMS	16
VII. MORĀLE UN RELIĢIJA	18
VIII. IEBILDUMI PRET ĒTIKU	19
2. NORMATĪVĀ ĒTIKA	19
I. DEONTOLOĢISKĀ PIEEJA ĒTIKAS JAUTĀJUMIEM	20
II. TELEOLOĢISKĀ PIEEJA ĒTIKAS JAUTĀJUMIEM	22
III. TIKUMU ĒTIKAS VISPĀRĒJS RAKSTUROJUMS	24
3. DEONTOLOĢISKĀ ĒTIKA	25
4. TELEOLOĢISKĀ ĒTIKA	33
I. EGOISMS	33
II. UTILITĀRISMS	35
5. TIKUMU ĒTIKA	40
6. NORMATĪVO TEORIJU IZVĒRTĒJUMS	45
7. NORMATĪVĀS TEORIJAS UN MORĀLIE UZSKATI	48
8. JAUTĀJUMS PAR VĒRTĪBĀM	51
9. VĒRTĪBAS UN RELATĪVISMS	54
10. KO NOZĪMĒ «LABS»?	56
11. ĒTIKAS JĒDZIENU SATURS UN UZSKATU PAMATOJUMS (METAĒTIKAS PROBLĒMAS)	59

12. METAĒTISKAIS NATURĀLISMS UN METAFIZISKĀS TEORIJAS	62
13. INTUĪCIJAS TEORIJAS	65
14. EMOTĪVISMIS	69
15. METAĒTISKO TEORIJU IZVĒRTĒJUMS	71
16. SABIEDRĪBAS ĒTIKA	73

ATSKATS UZ KRISTĪGO ĒTIKU

IEVADAM	78
1. VECĀS DERĪBAS ĒTIKA	79
I. EBREJU KULTŪRAS UN BAUSLĪBAS ĒTIKA	79
A. Cilšu apvienošanās un attiecības ar citām tautām	79
B. Ģimene un dzimumdzīve	81
C. Noziegums un sods	82
D. Īpašuma tiesības un sabiedriskās attiecības	83
II. PRAVIEŠU ĒTIKA	83
A. Praviēšu darbības reliģiskie pamati	84
B. Praviēšu nostāja ētikas jautājumos	85
C. Dieva spriedums un vēstures norises	86
III. ĒTIKA GUDRĪBAS LITERATŪRĀ	87
2. JAUNĀS DERĪBAS ĒTIKA	88
I. VISPĀRĒJAIS RAKSTUROJUMS	88
II. PIEEJA	90
III. VĒSTURISKIE IETVARI	91
IV. SINOPTISKIE EVANĢĒLIJI	92
A. Dieva valstība un dieva žēlastība	92
B. Ētiskie uzskati Jēzus mācībā	94
C. Jāņa evaņģēlijs un Jāņa vēstules	97
D. Pāvila vēstules	99
E. Pirmdraudzes morālā dzīve (Apustuļu darbi)	101

3. KRISTĪGĀS DRAUDZES ĒTIKA PIRMAJOS GADSIMTOS	102
I. PIRMS KONSTANTĪNA	102
II. PĒC KONSTANTĪNA	105
4. SV. AUGUSTĪNA ĒTISKIE UZSKATI	107
I. VISPĀRĒJAIS RAKSTUROJUMS	107
II. SABIEDRĪBA	108
III. KRISTIEŠA DZĪVE SABIEDRĪBĀ UN PASAULĒ	110
5. KRISTĪGĀ ĒTIKA VIDUSLAIKOS	112
I. SABIEDRISKI EKONOMISKĀ ĒTIKA	113
II. POLITISKĀ ĒTIKA	114
III. ĢIMENES ĒTIKA	115
IV. MILITĀRĀ ĒTIKA	116
V. SV. AKVĪNAS TOMA SINTĒZE	117
6. REFORMĀCIJAS LAIKA ĒTIKA	120
I. VISPĀRĒJŠ RAKSTUROJUMS	120
II. RENESANSE	122
III. REFORMĀCIJA	123
A. M. Lutera pieeja ētikas jautājumiem	124
B. Ž. Kalvina un kalvinistu morāles uzskati	127
C. Sekrantu kustību ētiskā nostāja	129
D. Reformācijas kustības morālās sekas	132
7. KRISTĪGĀ ĒTIKA JAUNAJOS LAIKOS	133
I. LAIKMETA RAKSTUROJUMS	133
II. BAZNĪCAS ATBILDES UZ SEKULĀRISMA IZAICINĀJUMIEM	136
III. MISIJAS DARBS	138
8. 20. GADSIMTA MORĀLĀ KRĪZE UN KRISTĪGĀ ĒTIKA	139
EPILOGS	144
LITERATŪRA	145

Autors gribētu izteikt sirsnīgu pateicību Vijai Klivei, M. A., M. A. Lib. Sc. par korektūras izlasīšanu, kā arī stud. theol. Birutai Puiķei, kura lasīja dažas nodaļas manuskriptā. Diemžēl izdevniecības «Zinātne» redakcijas vadītāja Solveiga Cepurniece, kas bija īpaši ieinteresēta šajā projektā, aizgāja mūžībā grāmatas tapšanas laikā.

VISVALDIS VARNESIS KLĪVE
WAYS OF ACTION
History of ethics. Christian ethics

«Zinātne» Publishers

Rīga 1998

In Latvian

VISVALDIS VARNESIS KLĪVE
RĪCĪBAS CEĻOS
Ētikas vēsture
ar atskatu uz kristīgās ētikas pieredzi

Redaktore A. LEGZDIŅA
Mākslinieciskais redaktors G. KRUTOJS
Tehniskā redaktore G. SĻEPKOVA
Korektore B. VĀRPA

Formāts 60x90/16. Ofseta papīrs. Ofsets piedoms.
Izdevniecība «Zinātne», Akadēmijas laukumā 1,
Rīgā, LV-1050. Reģistrācijas apliecība Nr. 2-0250.
Iespiesta SIA «INSAR-M», Gaujas ielā 5, Rīgā,
LV-1026.

VIŠVALŽA VARNEŠA KLĪVE

WAYS OF ACTION

Theory of ethics Christian ethics

Dr. hab. phil. Višvalža Varneša Klīves trešā grāmata «Ticības ceļos» bija veltīta reliģijas vēsturei; «Gudrības ceļos» lasītāju iepazīstināja ar Rietumu filozofiskajām tradīcijām. Nu autors mūs ievada ētikas problēmu lokā, sniedzot pārskatu par dažādajām pieejām ētisko jautājumu risināšanā, kā arī sīkāk analizējot kristīgās ētikas pieredzi.

VIŠVALŽA VARNEŠA KLĪVE

TRICĪBAS CEĻOS

Ways of action

Theory of ethics Christian ethics

Roberts A. LINDINA

Mācītājs, teologs, filozofs

Tēma: ētika, kristietība

Latvian R. VARNEŠA

Latvian R. VARNEŠA

Klīve V. V.

Kl 710

Ricības ceļos: Ētikas vēsture ar atskatu uz kristīgās ētikas pieredzi. — R.: Zinātne, 1998. — 149 lpp.

ISBN 5-7966-1194-1

Ši ir Dr. hab. phil. Višvalža Varneša Klīves trešā grāmata. Pirmā, «Ticības ceļos», bija veltīta reliģijas vēsturei; «Gudrības ceļos» lasītāju iepazīstināja ar Rietumu filozofiskajām tradīcijām. Nu autors mūs ievada ētikas problēmu lokā, sniedzot pārskatu par dažādajām pieejām ētisko jautājumu risināšanā, kā arī sīkāk analizējot kristīgās ētikas pieredzi.

UDK 17:2

1.49

OBLIGĀTĀS
EKSEMPLĀRS

LATVIJAS NĀCIONĀLĀ BIBLIOTĒKA



0302052254

98-4
L 50

Autors Dr. hab. phil. Visvaldis Varnesis Klīve ir profesors Latvijas Universitātē, Teoloģijas fakultātē, un Sistemātiskās teoloģijas katedras vadītājs. Prof. Klīve ir mācījis ētiku Latvijas, Amerikas Savienoto Valstu un Indijas universitātēs, kā arī LELBA Teoloģiskajosursos Kanādā.