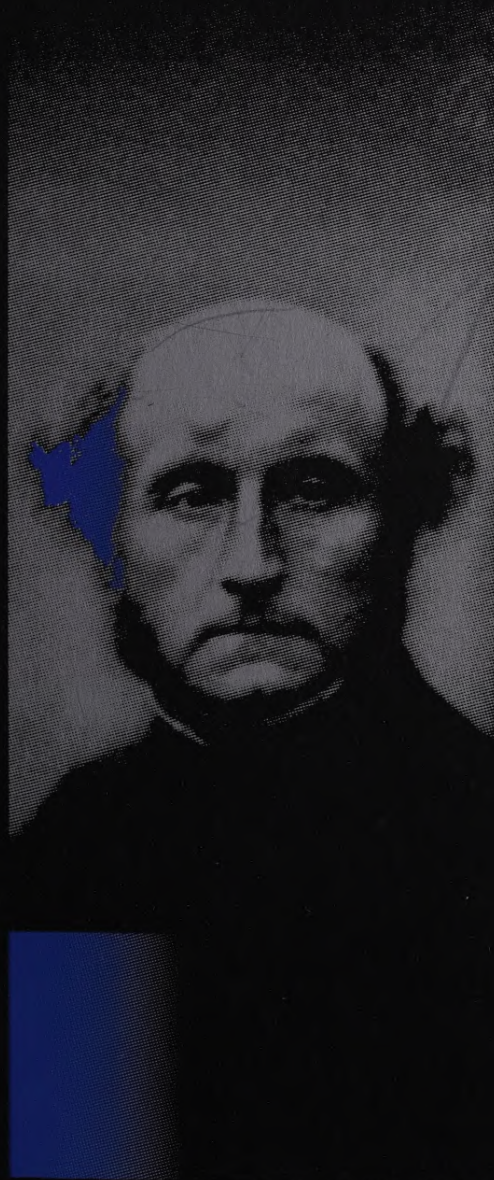
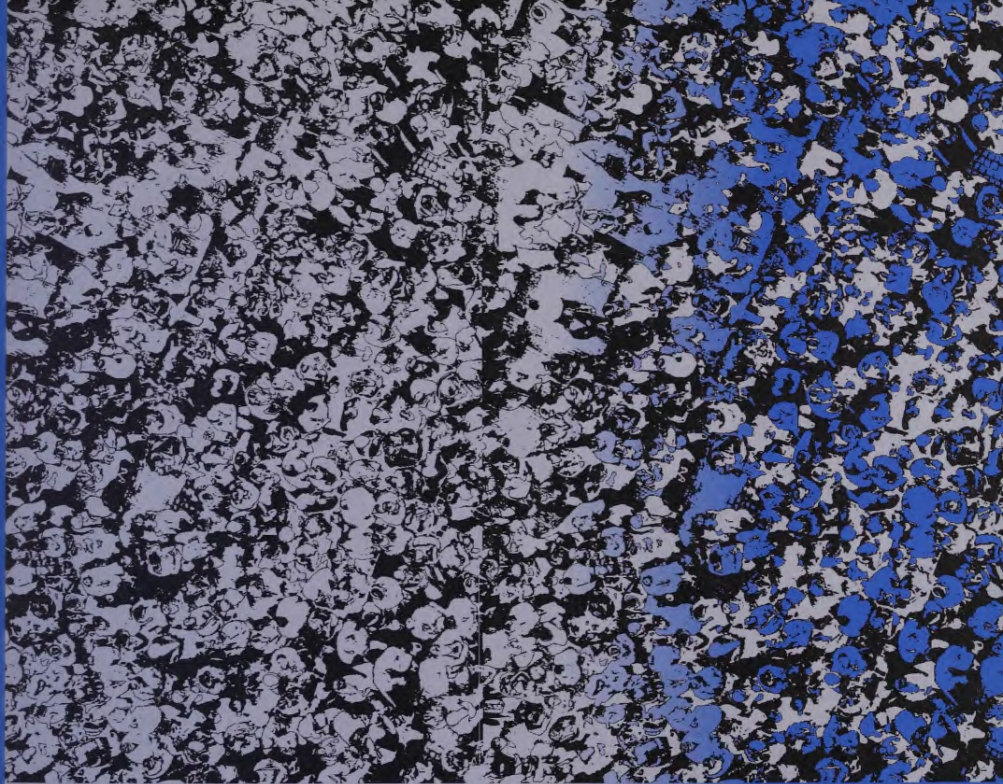


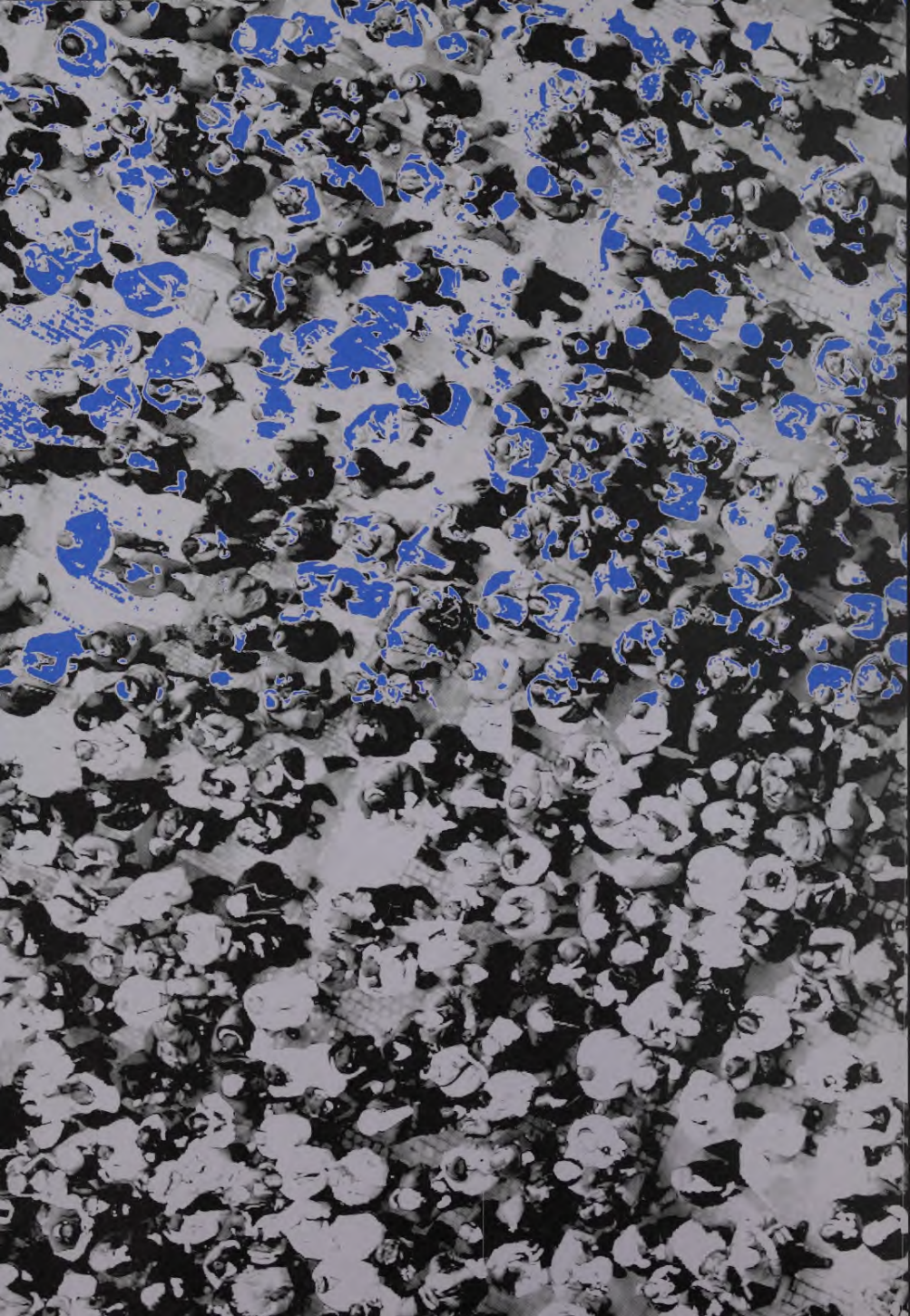
Džons STUARTS MILLS PAR BRĪVĪBU



Džons Stjuarts Mills (1806–1873) ir britu filozofs, loģiķis un politikas teorētiķis, viens no ietekmīgākajiem 19. gadsimta domātājiem, kura uzskati ir bijuši fundamentāli nozīmīgi gan mūsdienu teorētiskajai domai, gan politiskajai praksei. Milla pazīstamākais darbs "Par brīvību" (1857) ir veltīts indivīda brīvības lomai modernā sabiedrībā. Mills šeit uzdod jautājumus par sabiedrības ietekmes pieļaujamajām robežām atsevišķā cilvēka dzīvē, par domas un diskusijas brīvību, kā arī par individualitātes nozīmi sabiedrības attīstībā. Izvērstās pārdomas par liberālā indivīda brīvības principa un demokrātiskā vairākuma varas principa attiecībām ir padarījušas šo Milla grāmatu par vienu no liberāli demokrātiskās domas pamatdokumentiem.

24431





2007-3

677

Handwritten text, possibly a date or reference number: 11/18/2010

Džons STJUARTS MILLS PAR BRĪVĪBU

TAPALS



Latvijas Nacionālā
bibliotēka

0304078444

UDK 101/149
Mi 517

John Stuart Mill. ON LIBERTY
Edited and with an introduction by Gertrude Himmelfarb.
Penguin Classics, 1982

Grāmata nāk klajā
ar Valsts Kultūrkapitāla fonda un Sorosa fonda—Latvija
atbalstu

No angļu valodas tulkojis Ivars Ījabs

Mākslinieks Rihards Delvers

ISBN 978-9984-796-35-2

© Tapals, 2007

© I. Ījabs, tulkojums, pēcvārds, 2007

Diženais un noteicošais princips, kurā saplūst visi šajās lap-
pusēs izvērstie argumenti, ir absolūtā un sākotnējā vērtība,
kas piemīt cilvēku attīstībai viņu vispilnīgākajā dažādībā.

Vilhelms fon Humbolts. "Valdības joma un pienākumi"

Es veltu šo sējumu tās mīlamās būtnes skumjajai piemiņai, kura bija iedvesmotāja un daļēji līdzautore visam labākajam no manis rakstītā – draudzenei un sievai, kuras cildenā patiesības un taisnīguma izjūta bija mans stiprākais pamudinājums un atzinība – mana galvenā balva. Kā viss, ko esmu rakstījis daudzu gadu gaitā, šī grāmata pieder viņai tikpat, cik man. Tomēr tādai, kāda tā ir, šai grāmatai nepārprotami ir nācies tapt viņas caurlūkotai visnotaļ nepietiekami. Dažas no svarīgākajām nodaļām tika pietaupītas rūpīgākai pārbaudei, kuru nu jau tās vairs nesaņems nekad. Taču, ja es spētu izklāstīt pasaulei kaut pusi no tām lieliskajām domām un cildenajām izjūtām, kuras tagad līdz ar viņu ir apbedītas kapā, mana starpniecība nestu pasaulei daudz lielāku labumu par to, kādu jebkad spētu radīt kaut kas no manis sarakstītā, kam nebūtu sniegusi pamudinājumu un palīdzību viņas nepārspējamā gudrība.

I IEVADS

Šīs esejas tēma nav tā sauktā “gribas brīvība”, kuru maldīgi mēdz pretstatīt doktrīnai ar aplamo filosofiskās nepieciešamības nosaukumu. Te runa būs par pilsonisko jeb sociālo brīvību: par tās varas iedabu un robežām, kuru sabiedrība var leģitīmi izmantot pret indivīdu. Šis jautājums izvirzās reti un gandrīz nemaz netiek apspriests vispārējos jēdzienos. Tomēr vienlaikus tas ar savu latento klātbūtni fundamentāli iespaido mūsu laikmeta praktiskās nesaskaņas un droši vien nākotnē izrādīsies vitāli nozīmīgs. Jautājums nebūt nav jauns – patiesi, savā ziņā tas cilvēci sašķēlis jau kopš senseņiem laikiem. Tomēr tajā progresa līmenī, kuru šodien ir sasniegušas mūsu ģints civilizētākās daļas, šis jautājums parādās jaunos apstākļos un prasa atšķirīgu un pamatīgāku aplūkojumu.

Cīņa starp brīvību un politisko autoritāti¹ ir viena no acīs krītošākajām iezīmēm tajos vēstures posmos, kuri ir visagrīnākie no mums pazīstamajiem – īpaši Grieķijas, Romas un Anglijas gadījumos. Tomēr senajos laikos šī sacensība notika starp pakļautajiem vai kādām pakļauto šķirām, no vienas puses, un valdību, no otras. Ar brīvību tika saprasta aizsardzība pret politisko valdnieku tirāniju. Valdnieki (izņemot dažos Grieķijas tautvaldības gadījumos) tika uztverti kā viņu pārvaldītās tautas antagoniski pretinieki. Tas bija vai nu kāds

viens valdošais, vai kāda valdošā cilts, vai kasta, kas bija ieguvusi savu politisko autoritāti mantošanas vai iekarojumu ceļā un noteikti nerīkojās ar to savu pārvaldāmo labad. Pašu tās kundzību neviens neuzdrošinājās vai varbūt arī nemaz nevēlējās apšaubīt, lai kādi arī solī tiktu sperti pret tās despotisku izmantojumu. Viņu vara tika uzskatīta par nepieciešamu, taču vienlaikus arī par ārkārtīgi bīstamu ieroci, kuru pie varas esošie varētu vērst pret saviem pakļautajiem, ne vien pret ārējiem ienaidniekiem. Lai pasargātu kopienas vājākos locekļus no neskaitāmo plēsoņu uzbrukumiem, bija nepieciešams tāds plēsoņa, kurš būtu stiprāks par visiem pārējiem un spētu tos apvaldīt. Bet, tā kā plēsoņu ķēniņš ne mazāk vēlas uzbrukt ganāmpulkam kā jebkurš no sīkākajiem zvēriem, pakļautajiem nācās nepārtraukti aizsargāties pret viņa zobiem un nagiem. Patriotu galvenais uzdevums tādējādi bija noteikt varas robežas, kuru ietvaros valdnieka vara pār kopienu bija jāpacieš, – šīs robežas tad arī sauca par brīvību. To mēģināja panākt divējādi. Pirmkārt, iegūstot noteiktu neaizskaramības veidu atzīšanu, kuras tika sauktas par politiskajām brīvībām jeb tiesībām. To pārkāpums tika uzskatīts par pienākuma laušanu no valdnieka puses, un, ja valdnieks tās pārkāpa, bija attaisnojama pretošanās atsevišķā gadījumā vai vispārējs dumpis. Otrs, vēlāk izmantots līdzeklis bija konstitucionālas kontroles iedibināšana, par valdības svarīgāko lēmumu priekšnosacījumu izvirzot vai nu visas kopienas, vai arī kādas īpašas institūcijas piekrišanu, par kuru tiek pieņemts, ka tā pārstāv visu kopienu. Pirmajam ierobežojuma veidam lielākajā daļā Eiropas valstu valdošā vara vairāk vai mazāk bijusi spiesta piekrist. To gan nevar teikt par otro veidu – tā sasniegšana, vai, ja tas jau kādā formā bija sasniegts, – tā pilnīgošana it visur kļuva par brīvības mīlētāju galveno mērķi. Un, kamēr cilvēce bija gatava izmantot vienu ienaidnieku otra apkarošanai un pakļauties valdnieka varai, vienlaikus saņemot vairāk vai mazāk efek-

tīvu garantiju pret tā tirāniju, tā neloloja nekādus plašākus nodomus. Taču pienāca laiks, kad, cilvēku sadzīvei progresējot, ļaudis pārstāja uzskatīt par dabisku nepieciešamību, ka valdītājiem ir dota neatkarīga vara, kuras intereses ir pretējas viņējām. Daudz pareizāk viņiem šķita, ka dažādajiem valsts maģistrātiem² būtu jābūt viņu pilnvarniekiem vai delegātiem, kuri pēc vēlēšanās būtu atsaucami. Likās, – vienīgi šādā veidā ir iegūstama pilnīga drošība, ka valdības spēki nekad netiks izmantoti pretēji viņu interesēm. Šī jaunā prasība pēc ievēlātiem un īslaicīgiem valdītājiem pakāpeniski kļuva par tautā ieredzēto partiju centienu galveno mērķi it visur, kur vien šādas partijas pastāvēja, turklāt tā ievērojamā mērā aizstāja agrākos mēģinājumus ierobežot valdnieka varu. Turpinoties cīņai, kura gribēja likt valdības varai izrietēt no periodiskas pārvaldāmo izvēles, daži ļaudis sāka uzskatīt, ka varas ierobežojumam ir pievērsts pārāk daudz uzmanības. Šis ierobežojums, kā likās, bija līdzeklis pret valdniekiem, kuru intereses pastāvīgi atradās pretrunā ar tautas interesēm. Tagad pieprasīja, lai valdniekus varētu identificēt ar tautu, lai viņu intereses un griba būtu nācījas intereses un nācījas³ griba. Nāciju nevajag aizsargāt pret viņas pašas gribu. Nav jābaidās, ka nācija kļūtu tirāniska pret sevi pašu. Ja valdnieki ir patiesi atbildīgi nācījas priekšā – un tikai tad, ja tā var valdniekus ātri atcelt, – tā var uzticēt viņiem varu, kuras izmantojuma veidu pati spēj nosacīt. Šo valdnieku vara ir tikai pašas nācījas vara – sakoncentrēta un padarīta ērta lietošanai. Šis domāšanas vai varbūt jušanas veids bija izplatīts iepriekšējās Eiropas liberālisma paaudzes vidū, un kontinentālajā daļā tas acīmredzot dominē joprojām. Līdzīgas noskaņas būtu dominējušas arī mūsu pašu zemē, ja vien nebūtu mainījušies apstākļi, kuri savulaik tās rosināja.

Taču, līdzīgi kā notiek ar atsevišķiem cilvēkiem, arī politiskās un filozofiskās teorijās veiksmē mēdz izgaismot tos trūkumus un nevarību,

kurus neveiksme būtu skatienam apslēpusi. Doma, ka tautai nav nepieciešams ierobežot varu pār sevi pašu, varēja šķist aksiomātiska, kad tautvaldība vēl pastāvēja vienīgi sapņos vai lasītajā par kādu laikmetu tālā pagātnē. Šo ideju būtiski neiedragāja arī tādas laikmetīgas novirzes kā Franču revolūcijas gaitā notikušās. Ļaunākās no tām taču bija dažu uzurpatoru veikums, un katrā gadījumā tās bija attiecināmas nevis uz tautvaldības institūciju pastāvīgo darbību, bet gan uz pēkšņu un drudžainu vēršanos pret monarhisko un aristokrātisko despotismu. Taču šajā pašā laikā lielu sauszemes daļu savā varā ieguva kāda demokrātiska republika, kura lika sevi iepazīt kā vienu no varenākajiem nāciju kopienas locekļiem.⁴ Vēlētā un tautas priekšā atbildīga valdība te kļuva par objektu novērojumiem un kritikai, kas gaidīja kādu lielu, faktiski eksistējošu piemēru. Te nu atklājās, ka tādas frāzes kā “pašpārvalde”, “tautas vara pār sevi pašu” neatspoguļo lietu patieso stāvokli. “Tauta”, kura īsteno varu, ne vienmēr ir tie paši ļaudis, pār kuriem šī vara tiek īstenota; savukārt pieminētā “pašpārvalde” neietver katra atsevišķā cilvēka varu pār sevi pašu, bet gan visu pārējo ļaužu varu pār katru atsevišķo cilvēku. Vēl vairāk – tautas griba praksē nozīmē vislielākās vai visaktīvākās tautas *daļas* gribu – vairākuma gribu vai arī to ļaužu gribu, kuriem izdodas likt citiem pieņemt sevi par vairākumu. Tauta tādējādi var vēlēties apspiest kādu daļu no saviem locekļiem, un piesardzība pret to ir nepieciešama tieši tāpat kā pret jebkuru citu ļaunprātīgu varas izmantojumu. Līdz ar to valdības varas pār indivīdiem ierobežojumi nezaudē savu nozīmi arī tad, ja šās varas nesēji ir regulāri atbildīgi kopienas priekšā, proti, – tās spēcīgākās partijas priekšā. Šāds skatījums šķitis pievilcīgs gan domātāju prātiem, gan arī tām ietekmīgajām Eiropas sabiedrības daļām, kuru īstās vai iedomātās intereses ir pretrunā demokrātijai, un bez grūtībām radis atbalstu. Līdz ar to politiskajās spekulācijās “vairākuma tirānija”

it visur tiek pieskaitīta pie ļaunumiem, no kuriem sabiedrībai jāizsargājas.

Līdzīgi citām tirānijām, arī no vairākuma tirānijas sākumā baidījās (un tā to joprojām mēdz vulgāri darīt) tādēļ, ka tā operē ar sabiedrības politisko autoritāšu lēmumu starpniecību. Taču domājoši ļaudis saprata, ka tad, kad tirāns ir pati sabiedrība – sabiedrība kā kolektīvs pār atsevišķajiem indivīdiem, kas to veido, šīs tirānijas līdzekļi nebūt neaprobežojas ar darbībām, kuras tā veic ar politisko funkcionāru rokām. Sabiedrība var pati īstenot savas pilnvaras un dara to; un, ja tā dod aplamus rīkojumus pareizo vietā vai dod jebkādas rīkojumus tādās lietās, kurās tai nenāktos iejaukties, tā īsteno tādu sabiedrisku tirāniju, kas ir briesmīgāka par daudziem politiskās apspiešanas veidiem. Jo, kaut arī tās rīcībā nav galēju soda sankciju, tomēr tā atstāj mazāk iespēju bēgšanai, daudz dziļāk iespiežoties dzīves sīkumos un paverdzinot pašu dvēseli. Tādēļ vienīgi ar aizsardzību pret maģistrāta tirāniju nepietiek; ir nepieciešama arī aizsardzība pret valdošajiem uzskatiem un attieksmēm, pret sabiedrībai piemītošo noslieci uzspiest (nevis ar tiesas piespriedēm sodiem, bet citiem līdzekļiem) savas idejas un ieražas tiem, kuri tām nepiekrīt. Ir jāaizsargājas pret tai piemītošo tendenci kavēt individualitātes attīstību, novērst, ka tā izveidojas par neatbilstošu sabiedrības priekšstatiem, un likt visiem cilvēkiem sevi veidot saskaņā ar dotajiem modeļiem. Leģitīmai sabiedriskās domas ietekmei uz neatkarīgo indivīdu ir savas robežas; un šo robežu noteikšana un uzturēšana pret iejaukšanos ir tikpat neatsverams priekšnosacījums labai cilvēku dzīvei kā aizsardzība pret despotismu.

Kaut arī diez vai kāds šai atziņai iebildīs vispārējos vilcienos, praktiskais jautājums par robežas novilkšanu, par to, kā atbilstoši saskaņot indivīda neatkarību un sociālo kontroli, ir temats, kas līdz šim gandrīz nemaz nav aplūkots. Viss, kas padara kāda cilvēka dzīvi

vērtīgu, ir atkarīgs no citu cilvēku rīcības ierobežojumiem. Dažiem rīcības ierobežojumiem tātad ir jābūt uzspiestiem – pirmām kārtām ar likumu, taču arī ar valdošo viedokli par daudzām norisēm, kuras nav regulējamas ar likumu. Kādiem šiem noteikumiem jābūt, tas ir pats svarīgākais jautājums cilvēku rīcības jomā. Taču, ja atmetam nedaudzos pašsaprotamos gadījumus, tad šā jautājuma risināšanā līdz šim nav panākts nekāds progress. Nav atrodami divi laikmeti, nedz arī divas zemes, kuras šo jautājumu būtu izšķīrušas vienādi. Turklāt viena laikmeta vai zemes lēmums šajā ziņā citai var būt nepiemērots. Tomēr katra konkrētā laikmeta un zemes ļaudis nenojauš te apslēptās grūtības, it kā runa būtu par jautājumu, par kuru cilvēku starpā vienmēr pastāvējusi vienprātība. Noteikumi, kas pastāv cilvēku sadzīvē, viņiem šķiet pašsaprotami un pašpietiekami. Šie vispārējie maldī ir viens no piemēriem ieraduma maģiskajai iedarbībai, – tas ir ne vien otrā daba, kā pauž sakāmvārds, bet arī nepārtraukti tiek kļūdaini pieņemts par pirmo. Lai novērstu jebkādas bažas par cilvēces uzvedības noteikumu ievērošanu, ieraduma spēks ir vēl jo pilnīgāks tādēļ, ka tas skar tematu, kurā parasti netiek prasīts pēc pamatojuma – nedz citām personām, nedz arī sev pašam. Ļaudis raduši uzskatīt, un uz to viņus aicinājuši arī daži no tiem, kas pretendē būt par filosofiem, – ka viņu jūtas šādu jautājumu izšķiršanā ir piemērotākas par racionāliem apsvērumiem un padara tādus apsvērumus nevajadzīgus. Praktiskais princips, kurš vērza viņu ieskatu par cilvēku uzvedības regulēšanu, ir katras personas prātā mītošā izjūta, ka no it visiem ir jāprasa, lai viņi rīkotos tā, kā to vēlētos viņš pats un tie, kuriem viņš simpatizē. Neviens taču neatzīstas pats sev, ka viņa sprieduma mēraukla ir paša patvaļas auglis; taču, ja viedokli par kādu rīcību nebalsta nekāds pamatojums, to var uzskatīt vienīgi par personas iegribu; ja sniegtais pamatojums ir vienīgi vērsšanās pie līdzīgas iegribas, ko izjūt citi

cilvēki, arī tad tā ir tikai vairāku cilvēku patvaļīga iegriba. Tomēr vienkāršam cilvēkam viņa iegribas, ja tās tiek šādi atbalstītas, ir ne vien pilnīgi apmierinošs pamatojums, bet arī vienīgais pamatojums, kāds viņam pieejams jautājumos par morāli, gaumi un piedienību – ciktāl runa nav par kādu reliģisku pārliecību; un pat šajā gadījumā tas viņam ir galvenais skaidrojuma ceļvedis. Līdz ar to cilvēku viedokļus par slavējamo un peļamo ietekmē visdažādākās lietas, kas veido viņu vēlmju attiecībā uz citu cilvēku izturēšanos, un to ir tikpat daudz, cik vēlmju jebkurā citā jomā. Dažreiz tas ir viņu prāts; citkārt – viņu aizspriedumi un māņticība; bieži tās ir viņu sociālās noslieces, nereti arī – antisociālās, viņu skaudība vai greizsirdība, iedomība vai nicinājums; taču visbiežāk tās ir vēlmju vai bailes par sevi pašu – viņu leģitīmais vai neleģitīmais savtīgums. Kur vien pastāv kāda valdošā šķira, liela daļa tās zemes morāles dzimst no šās šķiras interesēm un priekšstatiem par savu pārkumu. Morāli starp spartiešiem un helotiem, plantatoriem un nēģeriem, starp valdniekiem un pakļautajiem, augstmaņiem un zemniekiem, starp vīriešiem un sievietēm lielākoties radījušas valdošās šķiras intereses un izjūtas; savukārt tādējādi radušies viedokļi atgriezeniski ietekmē tās locekļu morālo pārliecību arī viņu savstarpējās attiecībās. Taču tur, kur kāda šķira ir zaudējusi valdošo pozīciju vai arī tās valdošā loma kļuvusi nepopulāra, dominējošos morālos uzskatus bieži iezīmē neiecietīga nepatika pret augstākstāvošajiem. Vēl kāds varens, likuma vai sabiedriskās domas uzspiests uzvedības nosacījumu princips gan rīcībā, gan tās trūkumā ir bijusi cilvēku tieksme izdabāt savu laicīgo valdnieku vai dievu iedomātajām vēlmēm vai nepatikai. Šī pakalpība, pēc savas būtības savtīga, tomēr nav liekulība; tā ir pamats pilnīgi patiesām pretīguma jūtām; tā likusi cilvēkiem dedzināt burvjus un ķecerus. Protams, morālo jūtu virzīšanā līdzās daudzām zemiskām ietekmēm sava loma bijusi sabiedrības vispārējām un pašsaprotamām

interesēm, un šī loma nebūt nav maza. Tomēr šo interešu ietekme retāk bijusi pašās interesēs balstītu prāta spriedumu rezultāts, biežāk – no tām radušos simpātiju un antipātiju sekas. Turklāt arī tādas simpātijas un antipātijas, kuru saikne ar sabiedrības interesēm bija niecīga vai nekāda, ar lielu sparū izpaudās dažādo morāļu izveidē. Tā sabiedrības vai kādas ietekmīgas tās daļas simpātijas un antipātijas ir bijušas galvenais faktors, kas radījis vispārējai ievērošanai iedibinātos noteikumus – sodot par to pārkāpšanu ar likumu vai sabiedrības viedokļa palīdzību. Tie, kas ar savām domām vai jūtām pacēlušies pāri sabiedrībai, kopumā šo lietu kārtību ir atstājuši principiāli neskartu, lai arī kā tie būtu konfliktējuši ar atsevišķām tās detaļām. Visbiežāk viņus nodarbinājuši problēma, kādām tieši lietām vajadzētu patikt vai nepatikt sabiedrībai, nevis – vai sabiedrības simpātijām un antipātijām vajadzētu būt par likumu indivīdiem. Viņi ir devuši priekšroku centieniem mainīt cilvēces viedokli par kādu konkrētu jautājumu, kurā paši tikuši uzskatīti par ķeceriem, nevis apvienojušies ar visiem ķeceriem brīvības aizsardzībai kopumā. Vienīgais gadījums, kad principiāli pieņemta un konsekventi aizstāvēta visaptverošāka pozīcija un kad to darījuši ne vien savrupi indivīdi, skar reliģisko ticību. Šis gadījums ir daudzējādi rosinošs, galvenokārt tādēļ, ka tas atklāj vispārsteidzošāko tā sauktās “morālās apziņas” kļūdainumu – *odium theologicum*⁵ patiesam fanātiķim taču ir viens no neapšaubāmākajiem morālās pārliecības gadījumiem. Pirmie, kas sagrāva sevi par Universālo dēvējošās Baznīcas jūgu, kopumā nebūt nevēlējās pieļaut reliģisko viedokļu dažādību vairāk nekā pati šī Baznīca. Taču, kad konflikta drudzis bija beidzies, nedodot nevienai no pusēm pilnīgu uzvaru, un katra Baznīca vai sekta bija spiesta ierobežot savas cerības ar jau iegūtajiem apgabaliem, mazākuma grupas, redzot, ka tām nav iespējas iegūt vairākumu, bija spiestas lūgt no tiem, kurus tās nevarēja pievērst savai

ticībai, atļauju būt atšķirīgiem. Gandrīz vai vienīgi šajā kaujas laukā indivīda tiesības pret sabiedrību ir apliecinātas uz principiāliem pamatiem, atklāti noliedzot sabiedrības pretenzijas īstenot varu pār nepakļāvīgajiem. Diženie rakstnieki, kuriem pasaule ir parādā savu reliģisko brīvību, lielākoties kā neaizskaramas tiesības apliecinājuši sirdsapziņas brīvību, pilnībā noliedzot, ka cilvēks par savu reliģisko ticību ir atbildīgs citu priekšā. Tomēr lietās, kas cilvēkiem patiesi rūp, tolerances trūkums tiem šķiet tik dabisks, ka reliģiskā brīvība gandrīz nekur nav īstenota, izņemot gadījumus, kad tās ietekmi palielinājusi reliģiskā indiferece, kura nevēlas traucēt savu mieru ar teoloģiskiem strīdiem. Pat vistolerantākajās zemēs gandrīz visu reliģiozo personu prātos tolerances pienākums tiek atzīts ar vārdos neizteiktām atrunām. Kāds no viņiem piecietīs nesaskaņas baznīcas pārvaldes, taču ne tās dogmu jautājumos; kāds cits būs gatavs pieciest ikvienu, izņemot pāvesta piekritējus un uniātus; vēl kāds cits pacietīs katru, kurš tic kādai no atklāsmes reliģijām; daži ies vēl mazliet tālāk un apstāsies tikai pie ticības Dievam un pēcnāves dzīvei. Tur, kur vairākuma viedoklis joprojām ir paties un stiprs, tur tas ir maz ko zaudējis no savas prasības pakļauties.

Lai gan mūsu politiskās vēstures īpatnību dēļ Anglijā sabiedriskās domas žņaugi droši vien ir stiprāki, tomēr likuma žņaugi ir vieglāki nekā citur Eiropā. Turklāt šeit pastāv stipra nepatika pret likumdevējas vai izpildvaras tiešu iejaukšanos privātajā dzīvē – ne tādēļ, ka tiktu taisnīgi respektēta indivīda neatkarība, bet gan joprojām jūtāmā paraduma pēc raudzīties uz valdību kā uz sabiedrības interesēm pretēju interešu aizstāvi. Vairākums vēl nav sācis izjust valdības varu kā savu varu un tās ieskatus – kā savus ieskatus. Kad viņi to apzināsies, individuālā brīvība droši vien būs tāpat pakļauta valdības iejaukšanās briesmām, kā tā jau šodien ir pakļauta sabiedriskajai domai. Taču pagaidām pastāv samērā stipra pārliecība, kas

ir aicināma cīņā pret jebkuru likumisku mēģinājumu kontrolēt indivīdus tādos jautājumos, kādos viņi līdz šim nav raduši tikt kontrolēti. Turklāt tas notiek ar visai mazu izpratni par to, vai attiecīgais jautājums atrodas vai neatrodas likumiskās kontroles leģitīmajā sfērā. Tas noved pat tiktāl, ka šī pārliecība, pati par sevi būdama ļoti apsveicama, konkrētajos gadījumos tikpat bieži ir kļūdaina kā pamatota. Patiesībā nepastāv nekāds vispāratzīts princips, pēc kura varētu ikdienā pārbaudīt valdības iejaukšanās piedienību vai nepiedienību. Ļaudis izlemj saskaņā ar savām personīgajām vēlmēm. Daži no viņiem, kad vien tie redz ko labu paveicamu vai ļaunu novēršamu, labprāt kūda valdību iesaistīties šajā pasākumā. Citi turpretī daudz labprātāk ir gatavi ciest jebkurus sabiedrības izraisīta ļaunuma apmērus nekā pakļaut vēl vienu cilvēku rīcības jomu valdības kontrolei. Turklāt cilvēki katrā konkrētā gadījumā nostājas vienā vai otrā pusē saskaņā vai nu ar savām vispārējām izjūtām, vai ar savu ieinteresētību konkrētajā jautājumā, par kuru tie domā, ka valdībai to vajadzētu risināt vai nerisināt viņiem patīkamā veidā. Taču ļoti reti viņi spriež saskaņā ar konsekventi aizstāvētu viedokli par to, kādas lietas valdībai būtu jādara. Te nu man šķiet, ka šā kārtulas vai principa trūkuma dēļ vienai no pusēm taisnība ir tikpat bieži kā otrai. Valdības iejaukšanās tikpat bieži tiek aplami cildināta kā aplami nosodīta.

Šīs esejas mērķis ir aizstāvēt kādu visnotaļ vienkāršu principu, kurš spētu noteikt skaidras robežas sabiedrības ietekmei uz indivīdu ar spaidiem un uzraudzību, vienalga, vai ar fizisku spēku likumisko sodu formā, vai ar sabiedriskās domas morālo spiedienu. Šis princips teic, ka vienīgais mērķis, kura sasniegšanai cilvēce, vienalga, individuālā vai kolektīvā formā, ir pilnvarota iejaukties katra tās locekļa rīcības brīvībā, ir pašaizsardzība. Vienīgais nolūks, kura labā vara piemērojama kādam civilizētas kopienas loceklim pretēji viņa gribai, ir no-

vērst kaitējumu citiem. Viņa paša labums, vienalga, fizisks vai morāls, tam nav pietiekams pamats. Viņu nevar taisnīgi piespiest kaut ko darīt vai nedarīt tikai tādēļ, ka viņam tas būtu labāk, tādēļ, ka tas padarītu viņu laimīgāku, tādēļ, ka, pēc pārējo domām, tā vai citādi rīkoties būtu gudri vai pat taisnīgi. Tie visi ir pietiekami iemesli, lai viņu pierunātu, lai ar viņu diskutētu vai pārliecinātu, lūgtu viņu, nevīs – lai viņu piespiestu vai nodarītu kādu kaitējumu, ja viņš rīkosies pretēji. Lai attaisnotu šādu rīcību, darbībai, no kuras vēlamies viņu atturēt, ir aprēķinos jāuzrāda kādam citam radīts kaitējums. Vienīgā cilvēka izturēšanās joma, par kuru viņš ir atbildīgs sabiedrības priekšā, ir tā joma, kas skar citus. Tajā jomā, kura skar vienīgi pašu, viņa neatkarība patiesi ir absolūta. Individīds ir suverēns pār sevi, pār savu ķermeni un garu.

Diez vai ir nepieciešams norādīt, ka šī doktrīna attiecas vienīgi uz cilvēciskām būtņēm pēc viņu spēju brieduma sasniegšanas. Mēs šeit nerunājam par bērniem, kuri vēl nav sasnieguši to vecumu, ko likums noteic kā viņu pilngadību. Tiem, kuri joprojām atrodas tādā stāvoklī, kad citiem par viņiem jā rūpējas, ir jātiekas pasargātiem no savām darbībām – tāpat kā no ārēja kaitējuma. Šā paša iemesla dēļ mēs varam neaplūkot tās atpalikušās sabiedrības pakāpes, kurās pati rase var tikt uzskatīta par nepilngadīgu. Agrīnās grūtības spontānā progresā ceļā ir tik lielas, ka visai reti pastāv iespēja izvēlēties to pārvarēšanas līdzekļus, tādēļ valdniekam, kurš rosīgi vēlas uzlabojumus, ir ļauts lietot jebkurus paņēmienus, lai nonāktu pie mērķa, kas citādi droši vien būtu nesasniedzams. Despotisms ir leģitīms pārvaldes veids darīšanās ar barbariem – ar nosacījumu, ka mērķis ir viņu dzīves uzlabošana un līdzekļi patiešām ir domāti šim mērķim. Brīvība kā princips nav lietojama situācijā, kurā cilvēki vēl nav kļuvuši spējīgi laboties ar brīvas un vienlīdzīgas diskusijas palīdzību. Pirms šāds stāvoklis ir sasniegts, viņiem neatliek nekas cits, kā klusējoša

pakļaušanās Akbaram⁶ vai Kārlim Lielajam⁷, ja vien viņiem palaimējas tādus atrast. Taču, līdzko cilvēki ir sasnieguši spēju sevi uzlabot ar uzskatiem vai pārliecināšanu (un to jau ilgu laiku ir sasniegušas visas tās nācijas, ar kurām mums šeit ir darīšana), spaidi, vienalga, vai tie būtu tieši vai izpaustos kā mocības un sodi par nepakļaušanos, nav vairs pieļaujams līdzeklis pašu cilvēku labuma sasniegšanai un ir attaisnojami vienīgi citu drošības labā.

Jānorāda, kas es atskos no jebkādām priekšrocībām, kuras manai argumentācijai varētu sniegt ideja par abstraktām, no derīguma⁸ neatkarīgām tiesībām. Es uzskatu derīgumu par pēdējo pamatojumu ētiskos jautājumos; tomēr ar to domāts derīgums vārda plašā nozīmē, kad tas pamatots cilvēka kā progresīvas būtnes pastāvīgajās interesēs. Pēc manas pārliecības, šīs intereses pieļauj individuālās spontanitātes pakļaušanu ārējai kontrolei vienīgi attiecībā uz tām darbībām, kuras skar citu cilvēku intereses. Ja kāds dara kaut ko kaitīgu citiem, tad *prima facie* viņš ir jāsoda ar likuma palīdzību, vai gadījumos, kad likumiskie sodi nav droši piemērojami, – ar vispārēju nosodījumu. Tāpat pastāv arī daudzas pozitīvas rīcības citu cilvēku labā, kuras kādu var taisnīgi piespiest veikt, piemēram, sniegt liecību tiesā, maksāt taisnīgu daļu sava īpašuma kopējai aizsardzībai vai kādam citam pasākumam, kas nepieciešams tai sabiedrībai, no kuras viņš gūst šo aizsardzību, vai veikt individuālu labdarību, piemēram, glābjot līdzcilvēka dzīvību vai iesaucoties kādas neaizsargātas būtnes aizstāvībā pret ļaunprātību. Par tā nedarīšanu, kas nepārprotami ietilpst cilvēka pienākumos, sabiedrība viņu var pamatotī saukt pie atbildības. Cilvēks var nodarīt ļaunumu citiem ne vien ar savu rīcību, bet arī ar savu bezdarbību, un abos gadījumos viņš taisnīgā kārtā ir atbildīgs par kaitējumu. Jāpiekrīt, ka otrais gadījums prasa daudz uzmanīgāku spaidu lietojumu nekā pirmais. Saut kādu pie atbildības par ļaunuma nodarīšanu ir pašsaprotami; saukt

kādu pie atbildības par ļaunuma nenovēršanu ir izņēmums. Taču pastāv daudzi gadījumi, kuri ir gana skaidri un nopietni, lai pamatotu šo izņēmumu. Visos jautājumos, kas skar indivīda attiecības ar citiem, viņš ir *de jure* atbildīgs to priekšā, kuru intereses ir iesaistītas. Un vajadzības gadījumā – arī sabiedrības kā šo interešu sargātājas priekšā. Bieži ir atrodami svarīgi iemesli, kādēļ nelikt viņam atbildēt; taču šos iemeslus noteic izdevīgums attiecīgajā gadījumā. Iemesls var būt tāds, ka šajā gadījumā cilvēks drīzāk rīkosies labāk tad, ja viņa rīcību atstās paša ziņā, nekā tad, ja sabiedrība viņu kontrolēs kādā no veidiem, kādos ir iespēja to kontrolēt; var būt, ka mēģinājumi īstenot kontroli radītu lielāku ļaunumu par to, kāds ar tās palīdzību būtu novēršams. Ja šādi iemesli aizkavē atbildības uzspiešanu ar varu, tad tukšajā tiesneša vietā ir jāsežas paša darbības veicēja sirdsapziņai, aizsargājot citu intereses, kuras ārēji nekā nav aizsargājamās. Šim spriedumam jābūt visbargākajam tieši tādēļ, ka iztiesājamā lieta nepieļauj saukšanu līdzcīvēku tiesas priekšā.

Taču pastāv kāda rīcības sfēra, par kuru sabiedrībai, atšķirībā no indivīda, var būt, augstākais, tikai netieša interese. Ar to domāta visa tā personas dzīves un izturēšanās daļa, kura skar vienīgi viņu pašu, un, ja reiz tā skar citus, tad vienīgi ar šo citu brīvu, labprātīgu un neliekuļotu piekrišanu un līdzdalību. Sakot "vienīgi viņu pašu", es ar to saprotu vispīrms un vistiešāk viņu pašu, jo viss, kas skar viņu, caur viņu var skart citus; un iebildums, kurš rodas no šās iespējas, tiks izvērtēts turpinājumā. Šis tādējādi ir cilvēka brīvībai atbilstošais novads. Tas iekļauj, pirmkārt, apziņas jomu, pieprasot sirdsapziņas brīvību tās visaptverošākajā nozīmē, domāšanas un pārliecības brīvību, absolūtu viedokļu un uzskatu brīvību par jebkuru tēmu – praktisku vai spekulatīvu, zinātnisku, morālu vai teoloģisku. Varētu likties, ka brīvība paust un publicēt dažādus viedokļus pakļaujas citam

principam, jo attiecas uz to izturēšanās daļu, kas skar citus cilvēkus. Taču, būdama gandrīz tikpat svarīga kā domāšanas brīvība un balstoties tajos pašos principos, tā faktiski nav šķirama no domāšanas brīvības. Otrkārt, šis princips prasa gaumes un nodarbošanās brīvību; brīvību veidot savu dzīves plānu tā, lai tas atbilstu paša raksturam; brīvību darīt, ko vien vēlamies, un pieņemt rīcības sekas bez jebkādiem traucēkļiem no citu cilvēcisku būtņu puses, kamēr vien mēs viņiem nekaitējam, – kaut arī viņi uzskatītu mūsu rīcību par muļķīgu, perversu vai aplamu. Treškārt, no šīs katram individuālam pieņākošās brīvības tajās pašās robežās izriet individuāla brīvība biedroties; brīvība apvienoties jebkuram nolūkam, kurš nekaitē citiem, – protams, ja iesaistītās personas ir pilngadīgas un netiek piespiestas vai krāptas.

Neviena sabiedrība, kurā šīs brīvības netiek kopumā respektētas, nav brīva, lai kāda arī būtu tās pārvaldes forma; un nav pilnīgi brīva neviena sabiedrība, kurā tās netiek pieņemtas kā absolūtas un nenosacītas. Vienīgā brīvība, kas ir šā vārda cienīga, ir brīvība tiekties pēc sava labuma paša izvēlētā veidā, kamēr vien mēs nemēģinām atņemt citiem viņu labumus vai kavēt viņus tos sasniegt. Katrs ir vislabākais savas veselības sargātājs – vienalga, ķermeniskās vai psihiskās un garīgās. Cilvēce vairāk iegūst tad, ja tā pacieš katru atsevišķo cilvēku dzīvojam tā, kā viņam pašam šķiet labāk, nekā tad, ja tā spiež katru dzīvot tā, kā šķiet labi pārējiem.

Lai gan šī doktrīna nebūt nav jauna un dažiem var likties pat tuva truismam, tomēr diez vai kāds atradīs citu doktrīnu, kas būtu tikpat pretēja valdošajiem ieskatiem un praksei. Sabiedrība ir tērējusi tik daudz pūliņu, cik nu bijis tās spēkos, lai piespiestu ļaudis pieskaņoties saviem priekšstatiem kā par personīgo, tā par sociālo izcīlību. Antīko filosofu pabalstītas, senās republikas uzskatīja, ka tām ir tiesības ar sabiedriskās autoritātes palīdzību regulēt jebkuru privā-

tās rīcības jomu, aizbaidinoties, ka valstij ir svarīga ikkatra tās pilsoņa ķermeniskā un garīgā disciplīna. Šāds domāšanas veids droši vien ir bijis pieļaujams nelielās republikās, kuras ielenc spēcīgi ienaidnieki, un ir nepārtraukti jābaidās no ārēja uzbrukuma vai iekšējiem nemieriem – te pat īss pārtraukums ar atslābinātu enerģiju un koncentrāciju var tik vienkārši kļūt nāvējošs, ka viņi nevarēja gaidīt uz brīvības labvēlīgajām ilgtermiņa sekām. Modernajā pasaulē politisko kopienu lielais apjoms un jo īpaši nošķirums starp garīgajām un laicīgajām varām (kurš cilvēku sirdsapziņas vadību ielika citās rokās, nevis tajās, kas pārvaldīja viņu personīgo dzīvi) novērsa šo milzīgo likuma jaukšanos privātās dzīves detaļās. Turpretī morālās apspiešanas aparāts vēl cītīgāk vērstis pret atkāpēm no valdošā viedokļa tieši tajās jomās, kas attiecas uz indivīdu pašu, nevis uz sociāliem jautājumiem. Reliģiju – visspēcīgāko no visiem morālo jūtu veidošanas līdzekļiem – gandrīz nepārtraukti pārvaldījušas vai nu kādas hierarhijas ambīcijas, kas mēģināja kontrolēt ikkatru cilvēka rīcības jomu, vai arī puritānisma gars. Turklāt daži no šiem modernajiem reformatoriem, kas visstingrāk oponentuši pagātnes reliģijām, savu postulātu par garīgas dominēšanas tiesībām nebūt nav smēlušies no baznīcām vai sektām. Konkrētāk, tas ir mesjē Kants, kura darbā *Système de Politique Positive*⁹ izvērstā sociālā sistēma mēģina (tiesa, vairāk ar morāliem nekā likumiskiem līdzekļiem) iedibināt sabiedrības despotiju pār indivīdu, pārsniedzot visu, ko par politisku ideālu izvirzījis visdogmatiskākais disciplīnas aizstāvis antīko filosofu vidū.

Līdzās atsevišķu domātāju īpatnajām doktrīnām pasaulē ir vērojama arī augoša tieksme pārmērīgi paplašināt sabiedrības varu pār indivīdu gan ar sabiedriskās domas, gan pat ar likumdošanas palīdzību. Un, tā kā pasaulē notiekošo pārmaiņu kopīgā tendence ir stiprināt sabiedrību un mazināt indivīda varu, šī invāzija nepieder pie tiem

ļauņumiem, kuri visbiežāk izbeidzas paši no sevis, bet gan, gluži pretēji, tā aug aizvien lielāka un briesmīgāka. Cilvēkiem piemītošo tieksmi – vienalga, vai tie būtu valdnieki vai līdzpilsoņi – savus ieskatus un simpātijas uzspiest citiem kā rīcības noteikumus, dažas no labākajām un dažas no vissliktākajām cilvēka dabas īpašībām atbalsta tik enerģiski, ka šo tendenci visbiežāk nespēj ierobežot nekas cits kā vienīgi varas trūkums; un, tā kā varas apjoms nevis mazinās, bet pieaug, pasaules pašreizējos apstākļos gaidāms arī šā posta pieaugums – ja vien pret to netiks celts spēcīgs morālās pārlicības aizsprosts.

Argumentācijas ērtībai iesākumā, pirms ķeramies pie vispārīgās tēzes, aplūkosim vienu atsevišķu tās atzaru, kurā šobrīd vispārpieņemtais viedoklis šeit aizstāvēto principu atzīst – ja ne pilnībā, tad vismaz zināmā mērā. Šis atzars ir domas un diskusijas brīvība, no kuras nav šķīrāma tai radniecīgā runas un rakstīšanas brīvība. Lai gan šīs brīvības lielā mērā veido politiskās morāles sastāvdaļu visās valstīs, kas atzīst reliģisko toleranci un brīvas institūcijas, tomēr to filosofiskais un praktiskais pamatojums plašākas sabiedrības apziņai nav pazīstams. Daudzi, tostarp sabiedriskās domas vadītāji, nav šo pamatojumu izvērtējuši tik pilnīgi, kā varētu gaidīt. Šis pamatojums, pareizi izprasts, ir izmantojams ne tikai vienai šā temata daļai, un pamatīga tā izsvēršana būs vislabākais ievads turpmākajam. Tādēļ tie, kuriem nekas no manis sacītā neliksies jauns, cerams, man piedos uzdrīkstēšanos pievienot vēl vienu iztīrājumu tematam, kas pēdējo triju gadsimtu gaitā tik bieži iztīrāts.

II PAR DOMAS UN DISKUSIJU BRĪVĪBU

Gribētos cerēt, ka ir pagājis laiks, kad vēl bija nepieciešama aizstāvība "preses brīvībai" kā vienam no līdzekļiem pret korumpētu vai tirānisku valdību. Domājams, šodien nav vajadzīgi nekādi argumenti, lai noraidītu, ka likumdevējs vai izpildvara, kuru intereses neatbilst cilvēku interesēm, varētu sniegt ļaudīm priekšrakstus un noteikt, kādas mācības vai argumentus tiem būs atļauts uzklaut. Turklāt šo jautājuma aspektu tik bieži un tik veiksmīgi iztirzājuši agrākie rakstnieki, ka tas šeit nav īpaši jāuzsver. Kaut gan Anglijas likumi par presi šodien ir tikpat pakalpīgi kā Tjūdorū laikos, tomēr nepastāv lielas bažas, ka tos varētu vērst pret politisko diskusiju – ja nu vienīgi kādas īslaicīgas panikas reizē, kad sacelšanās briesmas liek ministriem un tiesnešiem zaudēt jebkuru izpratni par piedienīgo un nepiedienīgo.* Vispār konstitucionālās zemēs nav iedomājams,

* Šie vārdi tikko bija uzrakstīti, kad, it kā vēlēdamies tos pārliecinoši noraidīt, atklātībā parādījās 1858. gada Valdības preses sodi (*Government Press Prosecutions*). Šis nepārdomātais uzbrukums publiskas diskusijas brīvībai tomēr man nelika mainīt ne vārdu tekstā, nedz arī vājināja pārliecību, ka, izņemot panikas brīžus, pārmācības un sodi par politiskām diskusijām mūsu zemē ir pagājis laikmets. Pirmkārt, uz šiem sodiem nav ticis uzstāts; otrkārt,

ka valdība, vienalga, vai tā būtu pilnībā atbildīga tautas priekšā vai ne, bieži censtos kontrolēt viedokļus, ja nu vienīgi gadījumos, kad ar šādu rīcību tā faktiski kļūst par sabiedrības vispārējās neiecietības paudēju. Tādēļ pieņemsim, ka valdība ir pilnībā vienota ar tautu un negrasās izmantot savu piespiešanas varu, ja vien nerīkojas saskaņā ar to, ko uzskata par tautas balsi. Tomēr es noliedzu tautas tiesības veikt šādu piespiešanu, vienalga, pašiem vai ar valdības rokām. Vara pati par sevi ir prettiesiska. Vislabākajai no valdībām uz to nav vairāk tiesību kā vissliktākajai. Tā ir tikpat kaitīga vai pat vēl kaitīgāka, kad tiek lietota saskaņā ar sabiedrisko domu, kā tad, kad vērsas pret to. Ja visa cilvēce, izņemot vienu cilvēku, būtu vienojušies par kādu viedokli, cilvēcei nebūtu vairāk pamata apklusināt šo vienu personu, kā viņam, ja tam būtu šāda vara, būtu

tie nekad nav bijuši politiski sodi. Pārkāpums neskaitījās institūciju vai valdnieku rīcības vai personu kritizēšana, bet gan kādas par amorālu uzskatītas mācības izplatīšana – proti, mācības par tiranicīda (tirāna slepkavības) likumīgo raksturu. Ja šīs nodaļas argumentiem piemīt kāda nozīme, ir jāpastāv vispilnīgākajai brīvībai sludināt un diskutēt kā par ētiskas pārlicības jautājumu par jebkuru mācību, lai cik amorāla tā arī šķistu. Tādēļ būtu bezjēdzīgi un neatbildīgi šeit pētīt, vai tiranicīda doktrīna ir pelnījusi šādu statusu. Es aprobežošos ar atziņu, ka tas visos laikos ir bijis viens no morāles neatbildētajiem jautājumiem. Privātpersonas rīcību, kad viņš nogāž gar zemi noziedznieku, kurš, paceldams sevi pāri likumam, ir padarījis sevi neaizsniedzamu likumiskam sodam, veselas nācījas un vairāki labākie un gudrākie ļaudis ir atzinuši nevis par noziegumu, bet par cildenu un tikumisku rīcību. Turklāt šeit, lai kā tas arī būtu, runa nav par slepkavību, bet par pilsoņu karu. Līdz ar to es uzskatu, ka kūdīšana uz to kā īpašs gadījums var būt sodāma, taču vienīgi tad, ja tai sekojusi konkrēta rīcība un ir iespējams pierādīt daudz maz ticamu saikni starp rīcību un kūdīšanu. Pat šajā gadījumā vienīgi tā valdība, kurai ir uzbrukts, pati drīkst leģitīmi sodīt par rīcību, kas vērstā pret viņas pastāvēšanu, – nevis kāda ārvalsts valdība.

pamats aplusināt cilvēci. Ja viedoklis būtu vienīgi privāts piederums, kam nepiemīt vērtība neviena cita kā tikai tā īpašnieka acīs un kavēt tā izpausmi būtu vienīgi privāts nodarījums, tad pastāvētu zināma atšķirība, vai kaitējums nodarīts vienīgi dažām vai daudzām personām. Taču ļaunums, kurš slēpjas viedokļa aplusināšanā, pastāv tur, ka tas aplaupa cilvēku dzimtu, gan nākamās, gan pašlaik dzīvojošās – tos, kuri šim viedoklim nepiekrīt, vēl vairāk nekā tos, kuri to pieņem. Ja viedoklis ir pareizs, viņiem tiek liegta iespēja nomainīt maldus pret patiesību; ja tas ir aplams, viņi zaudē gandrīz tikpat lielu labumu – skaidrāku izpratni un dzīvāku priekšstatu par patiesību, kas rastos no tās sadursmes ar kļūdu.

Ir nepieciešams atsevišķi aplūkot divas hipotēzes, no kurām katrai ir skaidri nodalīta atbilstošās argumentācijas virkne. Mēs nekad nevaram būt pārliecināti, ka viedoklis, ko gatavojamies aplusināt, ir aplams; un pat tad, ja mēs būtu par to pārliecināti, aplusināšana tomēr būtu ļaunums.

Pirmkārt, viedoklis, kuru mēģina apspiest ar autoritātes palīdzību, var izrādīties patiess. Tie, kas vēlas to apspiest, protams, tā patiesumu noliedz. Tomēr viņi nav nemaldīgi. Viņiem nav dota tāda autoritāte, kas ļautu izlemt šo jautājumu visas cilvēces vietā un ikvienai citai personai liegtu iespēju spriest par to. Atteikties uz klausīt kādu viedokli tāpēc, ka cilvēki ir pārliecināti par tā aplamību, nozīmē pieņemt, ka *viņu* pārliecība ir *absolūta*. Katra diskusijas aplusināšana nozīmē pārliecību par savu nemaldīgumu. Tās nosodījumam ir jābalstās kopīgā argumentācijā, kas nav sliktāka tādēļ, ka ir kopīga.

Par nelaimīgi cilvēku sapratnei, viņu kļūdīšanās iespējai praksē nekad netiek piešķirta tā nozīme, kuru tai atvēl teorija. Ikkatrs labi zina, ka var maldīties, bet tikai dažiem ir ienākusi prātā vajadzība nodrošināties pret paša maldīgumu vai pieņemt, ka ikviens no viedokļiem, par kuriem viņi jūtas pilnīgi droši, var būt piemērs kļūdām,

kurām viņi, kā paši to atzīst, ir pakļauti. Absolūtie valdnieki un citi, kas ir pieraduši pie neierobežotas piekrišanas, parasti gandrīz visos jautājumos ir pilnīgi pārliecināti par saviem viedokļiem. Ļaudis, kam paveicies vairāk, kas reizēm dzird diskusijas par saviem viedokļiem un nav pilnībā atradinājušies no tā, ka kļūdīšanās reizēs viņus var izlabot, tikpat neierobežoti paļaujas vienīgi uz tādiem viedokļiem, pie kuriem pieturas visi apkārtējie vai tie, kam viņi ieraduma pēc piekāpjas. Jo, samērīgi cilvēka paša pārliecības trūkumam par savu atsevišķo viedokli, viņš parasti ar aklu uzticību paļaujas uz nemaldību, kas piemīt "pasaulei" kopumā. Savukārt "pasaule" ikkatram indivīdam nozīmē to pasaules daļu, ar kuru viņš atrodas kontaktā: viņa partiju, viņa sektu, viņa baznīcu, viņa sabiedrisko šķiru. Cilvēku, kam pasaule nozīmē kaut ko tik visaptverošu kā viņa valsts vai viņa laikmets, salīdzinājumā ar daudziem var saukt gandrīz vai par liberālu un ar plašu redzesloku apveltītu. Viņa ticību kolektīvajai autoritātei nebūt nespēj iedragāt apziņa, ka citi laikmeti, zemes, sektas, baznīcas, šķiras un partijas ir domājušas vai pat joprojām domā pavisam pretēji. Atbildību par savu pareizību iepretim citādi domājošajām citu cilvēku pasaulēm viņš uzkrāj nevis sev, bet pasaulei. Viņu nekad nenodarbina fakts, ka izšķiršanās, kura no šim neskaitāmajām pasaulēm kļūs par viņa pašātvības objektu, ir bijusi tīra nejaušība un tie paši iemesli, kuri padarīja viņu par mācītāju Londonā, varētu viņu padarīt par budistu vai konfūcistu Pekinā. Tomēr – cik nu jebkurš argumentācijas daudzums vispār spēj kaut ko padarīt pašsaprotamu, – ir skaidrs, ka laikmeti nav nemaldīgāki par indivīdiem. Katrs laikmets ir pieņēmis viedokļus, ko turpmākie laikmeti uzskatījuši ne vien par aplamiem, bet pat par absurdiem; un pilnīgi skaidrs, ka daudzi no viedokļiem, kas šodien ir vispārpieņemti, turpmākajos laikmetos tiks noliegti – tieši tāpat kā daudzi, kas savulaik bijuši vispārpieņemti, tiek noliegti šodien.

Iebildumu pret šo argumentu varētu izteikt tā. Maldu izplatīšanas aizliegšana neizvirza lielākas pretenzijas uz nemaldīgumu kā jebkura cita rīcība, kuru pēc savas sapratnes un uz savu atbildību veic sabiedrības politiskā autoritāte. Spriestspēja cilvēkiem ir dota, lai viņi to lietotu. Ja to var lietot kļūdaini, vai tādēļ būtu jāsaka cilvēkiem, ka viņiem to nevajadzētu lietot nemaz? Aizliegt to, kas viņiem liekas kaitīgs, nozīmē nevis pretendēt uz nekļūdību, bet gan pildīt pienākumu: proti, iespējams, kļūdaini, tomēr darboties saskaņā ar savu apzinīgo pārliecību. Ja mēs nekad neīkotos saskaņā ar saviem viedokļiem tikai tādēļ, ka tie var izrādīties aplami, mums vajadzētu atstāt jebkuras rūpes par savām interesēm un atstāt pienākumus nepildītus. Valdības un arī indivīdu pienākumos ietilpst veidot vispareizākos viedokļus, kādus vien iespējams, veidot tos uzmanīgi un nekad neuzspiest citiem, kā vienīgi tad, kad cilvēki ir samērā droši par to pareizību. Taču, kad viņi ir droši (teiktu šādi prātnieki), tad nevis apzinīgums, bet gan glēvulība liek izvairīties no rīkošanās saskaņā ar saviem viedokļiem un pieļaut, ka doktrīnas, par kuru bīstamību cilvēces labklājībai – vienalga, šajā dzīvē vai kādā citā – viņi ir godīgi pārliecinājušies, tiek netraucēti izplatītas tikai tādēļ, ka citi cilvēki mazāk apgaismotos laikos ir vajājuši ieskaņus, kas šodien atzīti par patiesiem. Varētu teikt: centīsimies nepieļaut šo pašu kļūdu; taču valdības un nācijas ir kļūdījušās arī citos jautājumos, par kuriem netiek noliegts, ka tie ir vajadzīgi varas īstenošanai. Tās ir iedibinājušas aplamus nodokļus, uzsākušas netaisnīgus karus. Vai tas nozīmētu, ka mums vispār nevajadzētu iedibināt nodokļus un sākt karus, lai kā mūs uz to provocētu? Cilvēkiem un valdībām ir jādara labākais, ko viņi spēj. Tāda lieta kā absolūta drošticamība nepastāv, taču pastāv pārliecība, kura ir pietiekama cilvēku dzīves nolūkiem. Mēs varam pieņemt, ka viedoklis ir patiess, lai pēc tā rīkotos, un mums tas ir jāpieņem. Tas nenozīmē pieņemt

neko vairāk, kā mēs pieņemam tajā gadījumā, kad aizliedzam ļauniem cilvēkiem maitāt sabiedrību ar tādu viedokļu izplatīšanu, kurus mēs uzskatām par aplamiem un kaitīgiem.

Es uz to atbildu, ka tas nozīmē pieņemt daudz vairāk. Ir liela atšķirība, vai viedokli pieņem par pareizu tādēļ, ka, kaut arī ir visas iespējas to pārbaudīt, tas tomēr nav apgāzts, vai arī tā patiesumu pieņem, lai nepieļautu tā apgāšanu. Tieši pilnīga brīvība iebilst pret mūsu viedokli un to atspēkot ir priekšnosacījums, kurš ļauj mums pieņemt tā patiesumu savas rīcības nolūkiem. Ne ar kādiem citiem nosacījumiem ar cilvēciskām spējām apveltīta būtne nevar iegūt racionālu pārliecību par savu pieņēmumu patiesumu.

Kad mēs aplūkojam gan dažādu viedokļu vēsturi, gan cilvēku dzīves ierasto virzību, – kam gan jāpateicas par to, ka tā nav sliktāka, kā ir? Ne jau nu cilvēka saprāta iedzimtajām spējām, jo katrā jautājumā, kas nav pašsaprotams, piedalās deviņdesmit deviņas spriest nespējīgas personas iepretim vienaī, kura to spēj; turklāt šīs simtās personas spēja ir vienīgi relatīva, jo vairākums viscieņamāko visu iepriekšējo paaudžu cilvēku uzskatīja par pareiziem daudzus viedokļus, kuru aplamība šodien ir labi zināma, kā arī darīja vai atbalstīja daudzas lietas, kuras šodien neviens neuzskatītu par attaisnojamām. Tad kādēļ starp cilvēces locekļiem kopumā pastāv saprātīgu viedokļu un saprātīgas uzvedības pārsvars? Ja šis pārsvars patiešām pastāv – un tādām ir jāpastāv, ja vien cilvēku dzīve neatrodas un nav vienmēr atradusies gandrīz pilnīgi bezcerīgā stāvoklī, – tas pastāv, pateicoties tai cilvēka prāta iezīmei, kura ir avots visam cienījamajam cilvēkā gan kā intelektuālā, gan kā morālā būtne – proti, viņa kļūdas ir labojamas. Viņš spēj labot savas kļūdas ar diskusijas un pieredzes palīdzību. Taču ar pieredzi vien nepietiek. Ir nepieciešama arī diskusija, kura rādītu, kā pieredze ir interpretējama. Aplami viedokļi un ierāžas pakāpeniski atkāpjas faktu un argumentu

priekšā. Tomēr fakti un argumenti, lai tie atstātu kādu iespaidu uz prātu, ir jānovieto šā prāta redzeslokā. Ļoti nedaudzi no faktiem paši spēj pastāstīt savu stāstu un bez komentāriem parādīt savu nozīmi. Ja reiz viss cilvēka spriešanas spēks un vērtība ir atkarīgi no šās vienas iezīmes – ka tas, kad kļūdās, var kļūdu izlabot, – uz spriešanu ir iespējams paļauties vienīgi tad, ja līdzekļi tās labošanai ir nepārtraukti pa rokami. Ja kādas personas spriedums patiešām pelna uzticēšanos, tad kā tas ir panākts? Tas ir kļuvis iespējams, jo viņš ir turējis prātu atvērtu savu viedokļu un rīcības kritikai. Viņš ir ieradīnājies uz klausīt visu, kas vērstas pret viņu, iegūt no tā tik daudz, cik pienācās, un izskaidrot sev, pie iespējas arī citiem, kļūdaino pieņēmumu kļūdainumu. Viņš ir izjutis, ka vienīgais veids, kā cilvēciska būtne var nedaudz tuvoties tam, lai kādu tematu izzinātu visā pilnībā, ir uz klausīt to, ko par šo tematu saka visdažādāko viedokļu aizstāvji, un izpētīt visus veidus, kādos to var aplūkot ikkatra no dažādajām domāšanas manierēm. Nevienš gudrs cilvēks savu gudrību nav ieguvis citādi, kā vien šādi; tas neatbilst cilvēka intelekta iedabai – kļūt gudram kādā citā veidā. Noturīgs ieradums labot un papildināt savu viedokli, salīdzinot to ar citu cilvēku viedokļiem, nebūt nerādīdams šaubas un vilcināšanos tā praktiskā īstenošanā, ir vienīgais drošais fundamenta pamatotai pašvērtībai uz to. Jo, iepazīdams visu, kas nepārprotami var tikt vērstas pret viņu, un uzturēdams šo pozīciju par spīti visiem noliedzējiem – zinot, ka ir meklējis iebildumus un grūtības, nevis izvairījies no tām, un nav izdzēsis nevienu no gaismām, kuras varētu šo tematu izgaismot no kādas citas perspektīvas, – viņš iegūst tiesības domāt, ka viņa spriedums ir labāks par jebkuras citas personas vai vairākuma viedokli, kas nav bijis pakļauts šādam procesam.

Nebūtu par daudz prasīts, lai cilvēces gudrākie pārstāvji, kuriem visdrīzāk pienāktos uzticēties savam spriedumam, uzskatītu par nepieciešamu nodrošināt savu paļaušanos uz to, un raibajam dažu gudro

un daudzu stulbo indivīdu sajaukumam, kuru dēvē par publiku, tas būtu jāievēro. Pat visneiecietīgākā no visām baznīcām, proti, Romas katoļu baznīca, svēto kanonizācijas procedūrā pieļauj un pacietīgi uzklausā "sātana advokātu". Liekas, vissvētākais no cilvēkiem nedrīkst saņemt pēcnāves godu, ja nav uzklausīts un izvērtēts viss, ko pret viņu varētu teikt sātans. Gadījumā, ja nedrīkstētu apšaubīt Ņūtona filosofiju, cilvēce nevarētu būt tik droša par tās patiesumu, cik tā ir tagad. Ieskatī, par kuriem mums ir visdrošākā pārliecība, galu galā ir pamatoti nepārtrauktā aicinājumā visai pasaulei nākt un pierādīt to nepamatotību. Ja šo izaicinājumu neviens nepieņem vai pieņem un cieš neveiksmi, arī tad mēs esam tālu no drošticamības. Tomēr tad mēs esam darījuši vislabāko no tā, ko pašreiz spēj cilvēka prāts: neesam palaiduši garām nevienu iespēju ļaut patiesībai mūs sasniegt. Turklāt pagaidām mēs varam paļauties uz to, ko esam panākuši ar tādu pieeju patiesībai, kāda mūsu dienās ir iespējama. Šādu drošticamības daudzumu var sasniegt kļūdoties spējīga būtne, un tas ir vienīgais ceļš, kā to iegūt.

Dīvaini, ka ļaudis mēdz atzīt diskusijas brīvības aizstāvētāju argumentu patiesumu, taču iebilst pret tās "novešanu galējībās", nesaprotot: ja reiz šie argumenti neder galējībai, tad tie neder nekam. Dīvaini – tie iedomājas neuzstājam uz savu nekļūdīgumu, paziņojot, ka ir jābūt brīvai diskusijai par visiem tematiem, kas vien varētu likties *šaubīgi*, taču kāds noteikts princips vai doktrīna nevar tikt izvaicāts, jo tas ir drošs: tas nozīmē – *viņi ir droši*, ka tas ir drošs. Dēvēt to vai citu uzskatu par drošticamu, kamēr vien ir kāds, kurš, ja viņam ļautu, noliegtu tā drošticamību, nozīmē pieņemt, ka mēs paši un tie, kas mums piekrīt, esam drošticamības tiesneši, kuri spriež tiesu, neuzklausot otru iesaistīto pusi. Šajā laikmetā, kurš reiz tika raksturots kā "zaudējis ticību, taču nobijies no skepticisma" un kurā ļaudis ir par kaut ko pārliecināti nevis tādēļ, ka viņu uzskati būtu

patiesi, bet tādēļ, ka viņi nezinātu, ko bez tiem iesākt – šajā laikmetā kāda viedokļa pretenzijas būt pasargātam pret publikas uzbrukumam balstās ne tik daudz šā viedokļa patiesumā, cik tā nozīmīgumā sabiedrībai. Mēdz aizbildināties, ka pastāv noteiktas pārlicības, kuras sabiedrības labklājībai ir tik noderīgas, pat neaizstājamas, ka valdību uzdevums ir tās uzturēt – tāpat kā aizsargāt citas sabiedrības intereses. Uzskata, ka šādas nepieciešamības un pienākuma izpildes gadījumā – pat bez drošticamības – valdībai var ļaut un pat likt rīkoties saskaņā ar savu viedokli, kuru apstiprina cilvēces vispārējais viedoklis. Tāpat reizēm saka un vēl biežāk uzskata, ka neviens, izņemot ļaunus cilvēkus, nevēlas šīs svētīgās pārlicības vājināt. Nevarētu taču būt nekāds ļauns tur, ka tiek ierobežoti ļauni ļaudis un aizliegtas darbības, kuras varētu vēlēties veikt vienīgi šādi ļaudis. Šis domāšanas veids diskusijas ierobežošanu pamato nevis ar doktrīnas patiesumu, bet gan tās lietderīgumu, glaimojot sev ar šķietamu izvairīšanos no atbildības būt par nekļūdīgu viedokļu tiesnesi. Taču tie, kas šādi sevi apmierina, nesaprot, ka nekļūdīguma pieņēmums līdz ar to vienkārši ir pārvietots no viena punkta uz citu. Viedokļa lietderīgums pats ir viedokļa jautājums – apšaubāms, atvērts diskusijai un diskusiju prasošs. Lai noteiktu, ka viedoklis ir kaitīgs, vajadzīgs nekļūdīgs viedokļu tiesnesis, tieši tāpat kā tā aplamības noteikšanai – ja vien nopeltajam viedoklim nav dotas iespējas sevi aizstāvēt. Un nepietiks ar vienkāršu apgalvojumu, ka ķeceris drīkst aizstāvēt savas pārlicības lietderību un nekaitīgumu, taču nedrīkst aizstāvēt tās patiesumu. Viedokļa patiesums ir tā lietderības sastāvdaļa. Vai gadījumā, ja mēs zinātu, ka ticēšana kādai tēzei ir vēlama, būtu iespējams izvairīties no jautājuma, vai tā ir vai nav patiesa? Kā uzskata daži no labākajiem, ne ļaunākajiem, ļaudīm, neviens patiesībai neatbilstošs viedoklis nevar būt īsti noderīgs; vai jūs liegtu viņiem šo argumentu, ja tos apsūdzētu kādas par

lietderīgu atzītas doktrīnas noliegšanā, kura, pēc viņu viedokļa, ir aplama? Tie, kas stāv vispārpieņemto viedokļu pusē, nekad nevairās pilnībā izmantot šo aizbaidinājumu; taču jūs nepiedēvējat *viņiem* tādu derīguma aplūkojumu, kurš būtu pilnībā nodalāms no jautājuma par patiesību. Gluži pretēji, tieši tāpēc, ka viņu aizstāvētā mācība ir "patiesība", tās zināšana vai pārliecība par to tiek pieņemta par neaizstājamu. Diskusija par derīgumu nevar norisināties taisnīgi, ja tik būtisku argumentu viena puse var izmantot, bet otra – ne. Tādēļ faktiski, kad likums vai sabiedrības izjūtas neļauj par kādu viedokli diskutēt, tikpat neiecietīgi viņi izturas arī pret tā lietderības noliegumu. Augstākais, ko tie pieļauj, ir mīkstināt vai nu viedokļa absolūto nepieciešamību, vai arī vainu par tā noliegšanu.

Lai pilnīgāk ilustrētu ļaunumu, ko rada atteikšanās uz klausīt dažādus viedokļus tādēļ, ka mēs paši savos spriedumos esam tos noraidījuši, būtu vēlams šo diskusiju piesaistīt kādam konkrētam gadījumam. Es dodu priekšroku tādām, kurš man ir vismazāk parocīgs: šajā gadījumā argumenti pret viedokļu brīvību tiek uzskatīti par vistiprākajiem gan pēc patiesuma, gan pēc lietderības mērauklām. Pieņemsim par apšaubīto viedokli ticību Dievam un pēcnāves dzīvei vai kādu no parasti atzītajām morāles mācībām. Cīņa ar šādiem noteikumiem dod lieliskas priekšrocības negodīgam pretiniekam, jo tāds noteikti teiks (un daudzi, kas nevēlas būt negodīgi, tā klusējot nospriedīs): vai tad jūs uzskatāt šīs doktrīnas par nepietiekami drošīcāmām, lai tās aizsargātu ar likumu? Vai ticība Dievam pieder pie tiem viedokļiem, pārliecība par kuru pauž pretenziju uz nekļūdīgumu? Tomēr jāievēro, ka ne jau pārliecība par mācības (vienalga, kādas) pareizību ir tā, ko es saucu par pretenziju uz nekļūdīgumu. Tā ir cenšanās šo jautājumu izlemt *citū vietā*, neļaujot tiem uz klausīt, ko varētu teikt otra puse. Tādēļ es nosodu un neatzīstu šādas pretenzijas arī tad, ja tās izvirza puse, kas aizstāv manu

vissvētāko pārliecību. Lai cik arī stingra būtu pārliecība par kāda viedokļa aplamību – ne tikai par aplamību, bet arī par postošajām sekām, ne tikai par postošajām sekām, bet par tā (lietojot vārdu, kuru es noraidu kā tādu) amoralitāti un nepiedienīgumu – ja cilvēks saskaņā ar saviem privātajiem spriedumiem, pat ja viņa zemes vai laikabiedru sabiedriskā doma būtu viņa pusē, liedz uzklaut šā viedokļa aizstāvību, viņš pretendē uz neklūdīgumu. Šī pretenzija netop mazāk apšaubāma vai bīstama tādēļ, ka noliegtais viedoklis tiek dēvēts par amorālu vai nepiedienīgu, un šis gadījums ir briesmīgāks par visiem citiem. Tieši šādos gadījumos, kad vienas paaudzes cilvēki izdara fatālas kļūdas, nākamās paaudzes par tām brīnās un šausminās. Tieši starp šādiem gadījumiem mēs varam atrast vēstures iezīmīgos notikumus, kad likuma spēks ticis lietots, lai iznīcināt labākos vīrus vai cildenākās mācības, un novedis pie visnožēlojamākajiem rezultātiem. Dažas mācības gan ir izdzīvojušas, lai, kā izsmieklam, tiktu izmantotas līdzīgas rīcības aizstāvībai pret tiem, kas nepiekrīt *tām* vai to vispārpieņemtajai interpretācijai.

Nekad nav par biežu cilvēcei atgādināt, ka reiz dzīvoja vīrs, vārdā Sokrats, kam bija vēra ņemamas domstarpības ar sava laika likumu varu un sabiedrisko domu. Par šo vīru, dzimušu laikmetā un zemē, kurā netrūka individuālu izcilību, kā par vistikumīgāko no visiem mums ir vēstījuši tie, kas vislabāk pazina viņu un viņa laikmetu. Taču *mēs* viņu pazīstam kā visu turpmāko tūkuma skolotāju vadoni un prototipu, kurš kalpojis par avotu gan Platona cildenajai iedvesmai, gan Aristoteļa atjautīgajam utilitārismam. Tie abi ir "*i maestri di color che sanno*"¹⁰, divi ētikas un visas pārējās filosofijas ciltstēvi. Šo vispāratzīto kopš tiem laikiem dzīvojušo domātāju valdnieku, kura pēc vairāk nekā divtūkstoš gadiem joprojām pieaugoša slava pārspēj visus citus vārdus, kas padara viņa dzimto pilsētu ievērojamu, saskaņā ar juridisku procedūru viņa līdzpilsoņi nogalināja par

nepiedienību un amoralitāti. Tā bija nepiedienība, jo viņš noliedza valsts atzīto dievu esamību; patiesi, viņa apsūdzētājs apgalvoja (skatīt *Sokrata aizstāvēšanos*), ka viņš vispār netic dieviem. Tā bija amoralitāte, jo viņš ar savām mācībām un pamudinājumiem bija "jaunatnes samaitātājs". Saskaņā ar šīm apsūdzībām, kā tiek pamatotī uzskatīts, tiesa atzina viņu par vainīgu un notiesāja uz nāvi cilvēku, kurš varbūt vismazāk no visiem tolaik dzimušajiem cilvēkiem bija pelnījis tikt nogalināts kā noziedznieks.

Pāriesim pie vienīgā juridiskās netaisnības gadījuma, kura pieminēšana līdzās Sokrata notiesāšanai neradīs asu kontrastu. Šis gadījums notika Golgātā pirms nedaudz vairāk kā tūkstoš astoņsimt gadiem. Šis cilvēks viņa dzīvi un sarunas pieredzējušo ļaužu atmiņās atstājis tādu iespaidu par savu morālo izcilību, ka veselus astoņpadsmit gadsimtus pēc nāves viņu godināja kā Visvareno; un viņu kaunpilnā veidā notiesāja uz nāvi – par ko? Par zaīmošanu. Ļaudis ne tikai neatzina savu labdari; viņi to sajauca ar pilnīgu pretstatu un uzskatīja par izcilu bezdievi – proti, par to, par ko savas attieksmes dēļ tiek uzskatīti paši. Izjūtas, ar kādām cilvēki mūsu dienās domā par šiem nelaimīgajiem notikumiem, īpaši par otro no tiem, liek atzīt spriedumus šo nelaimīgo lietās par pilnīgi netaisniem. Viss liecina, ka tie nebija slikti cilvēki – ne sliktāki, kā ļaudis parasti mēdz būt. Drīzāk pat otrādi: tie bija cilvēki, kam vairāk nekā citiem piemita sava laika reliģiskā, morālā un patriotiskā pārliecība. Viņi piederēja pie ļaudīm, kuriem visos laikos, ieskaitot mūsdienas, ir labas izredzes nodzīvot dzīvi priekšzīmīgi un ar cieņu. Augstais priesteris, kurš saplēsa savas drēbes, izdzirdējis vārdus, kas, saskaņā ar viņa zemes valdošajām idejām, nozīmēja visbriesmīgāko noziegumu, savās šausmās un sašutumā visdrīzāk bija tikpat godīgs kā lielais vairums no mūsaiuku godājamiem un dievbijīgiem cilvēkiem ar viņu reliģisko un morālo pārliecību. Turklāt vairākums no tiem, kas šodien šausminās par

Augstā priestera rīcību, ja būtu dzīvojuši tajos laikos un piedzimuši par jūdiem, rīkotos tieši tāpat kā viņš. Tiem stingri ticīgajiem kristiešiem, kas iedomājas, ka ļaudis, kuri līdz nāvei nomētāja ar akmeņiem pirmos mocekļus, bija ļaunāki par viņiem pašiem, vajadzētu atcerēties, ka viens no šiem mocītājiem bija Svētais Pāvils.

Pievienosim vēl kādu piemēru – pašu pārsteidzošāko no visiem, ja vien kļūdas lielums ir mērāms ar tās izdarītāja gudrību un tikumību. Ja kādam pie varas esošajam jebkad ir bijis iemesls sevi uzskatīt par labāko un izglītotāko starp saviem laikabiedriem, tad tāds bija imperatoram Markam Aurēlijam¹¹. Viņu, absolūtu valdnieku pār visu civilizēto pasauli, visa mūža garumā raksturoja ne vien nevainojams taisnīgums, bet arī tas, ko no viņa stoiskās audzināšanas nevarētu tik droši sagaidīt, – proti, maiga sirds. Dažas viņam piedēvētās neveiksmes bija piedodamas, taču viņa raksti, antīkā prāta augstākais ētiskais sasniegums, no Kristus mācības atšķiras visai nedaudz, ja vispār atšķiras. Šis cilvēks, jebkurā nedogmatiskā nozīmē būdams labāks kristietis par lielo vairumu no nepārprotami kristīgajiem valdniekiem, kas valdījuši kopš viņa laikiem, vajāja kristietību. Atrazdamies visu līdzšinējo cilvēces sasniegumu centrā, apveltīts ar atvērtu, neierobežotu prātu un tādu raksturu, kurš ļāva viņam pašam savos rakstos iemiesot kristīgo ideālu, viņš tomēr nespēja saskatīt, ka kristietība nesīs labumu, nevis ļaunumu pasaulei, pret kuru viņš izjuta dziļu pienākumu. Sabiedrība, kuru viņš pazina, atradās nožēlojamā stāvoklī. Taču, lai arī kāda tā būtu, viņš redzēja vai domājās redzam, ka to spēj saturēt kopā un glābt no turpmākas bojāejas vienīgi ticība un cieņa pret noteiktām dievībām. Būdams cilvēces valdnieks, viņš pieņēma par savu pienākumu neļaut sabiedrībai sabrukt un tomēr neredzēja, kādā veidā pastāvošās saites var nomainīt pret citām, kas to atkal savienotu. Jaunā reliģija, bez šaubām, atklāti vēlējās atraisīt pastāvošās saites; tādēļ, ja reiz viņš nevēlējās

šo reliģiju pieņemt, viņa pienākums bija to apspiest. Tā kā kristietības teoloģija viņam nešķīta patiesa vai dievišķas cilmes, tā kā dīvainais stāsts par krustā sisto Dievu viņam šķīta neticams un sistēma, kas balstīta uz tik apšaubāmiem pamatiem, nelikās solām nekādus uzlabojumus, kurus tā pēc visiem saspīlējumiem tomēr izrādījās spējīga dot, šis smalkākais un pievilcīgākais no visiem filosofiem un valdniekiem, skaudri apzinādamies savus pienākumus, lika kristietību vajāt. Manuprāt, tas ir viens no pašiem traģiskākajiem vēstures faktiem. Ir rūgti apzināties, cik atšķirīga izskatītos kristīgā pasaule, ja kristīgo ticību par impērijas reliģiju būtu pieņēmis nevis Konstantīns, bet Marks Aurēlijs. Vienlaikus būtu negodīgi pret viņu un noziedzīgi pret patiesību noliegt, ka visi tie iemesli, kurus var minēt antikristīgas doktrīnas nosodījumam, bija arī Marka Aurēlija rīcībā, kad viņš vajāja kristietību. Ateisms ir aplams un noved pie sabiedrības sairuma – neviens kristietis tam netic vairāk par Marku Aurēliju, kurš šo uzskatu attiecināja uz kristietību. Turklāt to darīja Marks Aurēlijs, kurš starp visiem tolaik dzīvojušajiem varbūt bija pats spējīgākais to novērtēt. Ja vien cilvēks, kas iestājas par atklāti paustu viedokļu sodīšanu, neglaimo sev, ka ir gudrāks un labāks par Marku Aurēliju – dziļāk iepazinis sava laika gudrības, spējīgāks pacelties tām pāri ar savu prātu, cītīgāks patiesības meklējumos vai patstāvīgāks atrasto patiesību izstrādē –, lai viņš atturas no pieņēmuma par savu un pūļa kopējo nemaldību, kas noveda dižo Antonīnu pie tik bēdīgiem rezultātiem.

Apzinādamies nespēju soda lietojumu nedievbijīgu viedokļu ierobežošanai aizstāvēt ar jebkādiem argumentiem, kas spētu apmierināt Marku Antonīnu, reliģiskās brīvības ienaidnieki galējas nepieciešamības gadījumā reizēm ir gatavi šos secinājumus akceptēt un saka līdz ar doktoru Džonsonu¹²: kristietības vajātājiem bija tā jāriņķojas, vajāšana ir pārbaudījums, caur kuru jāiziet patiesībai, kas to vien-

mēr arī sekmīgi paveic, pierādot, ka likuma sods galu galā pret patiesību ir bezspēcīgs, tomēr reizēm tas pozitīvi ietekmē postošu kļūdu novēršanu. Šis ir viens no argumentiem par labu reliģiskai neiecietībai, kuri ir gana zīmīgi, lai tiem nepaietu garām tāpat vien. Teoriju, kas teic, ka patiesību drīkst vajāt, jo vajāšana tai nenodarīs nekā ļauna, nevar apsūdzēt apzinātā naidīgumā pret jaunu patiesību apguvi. Taču mēs nespējam to slavēt par pārlieku laipnību pret personām, kurām cilvēce ir parādā pateicību par šīm patiesībām. Atklāt pasaulei kaut ko tādu, kas to būtiski ietekmē un agrāk bija nezināms, pierādīt pasaulei, ka tā ir kļūdījusies kādā svarīgā laicīgas vai garīgas dabas jautājumā, nozīmē saviem līdzcilvēkiem sniegt tik lielu pakalpojumu, cik vien cilvēcisķai būtnei iespējams. Reizēm, kā, piemēram, agrīno kristiešu vai reformatoru gadījumā, pēc doktora Džonsona domubiedru ieskatiem, tā ir bijusi visdārgākā no cilvēcei sniegtajām dāvanām. Tas, ka šādu izcilu labumu nesējiem ir jāklūst par mocekļiem un par algu jāsaņem tāda pati atlīdzība kā visbriesmīgākajiem noziedzniekiem, saskaņā ar šo teoriju, nav nožēlojama kļūda un neveiksme, par kur cilvēcei vajadzētu līdz sirds dziļumiem sērot, bet gan normāla un pamatota situācija. Pēc šīs mācības, jaunas patiesības sludinātājam vajadzētu stāvēt ar virvi ap kaklu – kā tas bija pieņemts lokriešu likumos, kur tā stāvēja jauna likuma piedāvātājs, lai tad, ja tautas sapulce pēc viņa apsvērumu noklausīšanās piedāvājumu turpat uz vietas nepieņem, varētu to pakārt. Laudis, kas aizstāv šādu attieksmi pret labdariem, visdrīzāk viņu dotos labumus nevērtē visai augstu. Turklāt man šķiet, ka šāda attieksme visbiežāk ir raksturīga personām, kuras uzskata: lai gan jaunas patiesības kādreiz ir bijušas vēlamas, tagad to jau ir pietiekami.

Taču īstenībā teiciens, ka patiesība vienmēr gūst pārsvaru pār vajātājiem, ir viena no tām tīkamajām aplamībām, kuras cilvēki atkārtoti

tikmēr, kamēr tās kļūst ierastas, taču pieredze tās nemitīgi atspēko. Vēsture ir pilna gadījumu, kad vajāšana ir apspiedusi patiesību – ja ne uz visiem laikiem, tad vismaz uz vairākiem gadsimtiem. Pieminot vienīgi reliģiskos viedokļus: Reformācija aizsākās vismaz reizu divdesmit jau pirms Lutera, taču to apspieda. Brešas Arnaldo¹³ tika apspiests. Fra Dolcīno¹⁴ tika apspiests. Savonarola¹⁵ tika apspiests. Albiģieši¹⁶ tika apspiesti. Valdensi¹⁷ tika apspiesti. Lolardi¹⁸ tika apspiesti. Husīti¹⁹ tika apspiesti. Pat vēl pēc Lutera laikmeta, kad vien vajāšanu veica neatlaidīgi, tā bija veiksmīga. Protestantisms tika izdeldēts Spānijā, Itālijā, Flandrijā, Austrijas impērijā. Ļoti iespējams, kas tas notiktu arī Anglijā, ja karaliene Mērija būtu dzīvojuši ilgāk vai karaliene Elizabete būtu nomirusi. Vajāšana ir izdevusies vienmēr, izņemot gadījumus, kad ķeceri ir bijuši pārlieku stipri, lai tos varētu sekmīgi vajāt. Neviena saprātīgs cilvēks nešaubīsies, ka kristietību Romas impērijā varēja iznīdēt. Tā izplatījās un kļuva ietekmīga tāpēc, ka vajāšanas notika vienīgi reizi pa reizei un bija īslaicīgas, atlikušajā laikā paveroties gandrīz pilnībā netraucētām propagandas iespējām. Viedoklis, ka patiesībai pašai par sevi, atšķirībā no kļūdām, piemīt spēja uzvarēt par spīti cietumam un sārtam, ir dīkdienīgas sentimentalitātes paraugs. Ļaudis ir tikpat dedzīgi patiesības kā aplamību piekritēji, un pietiekams daudzums likumisku vai sabiedrisku sodu visdrīzāk veiksmīgi apturēs gan vienas, gan otras izplatīšanu. Īstenā patiesības priekšrocība slēpjas citur: ja viedoklis ir patiess, to var aplāpēt vienreiz, divreiz vai daudzreiz, taču, laikam ritot, vienmēr atradīsies personas, kas to atklās no jauna, līdz kāds no šādiem atklājumiem iekritīs labvēlīgākā laikā un apstākļi tam ļaus izvairīties no vajāšanas, kamēr tas būs nostiprinājies un spēs izturēt jebkurus turpmākos mēģinājumus to apspiest. Var apgalvot, ka šodien mēs vairs nenogalinām cilvēkus par jaunu ieskatu paušanu. Mēs vairs nelīdzināmies saviem tēviem, kas slaktēja

praviešus; mēs pat ceļam tiem kapenes. Patiesi, mēs vairs nesodām ar nāvi ķecerus; likuma sankcijas, kuras modernā gaisotne varētu pieciest pat pret visnepatīkamākajiem viedokļiem, nav pietiekamas, lai tos iznīdētu no zemes virsas. Taču neglaimosim sev, ka mēs šodien esam brīvi no likumiskās vajāšanas. Saskaņā ar mūsu likumiem joprojām pastāv sodi par ieskatiem vai vismaz par to paušanu; turklāt to izmantojums pat mūsdienās nav tik rets, lai padařītu neticamu iespēju, ka tie kādudien tiks atdzīvināti ar pilnu spēku. 1857. gadā Kornvolas grāfistē tiesas vasaras sesijā kāds nelaimīgs vīrs, kurš visās dzīves jomās bija pazīstams ar nevainojamu uzvedību, tika notiesāts uz divdesmit vienu mēnesi cietumā par to, ka bija izteicis un uzrakstījis uz kādiem vārtiem dažus kristietību aizskarošus vārdus. Pēc mēneša divas dažādas personas divos dažādos gadījumos noraidīja kā tiesas piesēdētājus, jo viņi godīgi atzinās, ka nepieturas ne pie kādas teoloģiskas ticības, – turklāt vienu no viņiem smagi apvainoja tiesnesis, bet otru – advokāts. Trešajam, kādam ārzemniekam, šā paša iegansta dēļ tika liegta aizstāvība pret zagli. Šis taisnas tiesas atteikums balstījās uz likuma doktrīnu, pēc kuras tiesā nedrīkst sniegt liecību neviens, kas netic Dievam (vienalga, kādam) un pēcnāves valstībai, un tas nozīmē, ka šādi ļaudis ir pasludināti ārpus likuma un izslēgti no tiesiskas aizsardzības. Tādus ne vien drīkst nesodīti aplaupīt vai aizskart, ja to redz tikai pats uzbrucējs vai viņam līdzīgi ļaudis; arī jebkuru citu var nesodīti aplaupīt vai aizskart, ja šā fakta pierādījums ir atkarīgs no tādu cilvēku liecības. Pieņēmus, kurā šī dogma balstās, pauž, ka zvērestam nav spēka, ja to dod persona, kas netic pēcnāves valstībai – tāda doma liecina par tās aizstāvju ļoti vājām vēstures zināšanām (jo vēsture rāda, ka liela daļa no visu laikmetu pagāniem ir bijuši apveltīti ar izcilu krietnumu un godu), un tai nepiekritīs neviens, kuram ir kaut neliels priekšstats par to, cik daudzi par saviem tikumiem un sasniegumiem pasaulē izslāvēti

ļaudis ir pazīstami (vismaz viņu tuvākajiem) kā neticīgie. Turklāt šis noteikums ir pašnāvniecisks un iznīcina pats savu pamatojumu. Uzskatot, ka visi ateisti ir melji, tas tomēr pieņem visu ateistu liecības, kuri ir gatavi melot, un noraida vienīgi tos, kuri droši pretojas negodam publiski apliecināt paša nicināto ticību, nevis to noliegt. Noteikums, kas šādi pats sevi apsūdz absurditātē attiecībā uz deklarēto nolūku, var palikt spēkā vienīgi kā naida zīme, kā vajāšanas atlieka – vajāšanas, kurai piemīt tā īpatnība, ka iemesls tikt tai pakļautam vienlaikus ir visskaidrākais pierādījums, ka tā ir nepelnīta. Šādam noteikumam un ar to saistītajai teorijai nevajadzētu būt mazāk aizvainojošiem kā ticīgo, tā neticīgo acīs. Ja reiz tas, kurš netic pēcnāves valstībai, noteikti melo, tāpat tie, kas tic, nemelo (ja nemelo) vienīgi tādēļ, ka baidās no elles. Mēs nevēlamies aizvainot šā noteikuma autorus un atbalstītājus ar pieņēmumu, ka viņu priekšstats par kristīgajiem tikumiem ir nācis no viņu pašu izpratnes par tiem.

Šīs gan, patiesi, ir tikai bijušo vajāšanu atliekas un mieles, par kurām varētu domāt, ka tās ne tik daudz apliecina vajāšanas tieksmi, cik angļu prātiem bieži piemītošo nenoturīgumu, – tie gūst muļķīgu prieku no ļauna principa aizstāvēšanas, paši vairs nebūdami pietiekami ļauni, lai vēlētos to reāli izmantot. Taču diemžēl neviens nevar būt drošs par sabiedriskās apziņas stāvokli, būt pārliecināts, ka atteikšanās no ļaunākajām likumiskās vajāšanas formām, kura šobrīd vienas paaudzes laikā ir spēkā, tiks uzturēta arī turpmāk. Mūsdienās rutīnas mierīgos ūdeņus bieži saduļķo ne vien mēģinājumi ieviest jaunus labumus, bet arī centieni atdzīvīnāt pagātnes ļaunumus.

Tas, ko šodien slavina kā reliģijas atdzimšanu, trulos un nekoptos prātos vismaz tikpat lielā mērā vienmēr ir arī fanātisma atdzimšana. Tur, kur ļauzu prātus spēcīgi un pastāvīgi ietekmē neiecietība, kas vienmēr mājō šīs zemes vidusšķirās, nav vajadzīgs daudz, lai izpro-

vocētu aktīvu tādu cilvēku vajāšanu, kurus tie vienmēr uzskatījuši par vajājamiem.*

Tādēļ: pārliecība, pie kādas ļaudis pieturas, un jūtas, ar kādām tie apsvaic citus, kas atsakās no savas pārliecības, ko paši uzskata par svarīgu, – lūk, kas padara šo par garīgas nebrīvības zemi. Jau ilgu laiku likuma sodu galvenā kļūda ir tā, ka tie apstiprina sociālo stigmā – cilvēka apzīmogošanu ar negoda zīmi. Tieši šī stigma ir patiesi svarīga – tik svarīga, ka sabiedrības noliegto viedokļu paušana Anglijā sastopama krietni retāk nekā daudzās citās zemēs – atzišanās nodarījumā, par kuru var saņemt likumisku sodu. Visiem cilvēkiem, izņemot tos, kurus viņu nauda padara neatkarīgus no citu

* Daudz brīdinošu piemēru var gūt no vajāšanas kaislības, kas sajaucās ar vispārēju mūsu nacionālā rakstura sliktāko iezīmju izpausmi Sīpaju sacelšanās gadījumā. Fanātiķu vai šarlatānu trakošanai kancelē var nepievērst uzmanību; taču evaņģēliskās partijas vadoņi hinduistu un musulmaņu valdībai pasludināja savu principu, ka no valsts līdzekļiem netiks atbalstīta neviena skola, kur nemācīs Bībeli. No tā izriet secinājums, ka nekādus valsts apmaksātus darbus nedos nevienam, izņemot īstus vai liekuļotus kristiešus. Valsts sekretāra vietnieks savā runā vēlētājiem 1857. gada 12. novembrī esot teicis: "Britu valdības tolerance pret viņu ticību (t.i., pret simttūkstoš britu pavalstnieku ticību), pret šo māņticību, kuru tie dēvē par reliģiju, kavējusi Britānijas slavas uzplaukumu un traucējusi kristietības cildeno izplatīšanos... Tolerance ir bijusi šīs zemes reliģisko brīvību diženais stūrakmens; taču neļausim viņiem apgānīt vērtīgo vārdu "tolerance". Viņš ar to saprata pilnīgu brīvību kristiešiem, kuru lūgšanas balstās uz vieniem pamatiem. Tā nozīmēja "toleranci pret visām kristiešu sektām un konfesijām, kuras *tic vienai labajai vēstij*." Es vēlētos pievērst uzmanību faktam, ka cilvēks, kas atzīts par piemērotu augstam amatam šās zemes valdībā liberāla ministru kabineta pārraudzībā, uzskata, ka visi, kas netic Kristus dievišķībai, atrodas ārpus tolerances jomas. Kurš pēc šās skaidri redzamās plānprātības vēl nodosies ilūzijai, ka reliģiskā vajāšana ir aizgājusi uz neatgriešanos?

labvēlības, sabiedrības viedoklis būtībā ir tikpat iespaidīgs kā likums. Cilvēkus tikpat labi var ieslodzīt, kā atņemt tiem iespēju nopelnīt sev maizi. Tiem, kuru maize ir jau nodrošināta un kuriem nav jāgaida labvēlība no varenajiem, no kādām cilvēku grupām vai sabiedrības viedokļa, nav no kā baidīties par atklātu jebkuru viedokļu paušanu – ja nu vienīgi no sliktām domām un sliktām runām par sevi, un tādai uzvedībai nevajadzētu no viņiem prasīt īpaši heroisku raksturu. Attiecībā uz šādām personām nav vietas kādiem aicinājumiem *ad misericordiam*²⁰. Taču, lai gan mēs šodien nenodarām tik daudz ļauna tiem, kas domā no mums atšķirīgi, kā bijām ieraduši agrāk, tomēr pastāv iespēja, ka ar savu attieksmi pret viņiem mēs nodarām tikpat daudz ļaunuma sev pašiem. Sokrats tika nogalināts, taču Sokrata filosofija uzlēca kā saule pie debesīm un izgaismoja visu intelektuālo pasauli. Kristiešus izbaroja lauvām, taču kristīgā baznīca izauga kā stalts un kupls koks, kurš pārspēja vecās un neveiklākās audzes, nomākdams tās ar savu ēnu. Mūsu sabiedrībā pastāvošā neiecietība nevienu nenogalina un arī neiznīdē viedokļus, taču liek cilvēkiem tos slēpt un atturēties no aktīvas to izplatīšanas. Pie mums ķecerīgi ieskati līdz ar katru desmitgadi vai paaudzi nedz jūtam iegūst, nedz arī zaudē savus atbalstītājus. Tie nekad plaši neiekvēlojas, bet gan turpina gruzdēt tajās šaurajās domājošu un mācītu vīru aprindās, kur tie ir radušies, tā arī neizgaismojot cilvēces vispārīgos jautājumus patiesā vai maldīgā gaismā. Šādi tiek nodrošināts stāvoklis, kurš dažam labam šķiet gluži apmierinošs – iztiekot bez nepatīkamās sodīšanas vai apcietināšanas, tas valdošajiem uzskatiem ļauj pastāvēt ārēji netraucētiem, jo šāds risinājums domāšanas slimības apsēstiem cilvēkiem neaizliedz pilnībā lietot savu prātu. Tas ir veiksmīgs plāns, kā nodrošināt mieru intelektuālajā pasaulē un likt visam notikt tāpat, kā tas noticis līdz šim. Taču cena, kas jāmaksā par šāda veida intelektuālu nomierināšanu, prasa upurēt visu

cilvēka prāta morālo drosmi. Šādā situācijā, kad liela daļa no pašiem aktīvākajiem un zinātkārākajiem prātiem uzskata par vēlamu savas pārliecības par vispārīgiem jautājumiem un uzskatu pamatojumu paturēt pie sevis un publiskās uzstāšanās reizēs piemērot secinājumus premisām, kuras tie iekšēji ir jau noraidījuši, nevar rasties tādi atklāti, bezbailīgi raksturi un loģiski, sakārtoti prāti, kādi savulaik greznoja domājošo pasauli. Vienīgie ļaudis, kas šādā situācijā ir atrodami, ir vai nu prasti konformisti, vai patiesības līdzskrējēji, kuru viedokļi par visiem nozīmīgajiem jautājumiem ir domāti klausītājiem, tās nav pašu iegūtas pārliecības. Tie, kas izvairās no šās alternatīvas, ierobežo savas domas un intereses, pievēršoties lietām, par kurām runājot neriskē skart principiālus jautājumus, sīkām, praktiskām problēmām, kas atrisinātos pašas no sevis, ja vien cilvēces prāti tiktu stiprināti un paplašināti, taču nevar tikt pilnībā atrisinātas pirms tam; savukārt tas, kas šos prātus varētu stiprināt un paplašināt, proti, brīvas un drosmīgas sarunas par visaugstākajām tēmām, tiek atmests kā nevajadzīgs.

Tiem, kuru skatījumā ķeceru noslēgtība nav nekas ļauns, vispirms derētu atjaust, ka tās dēļ nekad nenotiek godīgas un pamatīgas diskusijas par ķecerīgiem viedokļiem; tādēļ arī tie no šiem viedokļiem, kas nespētu izturēt pārbaudi, neizzūd – kaut gan būtu iespēja to izplatīšanos apturēt. Taču ne jau ķeceru prātus visvairāk sabojā aizliegums veikt jebkurus pētījumus, kas nebeidzas ar ortodoksāliem secinājumiem. Vislielāko postu šāds aizliegums nodara tiem, kas nav ķecerī, viņu garīgā attīstība tiek kavēta un prāts – iebiedēts ar bailēm no ķecerības. Kas gan spēj aplēst, cik daudz pasaule zaudē līdz ar daudzsološajiem prātiem, kuri, būdami kautrīgas dabas, neuzdrošinās sekot kādai drosmīgai, atjautīgai, neatkarīgai domai, ja tā noved pie secinājuma, kuru, iespējams, varētu uzskatīt par nedievbijīgu vai amorālu? Starp šādiem ļaudīm mēs reizēm varam redzēt dziļas

izpratnes cilvēkus ar smalku un precīzu domāšanu, tie vada dienas, cenšoties apmuļķot savu prātu, ko aplūsināt tie nevar, un iznieko savu atjautību ar mēģinājumiem sirdsapziņas un prāta sacīto savienot ar vispāratzīto viedokli, kas tiem droši vien ne vienmēr izdodas. Neviens nevar kļūt par dižu domātāju, nesaprotot, ka viņa kā domātāja pirmais pienākums ir uzticēties savam intelektam, lai pie kādiem secinājumiem tas arī vestu. Patiesība vairāk iegūst no tādu cilvēku kļūdām, kas, pienācīgi studējot un gatavojoties, domā paši, nekā no to ļauzu patiesajiem viedokļiem, kuri pie šiem viedokļiem pieturas vienīgi tāpēc, ka neapgrūtina sevi ar domāšanu. Ne jau tikai diženu domātāju izveidei ir nepieciešama domas brīvība – tas pat nav tās galvenais uzdevums. Gluži otrādi, tā ir tikpat vai pat vairāk vajadzīga, lai vidusmēra cilvēciskām būtņēm ļautu sasniegt tādu garīgo izaugsmi, uz kādu tās ir spējīgas. Ir bijuši un varbūt arī būs diži domātāji, kas dzīvojuši pilnīgā garīgas verdzības gaisotnē. Taču šādā atmosfērā nekad nav dzīvojusi un nevar dzīvot intelektuāli aktīva tauta. Ja kāda tauta ir uz laiku šādam stāvoklim tuvojusies, tad tāpēc, ka uz laiku ir atcelti sodi par heterodoksālām spekulācijām. Tur, kur pastāv nerakstīta vienošanās, ka par principiem nediskutē, kur diskusija par cilvēces vispārīgākajiem jautājumiem ir uzskatīta par izbeigtu, mēs nevaram cerēt atrast augstu cilvēku garīgās aktivitātes līmeni, kāds bijis raksturīgs dažiem vēstures periodiem. Kad strīdos apiet tēmas, kuras ir gana plašas un svarīgas entuziasma iekvēlināšanai, cilvēku prāti netiek pamodināti, nedz arī doti tādi impulsi, kas paceltu pavisam ikdienišķa prāta cilvēkus domājošas būtnes godā. Vienu šādu piemēru mēs Eiropā varējām redzēt laikmetā tūliņ pēc Reformācijas. Otru, tiesa, vienīgi kontinentā un tā izglītotākajās aprindās – astoņpadsmitā gadsimta otrās puses spekulatīvajā kustībā, savukārt trešo – Vācijas intelektuālajos nemieros Gētes un Fihtes periodā. Šie trīs periodi būtiski atšķiras

konkrētajos ieskatos, ko tie izvērša, taču visus vieno apstākļi, ka tajos tika sagrauts autoritātes slogs. Katrā no šiem gadījumiem tika atmests kāds vecs garīgs despotisms un pagaidām tā vietu vēl nebija ieņēmis jauns. Šajos trijos periodos saņemtais impulss ir padarījis Eiropu par to, kas tā ir šodien. Katrs atsevišķs uzlabojums cilvēku domās vai institūcijās galu galā ir atvedināms uz kādu no šiem notikumiem. Dažas pazīmes jau ilgāku laiku liecina, ka visi trīs impulsi ir gandrīz izsīkuši, un mēs nevaram gaidīt jaunu iesākumu, pirms no jauna neapliecinām savu garīgo brīvību.

Pāriesim pie argumentācijas otrās daļas: atmetuši pieļāvumu, ka vispārpieņemts viedoklis varētu būt aplams, uzskatīsim tos par patiesiem un pārbaudīsim, cik vērtīgs ir šo ieskatu pieņemšanas veids, ja to patiesumu nevar brīvi un atklāti apspriest. Lai cik negribīgi kāda stingri pārliecināta persona pieļautu, ka tās pārliecība var būt aplama, šo personu tomēr varētu ietekmēt tāds apsvērums: lai arī viņa pārliecība būtu patiesa, ja par to pilnīgi, bieži un droši nediskutē, tā tiek pieņemta kā mirusi dogma, nevis kā dzīva parādība.

Pastāv kāda cilvēku šķira (par laimi, vairs ne tik daudzskaitlīga kā agrāk), kam pilnīgi pietiek, ja cilvēks nešauboties piekrist tam, ko viņi uzskata par pareizu, kaut arī tam nav nedz zināšanu par šā viedokļa pamatojumu, nedz arī spēju to saprātīgi aizstāvēt pret visprimitīvākajiem iebildumiem. Šādi ļaudis, ja var iegūt savu ticību no autoritātēm, dabiski, diskusijas par šīm tēmām uzskata par nederīgām un kaitīgām. Tur, kur valda šādu cilvēku ietekme, tie padara gandrīz neiespējamu kāda vispārpieņemta viedokļa gudru un apdomīgu noraidījumu – kaut gan to var noraidīt ātri un nejēdzīgi; jo pilnībā izvairīties no diskusijas ir iespējams reti, un, ja tajā tomēr iesaistās, paša apsvērumos nepamatota pārliecība drīz sabrūk pat visvārgākās argumentācijas priekšā. Taču izvairīšanās no šādas iespējas – ja patiesais viedoklis prātā mājo, taču mājo kā aizspriedums, kā no

argumentiem neatkarīga un pret tiem droša ticība, – nav īstais veids, kā saprātīgai būtnei vajadzētu pieņemt patiesību. Tā nav patiesības zināšana. Šādi pieņemta patiesība nav nekas cits kā vēl viens aizspriedums, kurš nejauši skan līdzīgi patiesības vārdiem.

Ja cilvēces prātam un spriestspējai ir jātiek izkoptiem, un to nenoliedz vismaz protestanti, kur gan cilvēks varētu šīs spējas vingrināt vēl labāk, ja ne lietās, kuras tam nozīmē pietiekami daudz, lai viņam būtu nepieciešams kāds viedoklis par tām? Ja sapratnes izkopšana ir atkarīga no kādas nodarbes vairāk par visām citām, tad tā noteikti ir vaicāšana pēc sava paša uzskatu pamatojuma. Lai arī kam ļaudis ticētu, jautājumos, kuros ir svarīga pareiza pārlicība, viņiem jāspēj to aizsargāt vismaz pret visvienkāršākajiem iebildumiem. Taču kāds varētu teikt: "*Iemācīsim* viņiem pamatot savu pārlicību. Tas taču nenozīmēs, ka viņi šos viedokļus tikai atkārtos kā papagaiļi, ja nebūs dzirdējuši to apstrīdēšanu. Cilvēki, kas mācās ģeometriju, teorēmas nevis vienkārši iekaļ atmiņā, bet gan izprot un iemācās tās līdz ar pierādījumiem. Būtu absurdi sacīt, ka viņi nezina ģeometrisko patiesību pamatojumu, jo nekad nav dzirdējuši kādu, kurš tās noliedz un mēģina apgāzt." Bez šaubām, tas tā ir, un ar šādu mācību pilnīgi pietiek tādās nozarēs kā matemātika, kur nekā nav atbalstāms aplams risinājums. Matemātisko patiesību pierādījumu īpatnība ir tā, ka visi argumenti ir vienā pusē. Šeit nevar būt iebildumu, nedz arī atbildes uz tiem. Taču jebkurā jautājumā, kur iespējama viedokļu dažādība, patiesība ir atkarīga no līdzsvara starp divām konfliktējošu viedokļu kopām. Pat dabas filosofijā vieniem un tiem pašiem faktiem ir iespējams vēl kāds cits izskaidrojums – kāda ģeocentriska teorija heliocentriskas vietā, kāds flogistons²¹ skābekļa vietā; un vienmēr ir jāpierāda, kāpēc otra teorija nevar būt patiesa; kamēr tas nav pierādīts un kamēr mēs nezina, kā tas ir pierādīts, tikmēr mēs tā arī neizprotam savu viedokļu pamatojumu. Taču, kad

mēs pievēršamies daudz sarežģītākām tēmām – morālei, reliģijai, politikai, sabiedrības attiecībām un dzīves aktivitātēm, tad trīs ceturtdaļas no argumentiem par katru apstrīdēto viedokli veido kāda atšķirīga viedokļa maldu kļiedēšana. Orators, kurš antīkajā pasaulē bija otrais no dižākajiem, ir atstājis liecību, ka vienmēr studējis sava pretinieka lietu ar tikpat lielu, ja ne lielāku centību, kā pats savējo. To, ko Cicerons praktizēja kā līdzekli uzvarēt tiesā, vajadzētu atdarināt jebkuram, kas studē kādu jautājumu nolūkā nonākt pie patiesības. Kurš pārzina tikai pats savu pozīciju kādā lietā, nezina tikpat kā neko. Viņa apsvērumi var būt pareizi, un neviens pretējā pusē var nespēt tos atspēkot. Taču, ja viņš ir vienlīdz nespējīgs apstrīdēt pretējās puses apsvērumus un pat nezina, kādi tie ir, viņam nav pamata pieņemt jebkuru no viedokļiem. Visprātīgāk viņam būtu atteikties no sprieduma, un, ja viņš ar to neapmierinās, tad vai nu ļauj sevi vadīt kādai autoritātei, vai – līdzīgi ļaužu vairumam – piekrist tai pusei, pret kuru jūt noslieci. Tāpat nav pietiekami, ja viņš dzird par pretinieku viedokļiem tikai no saviem skolotājiem, kuri šos viedokļus izklāsta savā veidā un kopā ar saviem atspēkojumiem. Šādā ceļā nav iespējams izvērtēt argumentus vai likt tiem patiesi saskarties ar paša prātu. Viņam ir jārod iespēja dzirdēt pretējos argumentus no tiem, kas tiem patiesi tic un uztur tos spēkā godīgi un vispilnīgākajā parlīcībā. Viņam ir jāpārzina šie viedokļi visticamākajā un parlīcinošākajā formā; viņam visā varenībā jāizjūt tās grūtības, kuras pareizajam viedoklim ir jāstāp un jāpārvar, pretējā gadījumā viņš pats nekad neiegūs sev to patiesības daļu, kura mērojas spēkiem ar šīm grūtībām un tās uzveic. Deviņdesmit deviņi no simta tā dēvēto izglītoto cilvēku pieder pie tādiem – kaut arī tie spēj spoži argumentēt savus viedokļus. Viņu secinājumi var būt pareizi, taču tie var būt aplami iepretim visam, ko tie zina. Viņi nekad nav iejutušies to pozīcijā, kuri domā atšķirīgi, un nekad nav

pārdomājuši, kas šādiem ļaudīm būtu sakāms. Līdz ar to viņi – šā vārda patiesā nozīmē – nepārzina mācību, ko paši aizstāv. Viņiem nav pazīstamas tās doktrīnas daļas, kuras izskaidro un pamato visu pārējo, proti, apsvērumi, kas parāda, ka kāds fakts, kurš ir šķietamā pretrunā ar kādu citu, patiesībā ir savienojams ar to vai ka no diviem šķietami vienlīdz spēcīgiem apsvērumiem ir jāizvēlas viens, nevis otrs. Viņiem ir pilnīgi sveša tā patiesības daļa, kas pilnībā informētam prātam nosaka mērogu un izšķir jautājumu; šo daļu var pārzināt tikai tie, kas vienlīdzīgi un neitrāli aplūkojuši abas puses, uzdrošinoties sīki un smalki izpētīt abu pušu apsvērumus. Šāda disciplīna ir tik nozīmīga patiesai izpratnei par morāliem un cilvēciskiem jautājumiem, ka pat tad, ja vissvarīgākajām patiesībām trūkst oponentu, ir nepieciešams tādus iztēloties un tiem atvēlēt visspēcīgākos argumentus, kādus vien spēj uzburt pats veiklākais sātana advokāts.

Kāds brīvās diskusijas ienaidnieks, lai mazinātu šo apsvērumu spēku, varētu iebilst, ka visai cilvēcei kopumā nav vajadzības pārzināt un saprast visu, ko filosofi vai teologi varētu teikt par vai pret viņu viedokļiem. Vienkāršiem ļaudīm nevajag spēt atklāt visas izdomas bagāta oponenta novirzes vai kļūdas. Ir pilnīgi pietiekami, ja vienmēr ir pie rokas kāds, kurš spēj tam atbildēt, lai nekas tāds, kas varētu nezinošus ļaudis vest maldināšanā, nepaliktu neatspēkots. Vienkāršiem prātiem, kad tiem ir iemācīti visvienkāršākie viņiem iedvesto patiesību pamatojumi, pārējais jāuztic autoritātei un, saprotot, ka pašiem nav nedz zināšanu, nedz talanta visu iespējamo problēmu atrisināšanai, jādzīvo mierīgi – apziņā, ka visas izvirzītās problēmas ir vai būs atrisināmas tiem, kas speciāli trenēti šādam uzdevumam.

Ja šim skatījumam piekristu, augstākais, uz kā atbalstu tas var pretendēt, ir ļaudis, kuri ļoti viegli apmierinās tikai ar to patiesības

izpratnes apjomu, kāds būtu nepieciešams, lai tai noticētu. Taču pat šādā gadījumā argumenti par labu brīvai diskusijai netiek vājināti. Jo pat šī doktrīna atzīst, ka cilvēkiem ir vajadzīga saprātīga pārliedzība, ka uz visiem iebildumiem var pārliedzinoši atbildēt; un kā gan uz tiem varētu atbildēt, ja tas, kas prasa atbildi, vispār netiek izpausts? Vai: kā gan varētu zināt, ka atbilde ir apmierinoša, ja oponentiem nav bijis iespējas pierādīt, ka tā ir neapmierinoša? Ja ne plašai sabiedrībai, tad vismaz filosofiem un teologiem, kuriem šīs problēmas jārisina, ir jāiepazīstas ar tām vismulsinošākajā formā, un tas nav iespējams, ja šīs problēmas netiek atklāti izpaustas un parādītas iespējami vislabvēlīgākajā veidā. Katoļu baznīcai ir pašaī savas metodes, kā šajā sarežģītajā situācijā rīkoties. Tā izdara plašu nošķirumu starp tiem, kuri drīkst apgūt baznīcas mācības pārliedzinošanas ceļā, un tiem, kuriem tās ir jāpieņem kā ticība. Nedz vieniem, nedz otriem nav atļauts izvēlēties, ko tie gribētu pieņemt. Taču garīdzniecībai, vai vismaz tai daļai, kurai var uzticēties, ir pieļaujams un vēlams iepazīties ar oponentu argumentiem, lai spētu uz tiem atbildēt; tādējādi viņi drīkst lasīt ķecerīgas grāmatas. Lajī to nedrīkst bez īpašas, grūti iegūstamas atļaujas. Šāda kārtība atzīst, ka pretinieku viedokļu pārzināšana ir noderīga skolotājiem, taču vienlaikus ir atradusi veidu, kā visai pārējai pasaulei liegt piekļuvi tiem, sniedzot elitei vairāk garīgas kultūras, bet ne garīgas brīvības kā masām. Ar šādiem līdzekļiem baznīca iegūst garīgo pārākumu, kas vajadzīgs tās nolūkiem. Jo, kaut arī kultūra bez brīvības nekad nav spējusi radīt plašus un liberālus prātus, tā var izveidot slīpētu *nisi prius*²² advokātu kādā lietā. Taču valstīs, kurās piekropj protestantismu, šāda iespēja nepastāv, jo protestanti, vismaz teorētiski, uzskata, ka atbildība par kādas reliģijas pieņemšanu ir jānes katram pašam un to nevar novelt uz skolotājiem. Turklāt mūsdienu pasaulē faktiski nav iespējams iesvaīdīto lasītos tekstus padarīt nepieejamus

neiesvaidītājiem. Ja cilvēces skolotājiem ir jāizprot viss, ko tiem nākas zināt, ir jābūt iespējai brīvi un netraucēti rakstīt un publicēt visu.

Taču, ja kļūmīgā brīvas diskusijas noliegšana gadījumā, ja vispārpieņemtie viedokļi ir patiesi, būtu saistīta vienīgi ar cilvēku atstāšanu neziņā par šo viedokļu pamatojumu, tad varētu domāt, ka nodarītais nav morāls ļaunums, pat ja tas ir intelektuāls ļaunums, un nemazina šo viedokļu vērtību un iespaidu uz cilvēku. Taču bez diskusijas patiesībā tiek aizmirsts ne vien viedokļa pamatojums, bet visai bieži arī tā jēga. Vārdi, kādos viedoklis ir ietērpts, vairs nepauž idejas vai pauž vienīgi nelielu daļu no tām idejām, kuras sākotnēji bija jāsniedz. Aktīvas uztveres un dzīvas pārliecības vietā atliek vienīgi dažas no galvas iekaltas frāzes; labākajā gadījumā tiek saglabāta vienīgi jēgas čaula un sēnalas, pazaudējot tās smalkāko būtību. Nevar par daudz pētīt un pārdomāt milzīgo cilvēces vēstures daļu, kuru aizņem šis process.

To parāda gandrīz visu ētisko mācību un reliģisko ticību pieredze. Šīs mācības ir jēgpilnas un dzīvas tiem, kas tās rada, kā arī viņu tiešajiem sekotājiem. To jēga ir jūtama pilnā spēkā un varbūt pat tiek apzināta aizvien pilnīgāk, kamēr turpinās cīņa par šās doktrīnas vai ticības pārākumu pār citām ticībām. Beigu beigās tā vai nu gūst virsroku un kļūst par vispāratzītu viedokli, vai arī tās attīstība apstājas; tā patur ietekmi, ko ir ieguvusi, taču neturpina izplatīties. Kad noskaidrojas viens no šādiem rezultātiem, strīdi par mācību apstājas un pamazām izdziest. Doktrīna ir atradusi savu vietu, ja ne kā vispārpieņemts viedoklis, tad kā viens no atļauto sektu vai nogrūpējumu viedokļiem. Tie, kas pie šā viedokļa pieturas, lielākoties to ir mantojuši, nevis pieņēmuši, un pāriešana no šā pie kāda cita viedokļa, tagad būdama drīzāk izņēmums, maz nodarbina šā viedokļa atbalstītāju domas. Šie atbalstītāji, vairs nebūdami, kā agrāk,

nepārtrauktā gatavībā aizstāvēt savus uzskatus pret visu pasauli vai aicināt visu pasauli pie sevis, ir kļuvuši piekārīgi un bez īpašas vajadzības nedz ieklausās argumentos pret savu ticību, nedz uzbažas citādi domājošajiem (ja tādi vispār ir) ar argumentiem par labu tai. Ar šo brīdi ir aizsācies doktrīnas dzīvotspēka noriets. Mēs bieži dzirdam visu pārliecību mācītājus sūdzamies, cik grūti ticīgo prātos uzturēt dzīvu izpratni par patiesību, kurai tie nomināli piekrīt, – tā, lai šī patiesība varētu iesakņoties pārliecībā un īsti noteikt rīcību. Nevienam nesūdzas par šādām grūtībām, kamēr ticība vēl cīnās par savu eksistenci; pat vārgāki cīnītāji tad zina, par ko tie cīnās, kā arī saprot atšķirību starp viņējo un visām pārējām mācībām. Šajā katras mācības pastāvēšanas posmā var atrast vairāk par dažām personām, kas ir izpratušas tās fundamentālos principus visā domu dažādībā, apsvērušas un pārdomājušas visus svarīgākos postulātus un pieredzējušas to ietekmi uz savu raksturu, – tāda ietekme katrai mācībai jāatstāj prātā, kurš ir pilnībā tās pārņemts. Taču, kad viedoklis ir tapis pārmantojams un to pieņem pasīvi, nevis aktīvi, kad gars vairs nav spiests, kā agrāk, nodarbināt savus vitālos spēkus ar ticības uzdotajiem jautājumiem, tad rodas augoša tendence aizmirst no ticības visu, izņemot formalitātes, sniegt tai kūtru vai vienaldzīgu atbalstu, it kā pieņemot to bez pierādījumiem, iztiekot bez nepieciešamības aptvert to ar apziņu, līdz ticība gandrīz pārstāj saistīties ar cilvēciskas būtnes iekšējo dzīvi. Tad novērojami gadījumi, kas šodien kļuvuši tik bieži, ka gandrīz vai ir vairākumā: ticība turpina pastāvēt, it kā tā atrastos ārpus prāta, notrulināta un pārakmeņota pret jebkādam citām ietekmēm, ko spēj uztvert mūsu iedabas augstākā daļa. Tās vara parādās nevis noturībā pret svaigiem un dzīvīgiem uzskatiem, kas ienāk prātā, bet gan jebkādas ietekmes uz prātu un sirdi neesamībā – tā tos padara tukšus, atvairot jebkādas ietekmes.

Līdz kādai pakāpei mācības, kas pašas par sevi ir piemērotas atstāt visdziļāko iespaidu uz garu, var tajā palikt kā nedzīvas pārliecības, nekad netiekot apjaustas iztēlē, izjūtās vai sapratnē, skaidri parāda veids, kā lielākā daļa ticīgo uztver kristietības doktrīnas. Ar kristietību es domāju to, ko par tādu uzskata visas baznīcas un sekas – Jaunajā Derībā atrodamās maksimas un priekšrakstus. Visi kristieši tās uzskata par svētām un pieņem kā likumus. Taču diez vai būs par stipru teikts, ka starp tūkstoš kristiešiem neatradīsies pat viens, kura rīcību nosaka vai pārbauda šie likumi. Standarts, ar ko viņš to samēro, ir viņa nācījas, šķiras vai reliģiskās draudzes ierāžas. Tādējādi, no vienas puses, viņam ir ētisku maksimu kopums; pēc viņa uzskata kāda nekļūdīga gudrība tās devusi kā viņa uzvedības noteikumus. No otras puses, viņam ir ikdienas spriedumu un prakšu kopums, kuras līdz zināmai robežai ir savienojamas ar dažām no šīm maksimām, mazākā mērā – ar citām, bet ar vēl citām maksimām tās atrodas klajā pretrunā, kopumā veidodamas kompromisu starp kristīgo ticību un ikdienas dzīves ieteikumiem. Pirmajam standartu veidam viņš atdod godu, otrajiem – savu patieso pieķeršanos. Visi kristieši tic, ka svētīgi ir nabagie un pieticīgie, un tie, pret kuriem pasaule slikti izturas; ka vieglāk karnielim izlīst caur adatas aci nekā bagātniekam iekļūt Dieva valstībā; ka nav jātiesā, lai paši netaptu tiesāti; ka jāmīl savu tuvāko kā sevi pašu; ja kāds atņem tavu svārku, atdod tam arī kreklu; nav jā rūpējas par rītdienu; lai kļūtu pilnīgi, viņiem nāktos pārdot visu, kas tiem ir, un atdot nabadzīgajiem. Šie ļaudis neliekuļo, sacīdami, ka tic šiem vārdiem. Viņi tiem tic, tāpat kā ļaudis tic jebkam, ko tie vienmēr ir dzirdējuši sakām, bet nekad – par to diskutējam. Taču, ja par to runājam kā par dzīvu ticību, kas nosaka rīcību, tad viņi šīm doktrīnām tic tieši tik daudz, lai būtu ieraduši pēc tām nerīkoties. Doktrīnas kopumā noder, lai ar tām apmētātu savus pretiniekus, un ir pieņemts, ka tās jāpiemin (ja iespē-

jams) kā pamatojums visam cilvēku darītajam, ko tie uzskata par slavējamu. Tomēr jebkurš, kas viņiem atgādinātu, ka šīs maksimas prasa bezgalīgi daudz tāda, ko viņiem pat prātā nenāk darīt, neieģūs neko; viņu tikai ieskaitīs visai nepopulārajos ļaudīs, kas izliekas labāki par pārējiem cilvēkiem. Šim doktrīnām uz vienkāršajiem ticīgajiem nav nekāda iespaids – tām nav spēka viņu prātos. Viņi ir ieradusi godāt to skanējumu, bet viņiem nav tās attieksmes, kas vārdus savieno ar apzīmētajām lietām, liek prātam saistīt *viņus pašus* un vedina paklausīt formulai. Kad ir runa par nīcību, viņi vienmēr meklē misteru A un misteru B, lai tie viņu vietā noteiktu, cik tālu ir jāseko Kristum.

Mēs varam būt pilnīgi droši, ka agrīnajiem kristiešiem situācija nebija šāda, bet gan pilnīgi atšķirīga. Ja viss būtu bijis tāpat, tad kristietība nekad nebūtu no mazpazīstamas nicināmo ebreju sekta kļuvusi par Romas impērijas reliģiju. Ja pat viņu ienaidnieki teica: "Skatieties, kā tie kristieši mīl cits citu" (šodien diez vai kāds tā sacītu), viņiem noteikti bija daudz dzīvāka izpratne par viņu ticības nozīmi, nekā tā ir bijusi jebkad vēlāk. Tādēļ iespējams, ka tieši šā iemesla dēļ kristietībai ir tik maz veiksmes savas ietekmes sfēras paplašināšanā, un pēc astoņpadsmit gadsimtiem tā joprojām ir atrodama lielākoties pie eiropiešiem un eiropiešu pēcnācējiem. Pat ar tiem stingri reliģiozajiem ļaudīm, kas nopietni tic savām mācībām un daudzām no tām pievērs vairāk nozīmes, nekā ļaudis to parasti dara, bieži gadās, ka viņu prātos relatīvi aktīva ir tā daļa, kas padara viņus raksturā tuvus Kalvinam vai Noksam, vai kādai tamlīdzīgai personai. Kristus vārdi mājo viņu prātos pasīvi, neizraisot nekādas citas sekas, vienīgi tās, ko rada patīkamu un mīlīgu vārdu klausīšanās. Bez šaubām, ir daudz iemeslu, kādēļ mācības, kuras kādu sektu atšķir no citām, saglabā no sava dzīvīguma vairāk par visu sektu kopīgi atzītajiem viedokļiem un kādēļ skolotāji tā nopūlas saglabāt

dzīvu šo mācību jēgu. Taču viens no iemesliem ir tas, ka īpatnās mācības vairāk tiek apšaubītas un biežāk ir aizstāvas pret atklātiem oponentiem. Gan skolotāji, gan skolojamie uzreiz aizmieģ postenī, līdzko ienaidnieki vairs nav saskatāmi.

Kopumā tas pats sakāms par visām tradicionāli atzītajām doktrīnām – gan dzīves gudrības jomā, gan morālē vai reliģijā. Viss runātais un sarakstītais ir pilns ar vispārīgiem novērojumiem par dzīvi – gan par to, kas tā ir, gan par to, kā tajā jānīkojas. Tie ir novērojumi, kas zināmi katram, ko visi atkārtoti vai uzklausa ar piekrišanu; tie tiek pieņemti kā truismi, taču lielākā daļa ļaužu patiešām iepazīst to nozīmi tikai tad, kad pieredze, lielākoties negatīva, tos viņiem padarījusi par realitāti. Cik gan bieži, ciezdam kādu neparedzētu neveiksmi vai vilšanos, cilvēks atceras sakāmvārdu vai parunu, kas tam ir pazīstama kopš bērnības un kuras nozīme, ja viņš to būtu sapratis tā kā tagad, būtu viņu paglābusi no posta. Iemesli šeit patiešām ir citi, nevis diskusijas trūkums. Ir daudz tādu patiesību, kuru pilnu nozīmi nevar izprast, pirms pie tās nav novedusi personīgā pieredze. Tomēr arī no šīs nozīmes būtu saprasts vairāk un saprastais būtu daudz dziļāk iespaidies prātā, ja vien ļaudis būtu ieraduši par to uzklaustīt *pro* un *contra* argumentus no tiem, kuri šo nozīmi saprot. Cilvēku visfatālākā nosliece – pārtraukt par kādu lietu domāt, līdzko tā vairs nešķiet šaubīga – ir iemesls vismaz pusei no viņu kļūdām. Kāds mūsdienu autors pareizi teicis par “izšķirtā viedokļa dziļo snaušanu”.

Ko vēl ne! (Tā varētu vaicāt.) Vai tad vienprātības trūkums ir neatņemams patiesu zināšanu nosacījums? Vai tad ir nepieciešams kādai cilvēces daļai turpināt kļūdīties, lai cita spētu apjēgt patiesību? Vai tad viedoklis pārstāj būt īsts un dzīvs, ja tas kļūst vispāratzīts? Un vai tad nevienam domu nevar pilnībā izprast, ja par to nepaliek kādas šaubas? Vai, līdzko cilvēki ir vienprātīgi pieņēmuši kādu patiesību,

šī patiesība viņos iznīkst? Līdz šim gan tika uzskatīts, ka saprāta izugsmes augstākais mērķis un labākais rezultāts ir cilvēci aizvien vairāk apvienot vissvarīgāko patiesību izpratnē; un vai tad saprāts pastāv vienīgi tik ilgi, kamēr tas nav sasniedzis savu mērķi? Vai tad līdz ar pilnīgu uzvaru iznīkst iekarojuma augļi?

Neko tādu es neapgalvoju. Cilvēcei kļūstot labākai, pieaugs to doktrīnu skaits, kuras vairs netiek diskutētas vai apšaubītas; turklāt cilvēces labklājību gandrīz vai var novērtēt pēc tā, cik daudzas un cik nopietnas patiesības ir sasniegušas pakāpi, kad par tām vairs neotiek strīdi. Nopietnu domstarpību izbeigšanās kādā jautājumā ir viena no neizbēgamām epizodēm viedokļa nostiprināšanās gaitā. Taču šī nostiprināšanās ir tikpat apsveicama pareiza viedokļa gadījumā, cik tā ir bīstama un kaitīga aplamu viedokļu gadījumā. Taču, kaut arī viedokļu dažādības pakāpeniskā sašaurināšanās ir nepieciešama abās šā vārda nozīmēs (kā vienlaikus nenovēršama un neatverama), mums nav tādēļ jāsecina, ka visām tās sekām ir jābūt labvēlīgām. Tāda svarīga palīgīdzekļa zaudējums, kādu saprātīgai un dzīvai viedokļa izpratnei sniedz nepieciešamība to izskaidrot vai aizstāvēt pret oponentiem, kaut arī nespēj atsvērt tā vispārējas atzīšanas sniegto labumu, tomēr šo labumu krietni mazina. Es atzīstos: tur, kur šādas iespējas vairs nav, es vēlētos redzēt skolotājus cenšamies tam atrast kādu aizstājēju – kādu izgudrojumu, kas jautājumā ietvertās grūtības parādītu apmācāmā apziņai tikpat labi, it kā tās viņam uzspiestu kāds pretinieks, vēlēdamies viņu pievērst savai pārliecībai.

Taču viņi nevis meklē šim nolūkam jaunus līdzekļus, bet ir pazaudējuši jau bijušos. Šāds izgudrojums bija sokrātiskā dialektika, kuru tik labi var redzēt Platona dialogos. Tie būtībā ietvēra negatīvu diskusiju par filosofijas un dzīves dižajiem jautājumiem, tādu cilvēku, kas vienkārši pieņēmis vispāratzīto viedokli, ar nevainojamu prasmi

pārliecinot, ka viņš no šās tēmas neko nesaprot – paša aizstāvētajām doktrīnām nepiešķir nekādu skaidru jēgu. Tas darīts, lai cilvēks apzinātos savu nezināšanu un tad viņam varētu norādīt ceļu uz kādas noturīgas pārliecības ieguvu, balstītu skaidrā izpratnē gan par mācības jēgu, gan par tās pierādījumiem. Līdzīgs mērķis bija Viduslaiku sholastiskajiem disputiem. To nolūks bija pārliecināties, vai skolnieks izprot gan pats savu viedokli, gan arī (ar to nepieciešami saistīto) pretējo viedokli, un vai viņš spēj pamatot pirmo viedokli un apgāzt otro. Tikko minētajām sacīkstēm gan piemita tas nelabojamais trūkums, ka tajās izmantotās premisas bija iegūtas no autoritātes, nevis no prāta. Kā prāta vingrinājumi tās jebkurā nozīmē noteikti bija mazvērtīgākas par vareno dialektiku, kas veidoja *Socratici viri*²³ prātus; tomēr modernais prāts tiem abiem ir parādā vairāk, nekā tas vēlas atzīt, un mūsdienu izglītības metodēs nav nekā tāda, kas kaut vai nedaudz atsvērtu vienu vai otru. Cilvēks, kas visas savas zināšanas saņem no skolotājiem vai no grāmatām, pat tad, ja tam izdodas izvairīties no kārdinājuma apmierināties ar iekalšanu, tomēr nav spiests uzklaut abas puses. Tādēļ pat starp domātājiem nebūt negadās bieži iepazīt abas puses. No visa, ko kāds mēdz teikt sava viedokļa aizstāvēšanai, visvājākā daļa ir tā, ko viņš vēlas atbildēt saviem pretiniekiem. Šajos laikos ir modē noniecināt negatīvo loģiku – to, kas norāda uz teorijas vājajiem punktiem vai prakses kļūdām, vienlaikus neaizstāvot nekādu pozitīvu patiesību. Kā gala rezultāts šāda negatīva kritika būtu visai trūcīga, taču kā pozitīvu zināšanu vai pārliecības iegūšanas līdzekli to nevar novērtēt par augstu; un, kamēr ļaudis netiek tajā sistemātiski vingrināti, tikmēr visur, izņemot matemātikas vai fizikas jomu, būs ļoti maz dzienu domātāju un vispārējais intelekta līmenis būs zems. Nevienā no pārējām nozarēm nav tādu viedokļu, kuri būtu pelnījuši zināšanu nosaukumu, ja vien kādu citi nav piespieduši vai viņš pats sevī nav

sastopams otrs gadījums, jo cilvēka prāta vienpusība vienmēr ir bijusi likums, turpretī daudzpusība – izņēmums. Tādēļ – pat viedokļu revolūcijas gadījumos – viena daļa patiesības parasti noriet tad, kad otra daļa uzlec. Pat progress, kuram vajadzētu patiesību vairot, lielākoties vienu daļēju un nepilnīgu patiesību tikai aizstāj ar citu; uzlabojumi rodas galvenokārt tādējādi, ka jaunais patiesības fragments ir pieprasītāks un pieskaņotāks laikmeta prasībām nekā iepriekšējais. Tā kā vispārpieņemtajiem uzskatiem pat tad, ja tie ir balstīti patiesos apsvērumos, piemīt šis fragmentārais raksturs, katrs viedoklis, kas satur kaut nelielu patiesības daļiņu, ir uzskatāms par vērtīgu, neraugoties uz kļūdu un aplamību daudzumu, ar kādu šī daļiņa ir sajaukta. Neviens saprātīgs cilvēka dabas pazinējs nebūs sašutis, ja ļaudis, kas liek mums pamanīt patiesības, kuras mēs citādi būtu palaiduši garām, paši palaiž garām dažas no tām patiesībām, kuras ir zināmas mums. Gluži otrādi, viņš sapratīs: tā kā vispārārstītā patiesība ir vienpusīga, arī neatzītajai patiesībai vajadzīgi vienpusīgi aizstāvji, jo tādi parasti ir enerģiskāki un drīzāk pievērsīs negribīgo uzmanību tam gudrības fragmentam, ko viņi uzdod par veselumu.

Tā astoņpadsmitajā gadsimtā visi izglītotie, kā arī viņu vadītie neizglītotie, bija iegrimuši apbrīnā par tā saukto civilizāciju, par modernās zinātnes, literatūras un filosofijas brīnumiem un, krietni pārvērtējot atšķirību starp moderno un seno laiku cilvēkiem, uzskatīja, it kā visas atšķirības starp tiem liecinātu par labu viņiem. Kādu lielisku satricinājumu izraisīja bumbas sprādzienam līdzīgie Ruso paradoksi, sagraujot stingro vienpusīgo viedokļu korpusu un piespiežot tā sastāvdaļas savienoties labākā veidā un ar papildu sastāvdaļām. Tā laika vispārpieņemtie viedokļi kopumā nebija tālāki no patiesības par Ruso uzskatiem; gluži otrādi, tie bija tai tuvāki. Tajos bija vairāk pozitīvas patiesības, kā arī mazāk kļūdu. Tomēr Ruso

doktrīnā bija ietverts ievērojams daudzums tieši to patiesību, kuras vispārpieņemtajam viedoklim bija vajadzīgas, kuras slīdēja līdzī viedokļu straumei, un tās palika pāri tad, kad straume noplaka. Vienkāršas dzīves augstā vērtība, samākslotās sabiedrības sarežģījumi un liekulība – tās ir idejas, kas nekad nav pazudušas no izkoptiem prātiem kopš laikiem, kad Ruso par tām rakstīja. Ar laiku šīs idejas radīs arī gaidītās sekas, kaut gan šodien tās nepieciešams pierādīt – un pierādīt ar darbiem, jo vārdi par šo tēmu gandrīz pilnībā zaudējuši savu spēku.

Arī politikā ir gandrīz pašsaprotami, ka gan kārtības un stabilitātes aizstāvju partija, gan progresa vai reformu partija – veselīgai politiskajai dzīvei ir nepieciešamas abas, kamēr vēl neviena no tām nav tiktāl paplašinājusi savu garīgo apjomu, lai būtu vienlaikus kārtības un progresa partija, kas pazīst un spēj nošķirt saglabājamo no atmetamā. Katrs no šiem domāšanas veidiem savu derīgumu iegūst no otra trūkumiem; taču tieši otras puses opozīcija katru no tiem notur prāta un sajēgas robežās. Ja vien nav dota vienāda brīvība un vienādi talanti un enerģija paust un aizstāvēt viedokļus par labu demokrātijai un aristokrātijai, īpašumam un vienlīdzībai, sadarbībai un konkurencei, izšķērdībai un pieticībai, sabiedriskumam un individualitātei, brīvībai un disciplīnai, nevienai no abām pusēm nav iespējas iegūt to, kas tai pienākas. Viens svaru kauss noteikti pacelsies, otrs – slīdēs lejup. Dzīves lielajos praktiskajos jautājumos patiesība ir tik cieši saistīta ar jautājumu par pretstatu samierināšanu un apvienošanu, ka tikai nedaudziem ir pietiekami spējīgs un neitrāls prāts, lai tuvinātos pareizajam risinājumam. Tādēļ tas jāatrod rupjā cīņas procesā starp naidīgiem karotājiem. Ja kādam viedoklim par tikko minētajiem neizšķirtajiem jautājumiem ir lielākas tiesības ne vien uz iecietību, bet arī uz iedrošināšanu un atbalstu, tad tas ir viedoklis, kuru attiecīgajā laikā un vietā aizstāv

mazākums. Tas ir viedoklis, kurš pagaidām pārstāv ignorētās intereses, to cilvēku labklājības pusi, kurai draud briesmas saņemt mazāk par pienācīgo. Es esmu pārliecināts, ka šajā zemē pret jebkādiem viedokļiem vairumā šo jautājumu nav nekādas neiecietības. Es tos šeit minēju, lai ar pieļaujamiem un daudzējādiem piemēriem parādītu, cik universāls ir fakts, ka tagadējā cilvēka intelekta attīstības pakāpē vienīgi viedokļu daudzveidība visām patiesības pusēm ļauj godīgi sacensties. Ja atrodas personas, kas atraujas no sabiedrībā valdošās vienprātības kādā jautājumā, pat tad, ja sabiedrībai ir taisnība, vienmēr pastāv iespēja, ka nepiekrītējiem savā labā sakāms kaut kas uzklaušanās vērts un viņu aplūsināšana patiesībai kaitēs.

Varētu iebilst: "Tomēr *daži* no vispārpieņemtajiem principiem, īpaši pašos augstākajos un svarīgākajos jautājumos, ir kaut kas vairāk par puspatiesībām. Piemēram, kristīgā morāle pauž visu patiesību par šo tematu, un jebkurš, kas māca no tās atšķirīgu morāli, ir pilnībā iestidzis maldos." Tā kā praksē šis ir vissvarīgākais no visiem gadījumiem, neviens cits nespētu būt tik piemērots vispārējās maksimas pārbaudei. Taču, pirms spriest, kas ir vai nav kristīgā morāle, būtu vēlams izlemt, ko saprast ar kristīgo morāli. Ja tā nozīmē Jaunās Derības morāli, es brīnos, ka kāds, kurš iegūst savas zināšanas par to no pašas grāmatas, vispār var iedomāties, ka tā ir sludināta vai iecerēta kā pabeigta morāles doktrīna. Evaņģēlijs vienmēr atsaucas uz jau iepriekš pastāvošu morāli un attiecina savus priekšrakstus uz tiem gadījumiem, kad šai morālei ir jātiek uzlabotai vai aizstātai ar plašāku un augstāku. Turklāt tas vienmēr izsakās pašos vispārīgākajos jēdzienos, kurus bieži nevar interpretēt burtiski, jo tos raksturo dzejas vai daiļrunības izteiksmība, nevis likumdošanas precizitāte. Iegūt no tā kādu ētiskas doktrīnas korpusu nekad nav bijis iespējams, nepapildinot to ar Veco Derību, tas ir, ar patiesi izstrādātu sistēmu, kura gan ir daudzus aspektos barbariska un domāta bar-

bariskiem cilvēkiem. Sv. Pāvils, būdams sīvs šās jūdaiskās doktrīnas interpretācijas un skolotāja shēmas piepildījuma pretinieks, tāpat pieņēma jau iepriekš pastāvējušu morāli, proti, grieķu un romiešu morāli. Viņa padomi kristiešiem lielā mērā veido šādas adaptācijas sistēmu, līdz pat nepārprotamai verdzības atbalstīšanai. Tā saukto kristīgo morāli, kuru būtu pareizāk saukt par teoloģisko morāli, nav radījis Kristus vai apustuļi. Tā ir radusies daudz vēlāk; to pakāpeniski pirmo piecu gadsimtu gaitā veidojusi katoļu baznīca, un, kaut arī modernie ļaudis un protestanti to nav klusējot pieņēmuši, tomēr tā ir mainījies daudz mazāk, nekā varētu sagaidīt. Lielākoties viņi ir aprobežojušies ar to piejaukumu atmešanu, kuri tai pievienoti Viduslaikos, turklāt katra sekta šo vietu ir aizpildījusi ar jauniem piejaukumiem, kuri vairāk atbilda tās raksturam un iecerēm. Es nebūtu negrāsojis noliegt, ka cilvēce šai mācībai un tās agrīnajiem mācītājiem ir parādā lielu pateicību, taču nevairo apgalvot, ka daudzos svarīgos punktus tā ir nepilnīga un vienpusīga, un, ja Eiropas dzīvi un veidolu nebūtu ietekmējusi šās mācības nepieļautas idejas un pārliecības, tās dzīve un veidols būtu daudz sliktākā stāvoklī nekā šodien. Tā sauktajai kristīgajai morālei piemīt visas reakcionārisma pazīmes; lielākoties tās nolūks ir protests pret pagānismu. Tās ideāls drīzāk ir negatīvs, nevis pozitīvs; drīzāk pasīvs, nevis aktīvs, drīzāk nevainīgums, nekā cildenums; drīzāk atturēšanās no ļaunuma, nevis sekošana labajam; tās priekšrakstos (kā pareizi ir teikts) "tev nebūs" gūst virsroku pār "tev būs". Šausminoties par juteklību, tā padarīja par dievekli askētismu, kurš pakāpeniski tika nomainīts ar likumību. Ceļības uz debesu valstību un bailes no elles tā izvirza par labiem un piemērotiem tikumiskās dzīves motīviem, tādējādi piekāpjoties pat labāko antīko autoru priekšā un cenšoties piešķirt cilvēciskajai morālei fundamentāli savtīgu raksturu, nošķirot cilvēka pienākuma apziņu no viņa līdzcilvēku interesēm, ja vien par to

uzklausišanu nav solīts kāds savtīgs pamudinājums. Būtībā tā ir pasīvas pakļaušanās mācība; tā iedveš pakļaušanos jebkādam pastāvošām autoritātēm, kurām gan nav jāklausa, ja tās prasa kaut ko reliģijas aizliegumu, taču tām nedrīkst neklausīt, nedz arī pretoties, lai arī cik lielu ļaunumu tā radītu mums pašiem. Turklāt, kaut arī labāko pagānu tautu morālē pienākums pakļauties valstij ieņem neproporcionāli lielu vietu, iejaucoties indivīda brīvības jomā, kristīgajā morālē šis lielais pienākuma avots gandrīz nav pieminēts vai atzīts. Nevis Jaunajā Derībā, bet gan Korānā var izlasīt maksimu: "Valdnieks, kurš ieceļ kādā amatā cilvēku, ja viņa valstībā ir cits, labāk piemērots šim amatam, grēko pret Dievu un pret Valsti." Tā lielā sabiedrisko pienākumu atzīšana, kura parādās modernajā morālē, ir nākusi no grieķu un romiešu avotiem, nevis no kristietības. Tāpat arī privātās dzīves morālē visa augstsirdība, cildenums, pašcieņa, pat gods, ir nākuši no mūsu izglītības tīri cilvēciskās, nevis reliģiskās daļas, un šie tikumi nekad nebūtu radušies no tiem ētikas standartiem, kuros vienīgā pilnībā atzītā vērtība ir paklausība. Līdzīgi ikvienam citam, arī es nevēlos izlikties, ka šie trūkumi nepieciešami piemīt kristīgajai ētikai, lai kādā arī veidā tā tiktu izprasta, vai ka daudzās pilnvērtīgas morāles doktrīnas pazīmes, kuras tai nepiemīt, nav ar to savienojamas. Vēl jo mazāk es vēlos piedēvēt kaut ko tādu pašā Kristus mācībām un priekšrakstiem. Es uzskatu, ka vienīgais, kas apstiprina Kristus sacīto vārdu nolūku, ir pats viņa sacītais: tas ir savienojams ar pilnīgi visu, ko prasa vispusīga morāle; viss ētikā izcilais ir iekļaujams Kristus vārdos bez lielākas vardarbības pret sacīto nekā tā, ko nodarījuši mēģinājumi no šiem teicieniem izvilkāt kādu praktisku uzvedības sistēmu. Taču ar šo atziņu pilnībā savienojams uzskats: šie teicieni tapuši tā, ka satur tikai daļu patiesības un ir šādi arī iecerēti. Par daudziem augstākās morāles būtiskākajiem elementiem pierakstītajos kristietības pamatlicēja

izteikumos nekas nav teikts, nedz arī pēc ieceres tiem tur būtu jābūt; taču šie elementi ir atmesti ētikas sistēmā, kuru uz šo izteikumu bāzes izveidojusi kristīgā baznīca. Līdz ar to, manuprāt, ir liela kļūda turpināt meklēt kristīgajā mācībā pilnīgu mūsu rīcības noteikumu kopumu, kuru šai mācībai vajadzēja apstiprināt un padarīt iedarbīgu, taču tikai pa daļai to sniegt pašai. Es tāpat uzskatu, ka šāda šauri izprasta teorija top par lielu praktisku ļaunumu, novēršot no morālas vingrināšanās un pamācībām, kuras šodien cenšas veicināt tik daudzi labu griboši cilvēki. Es baidos, ka, cenšoties formēt vienīgi reliģiozus prātus un izpratni un atmetot sekulāros (labāka apzīmējuma tiem diemžēl trūkst) standartus, kuri līdz šim pastāvējuši līdzās kristīgajai ētikai un to papildinājuši, pārņemdami daļu no tās gara un nododami tai daļu savējā, tas galu galā novedīs un ir jau novedis pie zemisku, verdzisku un nožēlojamu raksturu veidošanās, kuri, lai kā pakļautos tam, ko uzskata par Augstāko Gribu, ir nespējīgi pacelties līdz Augstākajam Labumam vai paust tam savas simpātijas. Es uzskatu: lai panāktu cilvēces morālu atdzimšanu, līdzās kristīgajai ētikai ir jāpastāv citām, kuras nav atvedināmas vienīgi no kristīgiem avotiem. Kristīgā sistēma nav nekāds izņēmums no likuma, ka, cilvēka prātam esot nepilnīgam, patiesības intereses prasa viedokļu daudzveidību. Pārstājot ignorēt kristietībā neietvertās morālās patiesības, ļaudīm nebūt nav nepieciešami jāsāk ignorēt kādu no tām patiesībām, kuras kristietība ietver. Šāda aizspriedumainība vai nevērība pati par sevi ir ļaunums, taču tāds ļaunums, no kura mēs nevaram cerēt vienmēr izvairīties – tas jāuzskata par cenu, kas maksājama par nenovērtējamu labumu. Pret jebkuras patiesības daļas pretenzijām būt par visu patiesību ir jāprotestē; un tad, ja protestētāji ar savu reakciju tāpat kļūst netaisni, arī šo vienpusību, līdzīgi iepriekšējai, var nožēlot, tomēr tā ir jāpiecieš. Ja kristieši vēlas likt pagāniem būt pret kristietību

taisnīgiem, viņiem pašiem jābūt taisnīgiem pret pagānismu. Patiesībai nevar pakalpot, noklusējot pat virspusējākiem intelektuālās vēstures pazinējiem zināmo faktu, ka lielu daļu viscildenāko un visaugstāk vērtējamo morāles mācību radījuši ne vien ļaudis, kas kristīgo ticību nepazīna, bet arī tie, kas to pazina un noliedza.

Es negrastos apgalvot, ka neierobežota visu iespējamo viedokļu paušanas brīvība darīs galu reliģiskam vai filosofiskam sektantismam. Katra patiesība, par kuru aprobežoti cilvēki ir stingri pārliecināti, tiks iegalvota un ieskaidrota, uz to balstoties, rīkosies tā, it kā nekādas citas patiesības pasaulē nepastāvētu – vismaz ne tādas, kas spētu ierobežot vai sašaurināt šo pirmo. Es atzīstu, ka visiem uzskatiem piemītošo tendenci kļūt sektantiskiem nevar izārstēt pat ar visbrīvāko diskusiju; gluži otrādi, tādējādi šī tendence sakāpinās un saasinās: patiesībai vajadzētu tapt saprastai, taču tā paliek nesaprasta, vēl jo niknāk noliegta tādēļ, ka to pauž par oponentiem uzskatītas personas. Taču šāda viedokļu sadursme vissvētīgāko iespaidu atstāj nevis uz kvēlu vienas vai otras puses aizstāvi, bet gan uz mierīgu un neieinteresētu vērotāju. Briesmīgs ļaunums ir nevis nežēlīga divu patiesības daļu sadursme, bet gan vienas puses klusējoša apspiešana. Kad ļaudis ir spiesti ieklausīties abās pusēs, tad cerība vēl vienmēr pastāv. Pats ļaunākais ir, kad tie ieklausās tikai vienā pusē, – tas liek kļūdām sastingt par aizspriedumiem, un pati patiesība, būdama pārspīlēta līdz aplamībai, vairs nenes sava patiesuma augļus. Un, tā kā tikai ļoti retajam piemīt tāda spriestspēja, lai izveidotu saprātīgu spriedumu lietā starp divām jautājuma daļām, ja priekšā ir tikai vienas puses advokāts, patiesībai nav nekādu citu izredžu, kā vienīgi tad, ja katrs viedoklis, kas satur kaut vismazāko patiesības daļu, ne vien atrod sev aizstāvi, bet arī tiek aizstāvēts tā, lai tajā ieklausītos.

Tādējādi mēs esam nonākuši pie atziņas, ka cilvēku garīgajai labklājībai (no kuras ir atkarīga visa viņu pārējā labklājība) domas brīvība, kā arī viedokļa paušanas brīvība ir nepieciešama četru iemeslu pēc, kurus mēs šeit īsi apkoposim.

Pirmkārt, ja kādu viedokli aplklusina ar spaidiem, šis viedoklis, cik nu droši mēs to zinām, tomēr var izrādīties paties. Noliegt to nozīmē pretendēt uz paša nekļūdību.

Otrkārt, pat ja aplklusinātais viedoklis izrādītos aplams, tas, kā bieži gadās, var saturēt daļu patiesības; un, tā kā vispārējais jeb valdošais viedoklis reti satur vai nekad nesatur pilnīgu patiesību, tad atlikušo patiesības daļu var noskaidrot vienīgi pretēju viedokļu sadursme.

Treškārt, pat tad, ja vispārpieņemtais viedoklis ir ne vien paties, bet satur visu patiesības pilnību, ja to nav atļauts apņēmiģi un nopietni apšaubīt un tas arī netiek darģts, tad visi viedokļa pieņēmģji bģs tam piekrituģi kā aizspriedumam, neizprotot un neapģdģzot tā racionģlo pamatoģumu. Turklģt, ceturtkģrt, paģai mģcģbai draudģs briesmas iznģkt vai novģjinģties, zaudģjot bģtģsku iespaģdu uz raksturu un uzvedģbu: dogma bģs kģuvusi par formģlu aplģcinģjumu, kurģ nespģj dot nekģdu labumu, taģu sabojģ augģni ģstas un dziģlas pģrlģcģbas dzģmģšanai no prģta vai personģģģs pieredzes un padara to neiespģjamu.

Pirms beģdzam nodarģoties ar domas brģvģbas tģmu, jģzsaka viedoklis par tiem, kas uzskata, ka jģbkuru viedokģu brģva pauģšana ir pieļaujama, taģu ar nosacģjumu, ka tie jģpauģ mģrenģ, nepģrkģpģjot godprģtģģas diskusģjas robeģas. Varģtu atzģmģt nespģju šģdas robeģas novģlkt: ja pģrbaudes akmens ir pretģnieku aizvainojums, tad, manuprģt, pieredze rģda, ka šģds aizvainojums rodas ģkreģz, kad uzbrukums ir trģpģģs un spģkģpilns; katrs nepģkģpģģģs oponents, kurģ ir pret tiem stingrs un uzdod grģģti atbildamus jautģjumus, tiem šģģģģģ nesavaldģģģ, ja vien oponentam bģs stingra pģrlģcģba par attģcģģo

tēmu. Kaut arī no praktiskā viedokļa tas ir būtisks apsvērums, tas saistās ar kādu fundamentālāku iebildumu. Bez šaubām, veids, kādā tiek pausts viedoklis, pat patiess, var būt visai problemātisks un pamatoti prasīties pēc nopietnas cenzūras. Taču būtiskākos no šiem apvainojumiem ir gandrīz neiespējami nosodīt – ja nu vienīgi nejausa pašapmāna rezultātā. Izsakoties sofistiski, vissmagākie no tiem ir faktu vai argumentu noklusēšana, lietas apstākļu greizs izklāsts, oponentu viedokļa sagrozīšana. Taču visu to, pat vissmagākajā veidā, pilnīgi labticīgi dara cilvēki, ko neuzskata un kas dažā ziņā arī nav pelnījuši tikt uzskatīti par nezinošiem vai nekompetentiem. Pavisam reti iespējams pieņemamu iemeslu dēļ apzinātu patiesības sagrozīšanu nosaukt par morāli attaisnojamu, un vēl jo mazāk šajā strīdīgajā pārkāpumā vajadzētu iejaukties likumam. Par izteikumiem, ko ikdienā saprot ar nesavaldīgu diskusiju, proti, lamāšanos, sarkasmu, personiskus apvainojumus un tamlīdzīgi, jāteic, ka šo ieroču nosodījums būtu pelnījis vairāk simpātiju, ja tos vienmēr aizliegtu abām pusēm; taču to izmantošanu vienmēr vēlas ierobežot tikai pret valdošo viedokli. Pret neatzīto viedokli tos ne tikai var lietot, neizpelnoties vispārēju nosodījumu, bet lietotājs pat saņems uzslavu par godprātīgu dedzību un taisnīgu sašutumu. Nepatīkšanas par tādu līdzekļu lietošanu vienmēr ir lielākas, ja to darījuši relatīvi neaizsargātīgie; savukārt visas nepelnītās priekšrocības, kādas sniedz šāda izteiksmes forma, vienmēr pienākas vispārpieņemtajam viedoklim. Visļaunākais šāda veida apvainojums, kādu vien var izmantot polemikā, ir pretējā viedokļa aizstāvju stigmatizēšana par ļauniem un amorāliem cilvēkiem. Šādiem apmelojumiem īpaši pakļauti tie, kas aizstāv nepopulāru viedokli, jo viņi visbiežāk ir nedaudzi un bez ietekmes, un neviens, izņemot viņus pašus, nevēlas taisnīgu attieksmi pret viņiem; taču šis ierocis, pats par sevi saprotams, ir liegts tiem, kas uzbrūk vispāratzītajam viedoklim: nedz viņi var to izman-

tot bez riska sev pašiem, nedz, ja varētu, ar to panāktu kaut ko citu, izņemot triecienu pašu aizstāvētajam uzskatam. Vispārpieņemtajiem pretēji viedokļi visbiežāk spēj izpelnīties uzmanību ar ievingrinātu runas mierīgumu un visrūpīgāko izvairīšanos no nevajadzīgiem apvainojumiem – šie viedokļi diez vai var no tā pat nedaudz atkāpties, nezaudējot pamatu zem kājām. Turpretī vispārpieņemto viedokļu aizstāvju nesamērīgā zākāšanās patiešām attur ļaudis no pretēju uzskatu paušanas un ieklausīšanās to paudējos. Tādēļ patiesības un taisnīguma interesēs daudz svarīgāk ir ierobežot tieši šo otro ķengājošas valodas lietojumu, nevis pirmo. Piemēram, ja būtu iespējams izvēlēties, tad aizskaroši uzbrukumi bezdievībai būtu ierobežojami daudz vairāk nekā uzbrukumi reliģijai. Tomēr skaidrs, ka likumam un politiskajai autoritātei nav jānodarbojas nedz ar vienu, nedz otra ierobežošanu, savukārt sabiedriskajai domai vajadzētu iekreiz spriest pēc konkrētajiem apstākļiem – nosodot ikvienu, lai kurā pusē tas stāvētu, ja argumentos redzams vaļsirdības trūkums, ļaunprātība, liekulība vai neiecietīga attieksme. Taču šie netikumi nav jāatvedina no pozīcijas, kādu ieņem persona – kaut arī tā būtu pretēja mūsu pašu pozīcijai. Tāpat atdodams gods ikvienam, lai kādus uzskatus tas aizstāvētu, kam pietiek nosvērtības saskatīt un godīguma apjēgt, kas ir viņa oponenti un kādi patiesībā ir to viedokļi, necenšoties neko pārspīlēt, lai viņus nomelnotu, un neslēpjot neko, kas teikts vai ko varētu teikt viņu labā. Šī ir īstā publiskas diskusijas morāle, un, kaut arī tā bieži tiek pārķāpta, es tomēr esmu priecīgs, apzinoties, ka daudzi strīdnieki to lielā mērā ievēro un vēl vairāki – cenšas to ievērot.

III PAR INDIVIDUALITĀTI KĀ VIENU NO LABKLĀJĪBAS SASTĀVDAĻĀM

Šādi ir iemesli, kas prasa, lai cilvēciskas būtnes būtu brīvas veidot savus viedokļus un paust tos bez ierobežojumiem, un šādas postošas sekas ir cilvēka intelektuālajai un līdz ar to arī morālajai būtībai, ja tāda brīvība netiek pieļauta vai īstenota par spīti aizliegumam. Tagad pārbaudīsim, vai šie paši iemesli neprasa, ka cilvēkam jābūt brīvam rīkoties saskaņā ar savu viedokli – īstēnot to dzīvē bez savu līdzcilvēku fiziskas vai morālas iejaukšanās –, ja vien viņš to dara uz savu risku un atbildību. Šī pēdējā piebilde, protams, ir obligāta. Nevienš negrasās apgalvot, ka rīcībai jābūt tikpat brīvai kā viedokļiem. Gluži pretēji: pat viedokļi zaudē savu nevainīgumu, ja pausti tā, ka pārtop par nepārprotamu kūdīšanu uz noziedzīgu rīcību. Viedokļiem, ka labības tirgoņi mērdē nabadzīgos badā vai ka privātpašums ir zādzība, jāļauj netraucēti cirkulēt presē, taču tie pamatoti var izpelnīties sodu, ja tiek mutiski vai ar plakātiem pausti uzbrudinātam pūlim, kurš sapulcējies labības tirgoņa mājas priekšā. Jebkādu rīcību, kas bez attaisnojuma nodara ļaunumu citiem, var un svarīgos gadījumos vajag kontrolēt – ar nelabvēlīgu sabiedrības attieksmi vai, ja nepieciešams, ar aktīvu iejaukšanos. Tiktāl indivīda brīvība ir jāierobežo; viņš nedrīkst sevi padoņt par traucēkli citiem

cilvēkiem. Taču, ja viņš citus neapgrūtina, bet vienīgi rīkojas saskaņā ar savām nosliecēm un spriedumiem lietās, kas attiecas vienīgi uz viņu pašu, tad tie paši apsvērumi, kas pamatoja viedokļu brīvību, pierāda arī to, ka cilvēkam jāļauj savus uzskatus netraucēti īstenot praksē pašam uz savu atbildību. Cilvēki nav nekļūdīgi, viņu patiesības lielākoties ir puspatiesības; tādēļ vienprātība ir nevēlama, ja tā nedzimst no vispilnīgākā un brīvākā pretēju viedokļu salīdzinājuma, un dažādība nav ļaunums, bet gan labums, kamēr cilvēce nespēj visas patiesības puses aptvert labāk nekā šodien – visi šie principi uz cilvēku rīcību attiecināmi ne mazāk kā uz viedokļiem. Tāpat kā dažādi viedokļi ir lietderīgi, kamēr cilvēce vēl ir nepilnīga, lietderīgi ir arī dažādi dzīvošanas eksperimenti. Tāpat brīva vaļa dodama arī dažādām rakstura īpašībām, kuras nenodara kaitējumu citiem; katra atšķirīga dzīves veida vērtībai jātiek pārbaudītai praksē, ja vien kāds uzskata par vajadzīgu to izmēģināt. Īsi sakot, visās jomās, kuras neskar citus, individualitātei ir sevi jāapliecina. Tur, kur izturēšanos nosaka nevis pašas personas raksturs, bet tradīcijas un ierāžas, tur pietrūkst būtiskas cilvēka laimes sastāvdaļas un noteicošās sastāvdaļas indivīda un sabiedrības progresam.

Vislielākās grūtības šā principa aizstāvēšanā sagādā nevis līdzekļu atrašana vispārātzītam mērķim, bet gan cilvēku vienaldzība pret pašu mērķi. Ja pastāvētu izpratne, ka individualitātes brīva attīstība ir viens no būtiskākajiem labklājības priekšnoteikumiem, ka tā nav tikai visam civilizācijas, apmācības, izglītības un kultūras jomā radītajam pakārtots elements, bet pati ir šo lietu nepieciešama daļa un priekšnoteikums, tad nebūtu jābaidās, ka brīvību varētu novērtēt par zemu, un robežu novilkšana starp to un sociālo kontroli nebūtu saistīta ar milzīgām grūtībām. Taču ļaunums slēpjas apstākļī, ka ierastais domāšanas veids nepiešķir indivīda spontanitātei nekādu imanentu vērtību un neuzskata to par vērā ņemamu pašu par sevi. Vairākums,

kurus cilvēces pašreizējais stāvoklis apmierina (jo tieši viņi to šādu ir padarījuši), nesaprot, kādēļ tas nevarētu būt gana labs visiem; turklāt spontānitate nepieder pie morāles un sabiedrības reformatoru ideāliem, viņi to drīzāk uzlūko ar greizsirdību – kā apgrūtinošu un pat dumpiniecisku šķērslī to priekšstatu vispārējai pieņemšanai, kādus šie reformatori savā prātā uzskata par cilvēcei visnoderīgākajiem. Pavisam nedaudzas personas ārpus Vācijas saprot tās doktrīnas jēgu, kuru Vilhelms fon Humbolts, būdams slavens gan kā *savant*²⁴, gan kā politiķis, izklāstījis savā traktātā.²⁵ Viņš rakstīja: “Cilvēka uzdevums, kuru tam sniedz prāta mūžīgās un nemainīgās mācības, nevis neskaidras un pārejošas iegribas, ir viņa spēju visaptverošākā un harmoniskākā attīstība līdz pilnīga un saskanīga veseluma sasniegšanai.” Līdz ar to mērķis, “pēc kura katrai cilvēciskai būtnei vajadzētu nepārtraukti censties un kuru īpaši vajadzētu paturēt prātā tiem, kas gatavojas ietekmēt savus līdzcilvēkus, ir spēju un attīstības individualitāte”. Tam ir nepieciešami divi priekšnosacījumi: “brīvība un situāciju dažādība”, kuras apvienojas “oriģinalitātē”.

Lai cik maz cilvēki arī pieraduši pie fon Humbolta un tai līdzīgām doktrīnām un lai cik pārsteidzoša liktos individualitātei piešķirtā vērtība, varētu šķist, ka šeit ir runa vienīgi par individualitātes pakāpi. Nevienš neapgalvo, ka izcilība būtu sasniedzama tikai tad, ja ļaudis nemaz neatdarinātu cits citu. Nevienš neteiks, ka uz ļaužu dzīves veidu un rūpēm nevajadzētu atstāt iespaidu viņu pašu spriedumiem vai individuālajam raksturam. No otras puses, būtu absurdi iedomāties, ka cilvēkiem vajadzētu dzīvot tā, it kā pasaulē nekas nebūtu bijis zināms, pirms tajā parādījās viņi – it kā pieredze līdz šim nebūtu apliecinājusi, ka viens dzīves vai uzvedības veids ir labāks par citu. Nevienš nenoliedz, ka cilvēkiem jaunībā jātiek trenētiem un vingrinātiem tā, lai tie pazītu cilvēciskās pieredzes droš-

ticamos rezultātus un gūtu no tiem labumu. Taču cilvēciskas būtnes privilēģija un pareizais stāvoklis, kad tas sasniedz savu spēju briedumu, ir lietot un interpretēt šo pieredzi pa savam. Viņam pašam ir jāizlemj, kura uzkrātās pieredzes daļa piemērota viņa paša apstākļiem un raksturam. Citu cilvēku pieredze un ieradumi lielā mērā pierāda to, ko pieredze mācījusi *viņiem* – tā ir varbūtējs pierādījums un kā tāds ir pelnījusi viņa cieņu. Taču, pirmkārt, citu pieredze var būt pārlietu ierobežota, vai arī tie, iespējams, nav šo pieredzi pareizi interpretējuši. Otrkārt, interpretācija var būt pareiza, taču nepiemērota tieši viņam. Ieradumus veido ierastiem apstākļiem un parastiem cilvēkiem; taču viņa apstākļi vai raksturs var būt neparasti. Treškārt, kaut arī ieražas kā tādas būtu labas un viņam piemērotas, taču pakļaušanās ieražai tikai un vienīgi kā ieražai viņu nekādi neizglīto un neizkopj nevienu no īpašībām, kas veido cilvēciskas būtnes īpašās spējas. Cilvēka maņas, spriešana, skaidras izjūtas, garīgās aktivitātes spēja un pat morāle tiek vingrinātas, vienīgi izdarot izvēli. Kurš dara kaut ko tādēļ, ka tā liek ieradums, tas neizvēlas. Viņš nevingrinās nedz izšķirt, nedz pieņemt to, kas ir labākais. Garīgās un morālās spējas, līdzīgi muskuļu spēkam, stiprina tikai to lietošana. Kad kaut ko dara vienīgi tādēļ, ka tā dara citi, nekādas spējas netiek vingrinātas – tāpat kā ticot kaut kam tādēļ, ka tam tic citi. Ja kāda viedokļa pamatojums cilvēka paša prātam nešķiet pārlicinošs, tad līdz ar tā pieņemšanu prāts netiek stiprināts, bet gan drīzāk vājināts. Un, ja pamudinājums rīkoties nesažūst ar paša cilvēka jūtām un raksturu (ja vien nav darīšana ar pieķeršanos vai citu cilvēku tiesībām), pakļaušanās tam drīzāk padarīs jūtas un raksturu inertu un kūtru, nevis aktīvu un enerģisku. Tam, kurš pasaulei vai tuvākajai tās daļai ļauj izlemt savu dzīves plānu, nav vajadzīgas nekādas spējas, izņemot pērtiķa cienīgu imitācijas spēju. Tas, kurš pats izvēlas sev plānu, izmanto visas savas

spējas. Viņam ir jālieto novērošanas spēja, lai redzētu, prāts un spriestspēja – lai iepriekš paredzētu, materiāla apkopošanas spēja, lai varētu izlemt, izšķirtspēja – lai pieņemtu lēmumu, un, kad lēmums ir pieņemts, – stingrība un pašsavaldība – lai pieturētos pie izsvērtā lēmuma. Un tieši šīs spējas viņš iegūst tik lielā mērā, cik liela ir tā viņa rīcības daļa, kuru viņš nosaka pats ar savu prātu un jūtām. Iespējams, viņu var ievirzīt labā ceļā un atturēt no kļūdām bez nevienas no šīm spējām. Taču kāda gan būs viņa kā cilvēciskas būtnes salīdzinošā vērtība? Ir svarīgs ne vien tas, ko cilvēki dara, bet arī, – kas par cilvēkiem ir darītāji. Vissvarīgākais no veidojumiem, kuru pilnīgošanā un izkopšanā cilvēka dzīve nav zaudēta velti, neapšaubāmi ir cilvēks pats. Iedomāsimies, ka būtu iespējams likt mašīnām, cilvēkveidīgiem automātiem būvēt mājas, audzēt labību, izcīnīt kaujas, iztiesāt lietas, pat celt baznīcas un skaitīt lūgšanas; tomēr arī tad būtu neizdevīgi apmainīt ar šiem automātiem pat tos vīrus un sievas, kas šodien apdzīvo pasaules civilizētākās daļas un kas pavisam droši ir vienīgi nīkulīgs paraugs tam, ko daba spēj un grib radīt. Cilvēka daba nav mašīna, kuru varētu uzbūvēt pēc modeļa un likt darīt tai paredzēto darbu, bet gan koks, kuram ir jāaug un jāattīstās vispusīgi saskaņā ar iekšējiem spēkiem, kas to padara par dzīvu būtni.

Varbūt kāds pieļaus, ka sapratnes vingrināšana cilvēkiem ir vēlama un saprātīga sekošana ieražai un reizēm pat saprātīga novirzīšanās no ieražas ir labāka par aklu un mehānisku pakļaušanos tai. Līdz zināmai robežai tiek pieļauts, ka mūsu sapratnei ir jāpieder mums pašiem; taču netiek pieļauts, ka arī mūsu vēlmēm un impulsiem ir jābūt mūsu pašu ziņā, ka būt apveltītam ar savām paša dziņām vai spējām nenozīmē tikai briesmas un slazdus. Vēlmes un dziņas taču ir tikpat neatņemama pilnīgas cilvēciskas būtnes daļa kā pārliecība un savaldība. Spēcīgi impulsi ir bīstami vienīgi tad, ja tie nav pareizi

līdzsvaroti, ja viens mērķu un noslieču kopums ir izkopts par spēju, bet citi mērķi un noslieces, kam vajadzētu būt līdzās, atstāti vārgi un neaktīvi. Cilvēki rīkojas aplami nevis tādēļ, ka viņu vēlmes ir spēcīgas, bet gan tādēļ, ka viņu sirdsapziņa ir vārga. Starp spēcīgām dziņām un vārgu sirdsapziņu nepastāv nekāda dabiska saikne. Dabiskā saikne ir pilnīgi pretēja. Teikt, ka vienas personas vēlmes un jūtas ir spēcīgākas un daudzveidīgākas par cita cilvēka vēlmēm un jūtām, nozīmē vienkārši apgalvot, ka šai personai ir vairāk cilvēka dabas izejmateriāla, tādēļ viņš ir spējīgs veikt, iespējams, vairāk ļauna, bet pavisam noteikti – arī vairāk laba. Spēcīgas dziņas ir vienkārši cits apzīmējums enerģijai. Enerģiju var izmantot ļaunos nolūkos, taču enerģisks raksturs vienmēr var izdarīt vairāk laba nekā kūtrs un bezkaislīgs. Tie, kam piemīt dabiskas jūtas, vienmēr ir arī tie, kuru kultivētās jūtas var padarīt visstiprākās. Tas pats lielais jūtīgums, kurš personīgās dziņas padara dzīvas un spēcīgas, vienlaikus ir arī avots, no kura var rasties viskaislākā tikuma mīlestība un stingrākā paškontrolē. Tieši ar tā kultivēšanu sabiedrība veic savus pienākumus un aizsargā savas intereses – ne jau ar atteikšanos no varoņu izejmateriāla tādēļ, ka nezina, kā tos veidot. Par cilvēku, kura vēlmes un dziņas pieder viņam pašam, izpauž viņa paša iedabu, kādu to ir attīstījis un izkopusi viņa kultūra, mēdz teikt, ka tam ir raksturs. Ja, piederēdamas viņam pašam, šīs dziņas ir spēcīgas un pakļautas gribas kontrolei, tad viņam ir enerģisks raksturs. Katram, kurš uzskata, ka vēlmju un dziņu individualitātei nav jāļauj attīstīties, ir jāpieņem, ka sabiedrībai nav vajadzīgi stipras iedabas cilvēki, tādējādi ierobežojot daudzas stipra rakstura personas, un ka augsts caurmēra enerģijas daudzums ir nevēlams. Iespējams, sabiedrības attīstības agrīnajos posmos šie spēki bija pārlietu aizsteigušies priekšā sabiedrības spējai tos disciplinēt un kontrolēt. Ir bijuši laiki, kad spontanitātes un individualitātes elements

nozīmēja pārmērību, un sabiedriskajam principam nācās ar to sīvi cīnīties. Tolaik ar spēcīgu ķermeni un prātu apveltītus cilvēkus grūti nācās pakļaut noteikumiem, kuri prasīja, lai tie valdītu pār savām dziņām. Lai šīs grūtības pārvarētu, likums un disciplīna, līdzīgi pāvestiem, kas cīnās pret imperatoriem, uzstājīgi pieprasīja varu pār visu cilvēku, vēlējās kontrolēt visu viņa dzīvi, lai varētu iegrozot raksturu, kura saistīšanai sabiedrība nebija atradusi citus pietiekamus līdzekļus. Taču mūsdienās sabiedrība no individualitātes ir ieguvusi to labāko, un briesmas, kas apdraud cilvēka iedabu, ir personīgo dziņu un vēlmju trūkums, nevis to pārpilnība. Ir pagājuši laiki, kad to cilvēku kaislības, kuriem bija noteikta stāja vai personīgi talanti, atradās nepārtrauktā cīņā ar likumiem un rīkojumiem, kas prasīja tos saslēgt važās, lai viņu līdzcilvēki varētu kaut nedaudz justies drošībā. Mūsdienās visi – no sabiedrības augstākajām līdz pat zemākajām šķirām – dzīvo kā zem naidīgas un draudīgas cenzūras skatiena. Ne tikai attiecībās ar citiem, bet arī jautājumos, kas attiecas vienīgi uz pašiem, indivīds vai ģimene nevaicā: kam lai es dodu priekšroku? Vai: kas vislabāk atbilstu manam raksturam un nosliecēm? Vai: kas ļautu brīvi izpausties manai labākajai un cildenākajai daļai un liktu tai izaugt un uzplaukt? Tie vaicā: kas atbilst manam stāvoklim? Vai: ko parasti dara cilvēki manā sabiedriskajā stāvoklī un finansiālajā situācijā? Vai (vēl ļaunāk): ko parasti dara cilvēki, kas ieņem augstāku un labāku stāvokli par manējo? Es pat negribu teikt, ka viņi izvēlas nevis savām nosliecēm atbilstīgo, bet vienīgi piedienīgo. Viņiem pat prātā neienāk tiekties uz kaut ko citu, kā vien uz piedienīgo. Tādējādi prāts tiek iejūgts paklausībā: pat tajā, ko ļaudis dara savam priekam, piedienība ir pirmā, par ko viņi domā. Viņiem patīk būt pūlī. Viņi izvēlas vienīgi starp tādām rīcības iespējām, kas parasti tiek darīts. Gaumes īpatnības, uzvedības ekscentriskums tiek noraidīts kā noziegums, līdz kamēr nesekošana

savai iedabai noved tiktāl, ka vairs nav iedabas, kam sekot. Viņu cilvēciskās spējas ir izsīkušas un nomērdētas, viņi kļūst nespējīgi ne uz kādām stiprām vēlmēm vai pirmatnējiem priekiem, un tiem visbiežāk nav nekādu viedokļu, kas būtu viņu pašu. Tātad, vai šis ir vēlams cilvēka iedabas stāvoklis vai nav tāds?

Saskaņā ar kalvinistu teoriju, atbilde ir apstiprinoša. Saskaņā ar to, viens no lielākajiem cilvēka pārkāpumiem ir patvarība. Viss labais, uz ko cilvēce ir spējīga, ir iemiesots paklausībā. Tev nav izvēles; tev ir jārikojas šādi un ne citādi: "Viss, kas nav pienākums, ir grēks." Cilvēka daba ir radikāli samaitāta, un neviens nevar nonākt pie pes-tīšanas, kamēr viņā nav nogalināta cilvēka daba. Pieturēšanās pie šādas dzīves izpratnes, visu cilvēka spēju, iespēju un jūtības izskaušana nav nekāds ļaunums. Cilvēkam nav vajadzīgas nekādas citas spējas, kā vien pakļaušanās Dieva gribai, un, ja viņš tās kādam citam nolūkam lieto efektīvāk nekā šās šķietamās gribas pildīšanai, tad viņam labāk iztikt bez tām. Tāda ir kalvinisma teorija, un to maigākā formā pieņem daudzi, kas sevi neuzskata par kalvinistiem. Maigums te slēpjas mazāk askētiskā iedomātās Dieva gribas interpretācijā, apgalvojot, ka viņš grib, lai cilvēki dažas no savām nosliecēm apmierinātu – protams, ne jau tādā veidā, kādu vēlas viņi paši, bet gan paklausības ietvaros, proti, formā, kuru tiem sniedz autoritātes priekšraksti, un tādēļ – nepieciešami – visiem vienādā veidā.

Tamlīdzīgās maskētās formās ietverta, šodien vērojama izteikta nosliece uz šādu šauru teoriju par dzīvi un uz samocīto un aprobežoto rakstura tipu, kādu tā aizstāv. Daudzi ļaudis, bez šaubām, patiesi uzskata, ka šādas deformētas un kroplīgas cilvēciskās būtnes ir tādas, kādas tās veidojis radītājs, – tāpat kā daudziem ir licies, ka koki izskatās daudz skaistāki nevis tādi, kādus tos radījusi daba, bet gan tad, ja tiem apgriež zarus vai no tiem izveido dzīvnieku figūras. Taču, ja pie reliģijas pieder pārliecība, ka cilvēku radījusi kāda

labestīga Būtne, daudz saskanīgāk ar šo pārlicību būtu uzskatīt, ka šī Būtne devusi cilvēkam visas spējas, lai tās izkoptu un pilnveidotu, nevis apspiestu un iznīcinātu, un ka tai ir prieks par ikkatru viņa radību tuvināšanos ideālam, kurš viņos iemiesots, par ikkatru viņu spēju pieaugumu – sapratnē, rīcībā un prieka gūšanā. Pastāv kāds cilvēka izcilības veids, kurš ir atšķirīgs no kalvinistu izpratnes: priekšstats par cilvēci, kurai tās daba ir dota citiem nolūkiem, nevis vienīgi noliegumam. “Pagāniskā pašapliecināšanās” ir tāds pats cilvēka vērtības elements kā “kristīgais pašnoliegums”. Pastāv grieķu pašattīstības ideāls, ar kuru platoniskais un kristīgais pašsavadīšanās ideāls gan saplūst, taču neaizstāj to. Iespējams, ka ir labāk būt Džonam Noksam²⁶, nevis Alkibiādam²⁷, taču labāk ir būt Periklam²⁸, nevis šiem abiem. Periklam, ja šodien tāds būtu, netrūktu nekā no tā, kas piemita Džonam Noksam.

Cilvēciskas būtnes kļūst par cildenu un skaistu pārdomu objektu, nevis noniecinot visu, kas pašos ir individuāls, bet gan to kultivējot un attīstot robežās, ko novelk citu cilvēku tiesības un intereses. Tāpat kā darbi cildina savus veicējus, tāpat arī cilvēka dzīve kļūst bagāta, daudzveidīga un dzīvinoša, sniedzot vairāk vielas augstām domām un pacilājām izjūtām un stiprinot katra indivīda saites ar viņa rasi, – padarot šo rasi bezgalīgi vairāk piederēšanas vērtu. Tik lielā mērā, cik cilvēks attīsta savu individualitāti, viņš iegūst lielāku vērtību pats sev un tātad – spēj būt vērtīgs arī citiem. Viņa eksistencē ir lielāka dzīves pilnība, un, kur ir vairāk dzīves katrā atsevišķā vienībā, tur tās ir vairāk arī kopējā masā. Nevar iztikt bez tāda spaidu daudzuma, kas ļauj novērst cilvēku dzimuma stiprāko pārstāvju uzņēmānos citu tiesībām; taču cilvēku attīstības perspektīvā tie tiek kompensēti. Attīstības līdzekļi, kurus cilvēks zaudē, kad tam atņemta iespēja apmierināt savas noslieces, kaitējot citiem, lielākoties ir iegūti uz citu cilvēku attīstības rēķina. Turklāt arī viņš pats

saņem pilnu kompensāciju, pilnīgāk attīstot savas iedabas sabiedrisko daļu, – to dara iespējamu savtīgās daļas ierobežošana. Turēšanās pie strikti taisnīguma noteikumiem attiecībās ar citiem attīsta tādas jūtas un spējas, kuru mērķis ir citu cilvēku labums. Taču ierobežojumi tādās jomās, kas līdzcilvēku labumu neskar, bet tikai izraisa viņu nepatiku, nerada neko citu vērtīgu, kā vien rakstura stingrību, kas attīstās, pretojoties ierobežojumiem. Lai katra cilvēka iedabai dotu tai pienācīgo, ir būtiski, lai atšķirīgām personām būtu ļauts dzīvot atšķirīgi. Proporcionāli tam, cik daudz kādā laikmetā īstenota šāda brīvība, šis laikmets ir kļuvis ievēriņas cienīgs nākamajām paaudzēm. Pat despotisma sekas nav pašas briesmīgākās, ja vien tas pieļauj individualitāti, un viss, kas iznīcina individualitāti, ir despotisms – lai kādā vārdā to sauktu, vienalga, vai tas sludinātu Dieva gribu vai cilvēku priekšrakstus.

Tā kā esmu jau pateicis, ka individualitāte ir līdzvērtīga attīstībai un ka vienīgi individualitātes izkopšana rada vai var radīt pilnībā attīstītas cilvēciskas būtnes, es līdz ar to varētu beigt šo diskusiju. Ko gan vēl labāku varētu pateikt par cilvēku stāvokli, kā to, ka šis stāvoklis cilvēkus tuvina vislabākajam no visa, par ko tie spēj kļūt? Un ko gan vēl ļaunāku varētu pateikt par kādu iespēju aizliegumu, kā vien to, ka tas pretojas vislabākajam? Tomēr šie apsvērumi, bez šaubām, nebūs pietiekami, lai pārliecinātu tos, kuriem pārliecināšana ir visvairāk vajadzīga; tādēļ nepieciešams parādīt, ka attīstītās cilvēciskās būtnes var būt noderīgas neattīstītajām – tiem, kas pašī brīvību nevēlas un to neizmanto, norādīt, ka viņi var kādā sev saprotamā veidā gūt atlīdzību par to, ka ļaus citiem ļaudīm netraucēti izmantot brīvību.

Pirmkārt, es teiktu: varbūt viņi varētu no tiem kaut ko mācīties. Nenoliegsim, ka oriģinalitāte ir visai augstu vērtējama cilvēciska īpašība. Vienmēr ir nepieciešams kāds, kurš ne tikai atklās jaunas

patiesības un norādīs, ka līdz šim par tādām uzskatītās vairs nav patiesas, bet arī iedibinās jaunas prakses un rādīs paraugu apgaismo-tākai cilvēka dzīvei, labākai gaumei un sapratnei. To nespēs noliegt neviens, kurš neuzskata, ka pasaulē pilnīgi visās jomās un praksēs jau ir sasniegta pilnība. Tiesa, ne jau visi spēj sniegt šo labumu. Salīdzinājumā ar cilvēci kopumā ir tikai nedaudz ļaužu, kuru ekspe-riimenti, ja citi tos pieņem, uzlabos pastāvošo praksi. Taču šie ne-
daudzie ir zemes sāls; bez viņiem cilvēku dzīve kļūtu par aizaugušu dīķi. Viņi ne vien ievieš jauninājumus, kas agrāk nav pastāvējuši; viņi uztur dzīvību arī jau pastāvošajā. Vai tad, ja nevarētu paveikt ko jaunu, cilvēku prāts pārstatu būt nepieciešams? Vai tas būtu pie-
tiekams iemesls, lai tie, kas rīkojas vecajos veidos, aizmirstu, kādēļ viņi to dara, un darītu to kā lopi, nevis kā cilvēciskas būtnes? Vis-
labākajās pārlicībās un praksēs darbojas tendence deģenerēties līdz mehāniskumam; un, ja vien nepārtraukti neparādītos cilvēki, kuru neizsīkstošā oriģinalitāte neļauj pastāvošo viedokļu un praksi pamatojumam kļūt tradicionālam, šāda mirusi matērija nespētu iz-
turēt pat ne visniecīgāko triecienu no tā, kas ir patiesi dzīvs. Tad ne-
būtu iemesla, kādēļ civilizācija nevarētu iet bojā līdzīgi Bizantijas impērijai. Ģeniāli cilvēki, protams, veido un, visdrīzāk, vienmēr vei-
dos niecīgu mazākumu; taču, lai tos iegūtu, ir nepieciešams saglabāt augsni, kurā tie izaug. Ģēnijs spēj brīvi elpot tikai *brīvības atmo-
sfērā*. Ģeniāli cilvēki *ex vi termini*²⁹ ir individuālāki par citiem – līdz ar to mazāk spējīgi bez sāpīgas ierobežošanas iekļauties tajās ne-
daudzajās formās, kādas sabiedrība atvēl saviem locekļiem, lai atbrīvotu tos no nepieciešamības pašiem veidot savu raksturu. Ja kautrīguma dēļ viņi ļauj sevi iespiest vienā no šīm formām, atstājot neizvērstas visas tās savas daļas, kuras apspiestībā nevar attīstīties, tad sabiedrībai no viņu ģenialitātes būs maz labuma. Ja viņiem piemīt spēcīgs raksturs un viņi sarauj savas važas, tad sabiedrība,

kurai nav izdevies viņus iesprostot ierastajos rāmjos, ar svētsvinīgu brīdinājumu norāda uz tiem kā uz "mežoniem", "ekscenriķiem" un tamlīdzīgi – līdzīgi būtu, ja kāds sūdzētos, ka Niagaras upe savos krastos neplūst tikpat rēni kā holandiešu kanāls.

Es uzsveru ģēniju nozīmi un nepieciešamību ļaut tiem brīvi attīstīties gan domās, gan darbos, vienlaikus labi saprazdams: lai gan teorētiski neviens šo nostādni neapstrīdēs, tomēr praksē gandrīz visi pret to ir pilnīgi vienaldzīgi. Ļaudis uzskata ģenialitāti par labu, ja tā ļauj cilvēkam uzrakstīt aizraujošu dzejoli vai uzgleznot gleznu. Taču par ģenialitāti īstajā nozīmē – proti, domās un rīcībā – neviens gan nenoliegs, ka tā ir apbrīnojama, tomēr savā sirdī visi domās, ka bez tās var lieliski iztikt. Diemžēl šāda attieksme ir pārāk dabiska, lai par to brīnītos.

Oriģinalitāte ir viena no parādībām, kuras izmantojums neoriģināliem prātiem nav izprotams. Tie nesaprot, ko šī oriģinalitāte varētu viņiem dot, – kā gan lai viņi to spētu? Ja šie prāti spētu to saprast, tad tā vairs nebūtu oriģinalitāte. Pirmais pakalpojums, kuru oriģinalitāte var tiem sniegt, ir acu atvēršana – un, ja tas notiktu, viņi paši spētu kļūt oriģināli. Taču pagaidām, paturot prātā, ka visu, kas tiek darīts, kāds reiz ir izdarījis pirmais un ka visas pastāvošās labās lietas ir oriģinalitātes augļi, aicināsim tos būt gana pieticīgiem, lai ticētu, ka tai joprojām ir palicis kaut kas paveicams, un pārliecināties, ka, jo mazāk viņi kāro pēc oriģinalitātes, jo vairāk tā viņiem vajadzīga.

Taisnību sakot, lai kādu cieņu cilvēki izrādītu vai pat justu pret īstu vai iedomātu garīgu pārākumu, vispārējā tendence liek visā pasaulē par noteicošo spēku cilvēku sabiedrībā izvirzīties viduvējībai. Antīkajā laikmetā, Viduslaikos un – arvien mazākā mērā – arī ilgajā pārejas posmā no feodālisma līdz mūsu dienām indivīds bija spēks pats par sevi; ja viņam piemita dziži talanti vai augsts sociālais stāvoklis,

šis spēks bija stipri liels. Mūsdienās indivīdi ir pazuduši pūlī. Politikā būtu pat triviāli apgalvot, ka pār pasauli valda sabiedriskā doma. Vienīgā vara, kas ir šā vārda cienīga, pieder masām, kā arī valdībām, ciktāl tās sevi padara par masu tieksmju un instinktu rīku. Tas tā ir gan privātās dzīves morālajās un sociālajās attiecībās, gan publikajos darījumos. Tie, kuru viedokļi tiek dēvēti par sabiedrisko domu, nav vienmēr vieni un tie paši: Amerikā tas ir viss balto iedzīvotāju kopums, Anglijā tā lielākoties ir vidusšķira. Taču viņi vienmēr veido masu, citiem vārdiem, kolektīvo viduvējību. Turklāt vēl neierastāk ir tas, ka šodien masa nepārņem savus viedokļus no valsts vai baznīcas autoritātēm, no šķietamiem līderiem vai no grāmatām. Viņu vietā domā tādi paši cilvēki kā viņi, nepārtraukti vērsdamies pie viņiem vai runādami viņu vārdā ar avīžu starpniecību. Es par to nesūdzos. Es nevēlos apgalvot, ka kaut kas labāks vispār būtu savienojams ar mūsdienu cilvēka prāta zemo stāvokli. Taču tas netraucē viduvējību veidotai valdībai būt viduvējai valdībai. Neviena demokrātijas vai daudzskaitlīgas aristokrātijas veidota valdība nedz savā politiskajā rīcībā, nedz tās veicinātajos viedokļos, īpašībās un domāšanas veidos nav pacēlusies, ne arī spējusi pacelties pāri viduvējībai – izņemot gadījumus, kad paši suverēnie valdnieki uzklaustīja padomus un ieteikumus (un to viņi vienmēr darīja savos labākajos brīžos), kurus tiem sniedza *viens* vai *daži* apdāvinātāki un zinošāki ļaudis. Visu gudro un cildeno lietu aizsākums nāk no indivīdiem, un no tiem tam ir jānāk; lielākoties – no kāda viena atsevišķa indivīda. Vidusmēra cilvēka gods un nopelni ir spēja sekot šai iniciatīvai, spēja uztvert šīs gudrās un cildenās lietas un ļaut tām sevi vadīt ar atvērtām acīm. Es neatbalstu “varoņu pielūgšanu”, kas cildina spēcīgu un ģeniālu cilvēku par to, ka tas ar varu pakļāvis sev visu pasauli un licis tai pret pašas gribu pildīt savas pavēles. Vienīgais, uz ko viņš var pretendēt, ir ceļa rādīšanas brīvība. Varmācīga citu piespiešana iet pa

kādu ceļu ne vien nav savienojama ar visu pārējo indivīdu brīvību un attīstību, bet samaitā arī pašu stipro cilvēku. Taču, kā liekas, ja reiz vidusmēra cilvēku masas viedokļi visur ir kļuvuši par noteicošo varu, pretinde un korektīva šai tendencei būtu aizvien izteiktāka to cilvēku individualitāte, kas mājo domas augstākajās sfērās. Tieši šādos apstākļos šie īpašie indivīdi būtu jāiedrošina rīkoties atšķirīgi no masas. Citos laikmetos tā darīt nebūtu nozīmes, ja vien viņi nerīkotos ne tikai atšķirīgi, bet arī labāk. Taču šajā laikā vērtība piemīt pat vienkāršam nonkonformismam, vienkāršam atteikumam locīt ceļus ieraduma priekšā. Tieši tādēļ, ka sabiedrības viedokļa tirānija ekscentriskumu nosoda, ir vēlams, lai ļaudis būtu ekscentriski – nolūkā šo tirāniju salauzt. Ekscentriskuma vienmēr ir bijis pārpārēm tur un tad, kur un kad bijuši pārpārēm atrodamī spēcīgi raksturi. Ekscentriskuma līmenis sabiedrībā lielākoties ir bijis proporcionāls ģenialitātes, garīgas enerģijas un morālas drosmes līmenim. Tas, ka tik nedaudzi uzdrošinās būt ekscentriski, iezīmē šā laikmeta galvenās briesmas.

Es teicu, ka nepieciešams atvēlēt iespējami visbrīvāko telpu neierastajam, lai pēc laika taptu skaidrs, kuras no šīm parādībām ir gana vērtīgas, lai pārvērstos ieradumos. Taču neatkarīga rīcība un nevērība pret ieradumu nav pelnījušas atbalstu vienīgi par to, ka tādējādi var nonākt pie labākiem rīcības veidiem un ierāžām, kuru pieņemšana būtu vērtīgāka. Nav tā, ka uz iespēju dzīvot savu dzīvi paša izvēlētā veidā drīkstētu pretendēt tikai ar nepārprotamu garīgu pārkāpumu apveltīti cilvēki. Nav iemesla, kādēļ lai visa cilvēku eksistence veidotos pēc viena vai nedaudziem modeļiem. Ja cilvēkam piemīt pieņemams daudzums veselā saprāta un pieredzes, viņa paša plāns īstenot savu eksistenci ir pats labākais – ne tādēļ, ka tas ir labs pats par sevi, bet tādēļ, ka tas ir viņa paša. Cilvēki nav aitas, un pat aitas nav pilnīgi vienādas. Cilvēks nevar iegūt sev derīgus svārkus vai

kurpju pāri citādi, kā vien liekot tos darināt pēc sava mēra vai arī izvēloties no vesela veikala krājumiem, – un vai tad piemērota dzīve ir iegūstama vieglāk par svārkiem, vai varbūt cilvēki savā fiziskajā un garīgajā uzbūvē kopumā viens otram līdzinās vairāk nekā pēdu ziņā? Pat tas, ka cilvēkiem mēdz būt atšķirīga gaume, jau ir pietiekams iemesls, lai nemēģinātu tos visus veidot pēc viena parauga. Atšķirīgu cilvēku garīgajai attīstībai ir nepieciešami atšķirīgi apstākļi; un cilvēki tāpat nespēj pilnvērtīgi dzīvot vienā un tajā pašā morālajā gaisotnē un klimatā, kā dažādi augi nespēj dzīvot vienā fiziskajā atmosfērā. Tās pašas lietas, kas vienam palīdz viņa augstākās iedabas izkropšanai, citam ir traucēklis. Tas pats dzīves veids, kas vienam sagādā veselīgu jūsmu un palīdz turēt labākajā kārtībā visas viņa rīcības un baudīšanas spējas, citam ir apgrūtināša nasta, kas pārtrauc vai sagrauj visu viņa iekšējo dzīvi. Atšķirības cilvēku priekos, uzņēmībā pret sāpēm un dažādu fizisku un morālu faktoru iedarbībā uz viņiem ir tik lielas, ka, ja vien tiem nav ļauta atbilstoša dzīves veidu dažādība, tie nedz saņem taisnīgu daļu laimes, nedz izaug līdz tādām garīgās, morālās un estētiskās attīstības līmenim, uz kādu viņu iedaba ir spējīga.

Kādēļ sabiedrības tolerancei vajadzētu attiekties tikai uz tām gaumes un dzīves veida ievirzēm, kas piespiež ar sevi samierināties vienīgi savu piekritēju lielā skaita dēļ? Nekur (izņemot dažos klosteros) gaumes dažādība netiek pilnībā noliegta. Cilvēkam, neuzklausot pārmetumus, drīkst patikt vai nepatikt airēšana, smēķēšana, mūzika, atlētiski vingrinājumi, šahs, kāršu spēle vai nodošanās studijām, tādēļ ka gan tie, kam šīs lietas patīk, gan tie, kam nepatīk, ir pārāk kuplā skaitā, lai vieni otru apspiestu. Turpretī cilvēki, jo īpaši – sievietes, kam var pārnest rīkošanos tā, “kā neviens nedara”, vai nerīkošanos tā, “kā dara visi”, ir pakļauti nievājošām piezīmēm, it kā viņš vai viņa būtu izdarījuši kādu smagu morālu pārkāpumu. Lai

cilvēki varētu atļauties nedaudz greznības rīkoties tā, kā paši vēlas, bez kaitējuma savai reputācijai, ir vajadzīgs tituls vai kāds cits statusa simbols, vai augsta stāvokļa cilvēku cieņa. Es atkāroju: nedaudz greznības, jo tie, kas atļaujas sev daudz šīs greznības, riskē ar kaut ko ļaunāku par niecinošām runām – viņi ir pakļauti briesmām iemantot *de lunatico* apzīmējumu, un viņu īpašumu var tiem atņemt un atdot radniekiem.*

Mūsaiķu sabiedriskās domas virzībai piemīt kāda īpatnība, kura ir apzināti izskaitļota tādējādi, lai padarītu šo domu neiecietīgu pret jebkādam nepārprotamas individualitātes izpausmēm. Vidusmēra

* Šādiem gadījumiem piemīt kaut kas vienlaikus nicināms un baismīgs: pēdējos gados jebkuru personu var pasludināt par nespējīgu tikt galā ar savām lietām; pēc viņa nāves viņa īpašuma novēlējumu var neņemt vērā, ja vien tas ir pietiekams, lai apmaksātu tiesāšanās izdevumus – kurus atvelk no paša īpašuma. Tiek izokšķerētas vissīkākās personas dzīves detaļas, un viss, kas pēc vizuālāko ļaužu uztveres un aprakstīšanas spējām šķietami atšķiras no vispierastākās izturēšanās, tiek iesniegts tiesai kā vājprātības pierādījums – turklāt bieži ar panākumiem. Zvērinātie ir vienīgi nedaudz (ja vispār) mazāk vulgāri un nekompetenti par lieciniekiem. Savukārt tiesneši ar savu apbrīnojami niecīgo cilvēka dabas un dzīves pazīšanu, kura mūs nebeidz pārsteigt angļu juristos, bieži palīdz maldināt zvērinātos. Šie tiesas procesi spēj daudz ko pastāstīt par vulgārajiem viedokļiem pret cilvēka brīvību. Nemaz nerunājot par kādas vērtības piešķiršanu individualitātei un katra indivīda tiesībām citus neskarošās lietās rīkoties pēc saviem spriedumiem un nosliecēm, – tiesneši un zvērinātie nespēj pat apjēgt, ka vesela prāta cilvēks varētu sev šādu brīvību vēlēties. Agrāk, kad lika priekšā sadedzināt ateistus, žēlsirdīgi ļaudis ieteica labāk viņus ievietot trakonamā; nebūtu pārsteidzoši arī šodien sastapt šādu rīcību, darītājiem pašiem sevi uzslavējot, jo viņi par reliģisko pārliecību nevis soda, bet ir atraduši cilvēcīgu un kristīgu veidu, kā ar šiem nelaimīgajiem tikt galā – ne bez iekšēja apmierinājuma, ka nu tie beidzot saņēmuši pēc nopelniem.

cilvēkus raksturo ne vien viduvējs intelekts, bet arī piezemētas tiesmes; tiem nepiemīt tik izteikta gaume vai vēlmes, kas tiem liktu darīt kaut ko neparastu. Līdz ar to viņi nesaprot cilvēkus, kam tādas piemīt, un pielīdzina tos mežonīgiem un nesātīgiem ļaudīm, uz kuriem ir pieraduši noraudzīties no augšas. Tomēr, līdzās šim vispārējam cēlonim, mums nākas pieņemt, ka ir sākusies spēcīga kustība morāles uzlabošanai, un ir acīmredzams, kas no tās sagaidāms. Šī kustība ir aizsākusies, un uzvedības regularitātes paaugstināšanā un atturēšanā no pārmērībām daudz kas jau sasniegts, plaši izplatījies filantropisks gars, kas nekur nav tik ērti lietojams kā morālā un izsvērtā mūsu līdzcilvēku uzlabošanā. Šīs laikmetīgās tendences liek sabiedrībai vairāk nekā agrāk pievērsties vispārēju uzvedības un rīcības priekšrakstu izstrādei, lai ikvienu padarītu atbilstīgu pieņemtajam standartam. Un šis standarts atklāti vai maskēti liek neko stipri nevēlēties. Rakstura ideāls ir būt vispār bez rakstura – līdzīgi ķīniešu sievietes kājai ar apspiešanu sakropļot jebkuru cilvēka iedabas daļu, kas izceļas un padara cilvēku jūtami atšķirīgu no parastajiem cilvēku dzimtas pārstāvjiem.

Kā jau tas parasti mēdz būt ar ideāliem, kuri izslēdz pusi no vēlamā, šobrīd pieņemtais standarts rada vienīgi nepilnvērtīgu otras puses kopiju. Tā vietā, lai spēcīgs prāts vadītu diženu enerģiju un apzinīgā griba stingri kontrolētu stīpras emocijas, tiek iegūtas vājas emocijas un vāja enerģija, ko bez jebkādas gribas vai prāta piepūles var noturēt ārējā saskaņā ar noteikumiem. Pat visenerģiskākie raksturi kopumā pārvēršas tradicionālos. Šajā zemē gandrīz nav nekādu citu enerģijas izmantojuma veidu, kā vien business. Tajā patērētā enerģija joprojām ir jāatzīst par vērā ņemamu. Tas mazumiņš, kas paliek pāri no šās nodarbošanās, tiek veltīts kādam vaļaspriekam. Tas gan var būt lietderīgs, pat filantropisks hobijs, taču tas vienmēr ir kaut kas viens, lielākoties neliels. Anglijas dižums šodien slēpjas kolek-

tīvajā; individuāli būdaminiecīgi, mēs domājamies spējam kaut ko dižu vienīgi ar savu biedrošanās ieradumu palīdzību. Ar to arī apmierinās mūsu morālie un reliģiskie filantropi. Taču Angliju par to, kas tā reiz bija, padarīja pavisam cita kaluma ļaudis, un cita kaluma ļaudis ir vajadzīgi arī tās pagrimuma novēršanai. Ieraduma despotisms visur ir pastāvīgs šķērslis cilvēku attīstībai, būdams nepātraukts pretnieks tieksmei sasniegt kaut ko vairāk par ierasto; atkarībā no apstākļiem to dēvē par brīvības garu vai progresu jeb uzlabojumu garu. Uzlabojumu gars ne vienmēr ir brīvības gars, jo tas var uzspiest uzlabojumus pret cilvēku gribu. Turklāt brīvības gars, ja tas šādiem mēģinājumiem pretojas, konkrētajā laikā un vietā var noslēgt savienību ar uzlabojumu pretniekiem. Tomēr vienīgais nemaldīgais un pastāvīgais uzlabojumu avots ir brīvība, jo līdz ar to rodas tikpat daudz neatkarīgu iespējamo uzlabojumu centru, cik ir indivīdu. Taču progresīvais princips, vienalga, brīvības vai uzlabojumu vēlmes veidolā, ir pretrunā ieraduma ietekmei un ietver vismaz atbīvošanos no tā važām. Sacensība starp tiem abiem veido galveno motīvu cilvēces vēsturē. Stingri ņemot, lielākajai pasaules daļai nemaz nav vēstures, jo despotiskais ieradums pār to valda pilnībā. Tas ir sakāms par visām austrumu zemēm. Tur ieradums visās lietās ir pēdējais arguments; taisnīgums un tiesiskums nozīmē atbilstību ieradumam; nevienam nenāk ne prātā pretoties ieraduma varai – ja nu vienīgi kādam varaskāres apsēstam tirānam. Rezultāti mums ir acu priekšā. Šīm nācijām kādreiz ir piemētusi oriģinalitāte; iesākumā tās nebija daudzskaitlīgas, izglītotas un lietpratīgas daudzās dzīves mākās. Tās ieguva sev to visu un bija varenākās un stiprākās nācijas pasaulē. Taču kas tās ir tagad? Tās atrodas to cilšu pakļautībā un atkarībā, kuru senči vēl maldījās pa mežiem, kad šo nāciju senčiem jau bija brīnišķīgas pilis un grezni tempļi un līdzās brīvībai un progresam ieradums pār tiem valdīja vienīgi daļēji. Šķiet, katra tauta var

progresēt vienīgi kādu laiku, tad tā apstājas. Taču kad tā apstājas? Kad tai vairs nepiemīt individualitāte. Ja līdzīgas pārmaiņas notiktu Eiropas nācijās, tās nenoritētu tieši tādā pašā formā: šīs nācijas apdraudošais ieraduma despotisms nav pilnībā sastindzis. Tas aizliedz atsevišķo, taču nenoliedz pārmaiņas – ja vien visi pārmainās vienlaicīgi. Mēs esam atteikušies no mūsu tēvutēvu nemainīgajiem apģērbiem; ikvienam joprojām ir jāģērbjas tāpat kā pārējiem cilvēkiem, taču mode var mainīties reizi vai divreiz gadā. Mēs uzraugām, lai tad, ja pārmaiņas notiek, tās būtu pārmaiņas pārmaiņu pēc, nevis tādēļ, ka būtu mainījies priekšstats par skaistumu vai ērtumu. Viens un tas pats priekšstats par skaistumu vai ērtumu visai pasaulei neienāktu prātā vienā un tajā pašā mirklī un netiktu vienlaicīgi atmests kādā citā acumirklī. Taču mēs esam ne vien mainīgi, bet arī progresīvi: mēs nepārtraukti izdarām jaunus atklājumus mehāniskajās nozarēs un tos izmantojam, kamēr nav izgudrots kas labāks. Mēs labprāt pieņemam uzlabojumus politikā, izglītībā un pat morālē – kaut arī pēdējā aspektā mūsu priekšstats par uzlabojumiem lielākoties ietver mēģinājumu pārliecināt vai piespiest citus būt tikpat labiem kā mēs paši. Mums nav iebildumu pret progresu; gluži otrādi, mēs glaimojam sev, ka esam visprogresīvākie no visiem jebkad dzīvojušajiem cilvēkiem. Mēs karojam pret individualitāti: mēs iedomājamies spējam darīt brīnumus, ja vien varētu padarīt visus vienādus, aizmirstot, ka cilvēku savstarpējās atšķirības lielākoties ir pirmais, kas piesaista uzmanību vai nu paša nepilnībai un citu pārākumam, vai arī iespējai, apvienojot abu priekšrocības, radīt kaut ko labāku par katru no tiem atsevišķi. Ķīna ir mums biedinošs piemērs: nācija, kam bija daudz talanta un noteiktos aspektos pat gudrības, kam reti labvēlīgais liktenis jau agri ļāva radīt īpaši daudz ieražu, darbu, varbūt pat arī cilvēku, kuriem pat visapgaismotākais eiropietis ar zināmām atrunām dotu viedu vīru un filosofu vārdu.

Tāpat viņiem ir teicama sistēma, kā, cik vien labi iespējams, pieejamās gudrības ievadīt visas kopienas prātos un nodrošināt, lai tie, kuriem gudrības ir visvairāk, iegūtu godpildnākos un ietekmīgākos amatus. Tauta, kas to visu atklāja, pavisam noteikti bija atklājusi cilvēku progresa noslēpumu un turējās pasaules attīstības virsotnē. Taču notika pretējais – viņi sastinga un palika tādi tūkstošiem gadu, un, ja viņu pilnveidošanās jebkad turpināsies, tad to panāks ārzemnieki. Viņiem necerēti izdevās panākt to, pie kā angļu filantropi tik cītīgi strādā, – padarīt visus cilvēkus vienādus, lai to domas un uzvedību vadītu vienas un tās pašas maksimas un noteikumi. Un tie nu ir rezultāti. Modernais sabiedriskās domas *régime* neorganizētā formā satur to pašu, ko ķīniešu izglītības un politiskā sistēma organizētā formā. Ja vien individualitātei netiks dota iespēja sevi veiksmīgi apliecināt pretstatā šīm važām, Eiropa, neraugoties uz savu diženo pagātņi un kristietības sludināšanu, var pamazām pārvērsties par otru Ķīnu.

Kas Eiropu līdz šim ir pasargājis no tāda likteņa? Kas padarīja Eiropas nāciju saimi par progresējošu, nevis sastingušu cilvēces daļu? Ne jau kāda īpaša izcilība – ja tāda pastāv, tad nevis kā cēlonis, bet gan kā sekas. Galvenais bija raksturu un kultūru ievērojamā dažādība. Individīdi, šķiras, nācijas – tie ir bijuši ārkārtīgi atšķirīgi cits no cita. Tie ir izcirtuši visdažādākās takas, no kurām katra ved pie kaut kā vērtīga; un, kaut arī vienmēr tie, kas gāja pa atšķirīgām takām, ir bijuši neiecietīgi cits pret citu un katrs no tiem iedomājās, ka būtu lieliski, ja visi pārējie būtu spiesti staigāt pa viņa taku, tomēr mēģinājumi aizkavēt citam cita attīstību reti ir guvuši paliekošu veiksmi un katrs savā laikā ir pastāvējis pietiekami ilgi, lai saņemtu to labumu, ko piedāvā pārējie. Manā skatījumā Eiropai par savu progresīvo un daudzpusīgo attīstību ir jāpateicas šai ceļu dažādībai. Tomēr tā gūst šo labumu ievērojami mazāk nekā agrāk.

Tā nepārprotami tuvojas ķīniešu ideālam, kur visi cilvēki ir padarīti vienādi. Mesjē de Tokvils savā pēdējā nozīmīgajā darbā norāda, cik ļoti šā laika francūži līdzinās cits citam, pat vairāk nekā iepriekšējā paaudze.³⁰ Par angļiem to pašu varētu teikt vēl lielākā mērā. Jau iepriekš citētajā V. fon Humbolta pasāžā viņš norāda uz diviem cilvēka attīstībai nepieciešamiem priekšnosacījumiem (tie ir nepieciešami, lai padarītu cilvēkus atšķirīgus) – proti, brīvību un situāciju dažādību. Otrais nosacījums šajā valstī ik dienas samazinās. Apstākļi, kas iekļauj dažādas šķiras un individuus un veido viņu raksturus, dienu no dienas kļūst aizvien līdzīgāki. Agrāk dažādu kārtu, dažādu apriņķu, dažādu nodarbību un profesiju cilvēki dzīvoja gandrīz vai atšķirīgās pasaulēs; mūsdienās viņi lielā mērā dzīvo vienā un tajā pašā. Viņi šodien lasa vienu un to pašu, klausās vienu un to pašu, skatās vienu un to pašu, dodas uz vienām un tām pašām vietām, cer un baidās no vienām un tām pašām lietām; viņiem ir vienas un tās pašas tiesības un brīvības un vieni un tie paši līdzekļi to aizstāvēšanai. Lai cik lielas arī būtu atlikušās atšķirības, salīdzinājumā ar agrāk pastāvējušajām tās ir niecīgas. Turklāt šī vienādošana joprojām turpinās. Visas mūsu laikmeta pārmaiņas to veicina, jo tās visas cenšas pacelt zemos augstāk un nospiegt augstos zemāk. To veicina katra izglītības paplašināšana, jo izglītība pakļauj cilvēkus kopīgai ietekmei un dod tiem pieeju liela faktu un viedokļu krājumam. To veicina saziņas līdzekļu uzlabošanās, liekot attālu vietu iedzīvotājiem nonākt personīgā kontaktā un uzturot aktīvu dzīvesvietu maiņas straumi no vienas vietas uz citu. To veicina komercijas un manufaktūru pieaugums, plašāk izplatot vieglas ieguves priekšrocības un visu ambīciju mērķus, pat visaugstākos, pakļaujot vispārējai konkurencei. Vēlme pakāpties augstāk vairs neraksturo tikai vienu, bet pilnīgi visas šķiras. Taču vēl varenāka par nosauktajiem vispārējās cilvēku vienādošanas iemesliem šajā un citās valstīs ir

pilnīgā sabiedriskās domas pārākuma nodibināšanās. Dažādi izcili sabiedriskie stāvokļi, kuri tiem piederīgajiem cilvēkiem ļāva ignorēt vairākuma viedokli, pakāpeniski ir nolīdzināti. Pati ideja par pretošanos sabiedrības gribai situācijā, kad ir skaidri zināms, ka tai ir šāda griba, aizvien vairāk un vairāk izzūd no praktisko politiķu prātiem, tādējādi nonkonformismam vairs nav nekāda sabiedriska atbalsta – nekāda nopietna sabiedriska spēka, kurš, pretodamies lielā vairuma ietekmei, būtu ieinteresēts aizsargāt tos viedokļus un tieksmes, kas atšķiras no sabiedrības tieksmēm.

Visu šo iemeslu kombinācija padara individualitātei naidīgo ietekmi tik stipru, ka nav viegli redzēt, kā tā vēl spētu saglabāt savu pamatu. To paveikt būs aizvien grūtāk, ja vien sabiedrības inteliģentajai daļai kāds neliks apzināties pašai savu vērtību – saprast, ka atšķirību pastāvēšana ir laba, kaut arī tā neved pie uzlabojumiem, bet, kā viņiem varētu šķist, pie pasliktināšanās. Ja individualitātes prasības ir jāizvirza, tas jādara tagad, jo uzspiestā vienādošana vēl nav pilnīga. Veiksmīga pretošanās uzbrukumam ir iespējama tikai tā agrīnajās stadijās. Prasības, lai visi cilvēki atgādinātu mūs pašus, aug griezdamās. Ja pretošanās gaidīs, kamēr dzīve tiks *gandrīz pilnībā* reducēta līdz vienam tipam, tad visas novirzes no šā tipa tiks uzskatītas par necienīgām, amorālām, pat monstrozām un pretdebiskām. Cilvēce ātri vien kļūs nespējīga izprast dažādību, ja ilgāku laiku būs atradinājusies to redzēt.

IV

PAR ROBEŽĀM SABIEDRĪBAS VARAI PĀR INDIVĪDU

Kāda tad ir pamatota robeža indivīda varai pār sevi? Kur sākas sabiedrības vara? Kāda cilvēka dzīves daļa ir jāatstāj individualitātei un kāda – sabiedrībai? Katra no tām saņems pienācīgu daļu, ja katrai dos to, kas vistiešāk to skar. Individualitātei pieder tā dzīves daļa, kurā lielākoties ir ieinteresēts indivīds; sabiedrībai – tā, kas vispirms interesē sabiedrību.

Sabiedrība nav pamatota līgumā, un neviens nozīmīgs jautājums nav atbildams, izgudrojot līgumu un no tā atvedinot sabiedriskus pienākumus; tomēr katram, kurš saņem no sabiedrības aizsardzību, par šo labumu tai jāatlīdzina. Dzīve sabiedrībā padara neizbēgamu prasību, ka ikvienam savā uzvedībā pret citiem jāievēro noteiktas robežas. Šāda izturēšanās paredz, pirmkārt, citu personu interešu neaizskaršanu, vai, precīzāk, to interešu, kuras saskaņā ar likumiskiem priekšrakstiem vai nerakstītu vienošanos tiek uzskatītas par tiesībām, un, otrkārt, katras personas līdzdalību (saskaņā ar kādu taisnīgu principu) tajos darbos un izdevumos, ko prasa sabiedrības vai tās locekļu aizsardzība no kaitējumiem vai traucējumiem. Šos nosacījumus sabiedrība pamatoti drīkst ar varu uzspiest cilvēkiem, kuri uzdrošinās tos nepildīt. Arī tas vēl nav viss, ko

sabiedrība drīkst. Individīda rīcība var nodarīt kaitējumu citiem un pienācīgi nerespektēt viņu labklājību, arī redzami nepārkāpjot nevienas no viņiem nodrošinātajām tiesībām. Pārkāpēju var taisnīgi nosodīt sabiedriskā doma arī tad, ja likums to nedara. Līdzko personas rīcība skar citu intereses, noteikšanu pār to iegūst sabiedrība; turklāt jautājums, vai līdz ar šo iejaukšanos vispārējā labklājība iegūs vai zaudēs, kļūst atvērts diskusijai. Taču šādi jautājumi nav apspriežami, ja personas rīcība neskar nevienu citu, kā vienīgi šo personu pašu, vai neskar nevienu citu, ja vien viņš pats to nevēlas (protams, ja visas iesaistītās personas ir pilngadīgas un apveltītas ar normālu sapratni). Šādos gadījumos ir jāpastāv pilnīgai likumiskai un sabiedriskai brīvībai veikt darbību un pieņemt tās sekas.

Šī doktrīna tiktu pilnībā pārprasta, uzskatot, ka tā pauž savtīgu vienaldzību un apgalvo, ka cilvēciskām būtnēm nav nekādas darīšanas gar otra dzīvi un ka par citu cilvēku krietnu rīcību un labklājību nav jāuztraucas, ja vien tas nekaitē paša interesēm. Gluži otrādi, ir nepieciešams būtiski palielināt, nevis mazināt neieinteresētus centienus citu cilvēka labuma veicināšanai. Tomēr neieinteresēta labvēlība var atrast labākus līdzekļus cilvēku pārliecināšanai par pātagu un pletni – gan burtiskā, gan metaforiskā nozīmē. Es esmu pēdējais, kurš noniecinātu uz sevi pašu attiecināto tikumu nozīmi; tie ir otrajā vietā aiz sociālajiem tikumiem – ja pat ne pirmajā. Izglītības profesionālais uzdevums ir attīstīt šos abus tikumu veidus. Taču arī izglītība rīkojas ar uzskatiem un pārliecināšanu, ne vien ar piespiešanu, un tad, kad izglītošanās laiks ir pagājis, individuālos tikumus var iedvest vienīgi pirmajā veidā. Cilvēciskām būtnēm ir nepieciešama savstarpēja palīdzība, lai nošķirtu labāko no ļaunākā, un iedrošinājums, lai izvēlētos pirmo un atteiktos no otrā. Cilvēkiem ir citam cits nepārtraukti jāstimulē augstāko spēju izmantošanai, jūtu un tieksmju pievēršanai gudriem un pacilājošiem,

nevis muļķīgiem un degradējošiem mērķiem un pārdomu tematiem. Taču nevienai personai vai personu kopumam nav ļauts teikt citam pieaugušam cilvēkam, ka viņam paša labā nevajadzētu darīt ar savu dzīvi to, ko viņš ir izvēlējis darīt. Viņš pats ir tā persona, kas visvairāk ieinteresēta savā labklājībā; interese, kas par viņu var būt kādam citam, izņemot īpaši stipras personiskas pieķeršanās gadījumā, irniecīga iepretim tai, kas ir viņam pašam. Sabiedrības interese par viņu kā individu ir nenozīmīga (izņemot viņa attiecības ar citiem); savukārt par paša izjūtām un apstākļiem pat visvienkāršākā vīrieša vai sievietes zināšanas daudzkārt pārsniedz tās, kādas pieejamas jebkuram citam. Sabiedrības iejaukšanās, lai anulētu viņa spriedumus un nolūkus jautājumos, kas skar vienīgi viņu pašu, balstās vispārējos pieņēmumos, kas var būt pilnīgi aplami, un pat tad, ja tie ir patiesi, atsevišķajam gadījumam tie visdrīzāk tiks aplami piemēroti; to darīs personas, kas lietas apstākļus nepārzinās labāk par katru, kas tos vienīgi novēro no malas. Tādēļ šajā cilvēcisko problēmu jomā individualitātei ir dots tās īstais darbības lauks. Savstarpējo attiecību kārtošā nepieciešams ievērot vispārējus noteikumus, lai cilvēki zinātu, kas ir gaidāms; taču katras personas pašas daļiņās jādod vaļa viņa brīvas spontanitātes izpausmei. Citi var viņam piedāvāt vai pat uztiept savus apsvērumus, lai palīdzētu tam spriest, var pārliecināt, lai stiprinātu viņa gribu; taču galīgais tiesnesis ir viņš pats. Jebkuras kļūdas, kuras viņš var pieļaut par spīti padomiem un brīdinājumiem, ne tuvu neatsver ļaunumu, kāds tiks nodarīts, citiem viņu iegrožojot saskaņā ar saviem lēmumiem par to, kas ir viņa labums. Es nevēlos apgalvot, ka izjūtas, kuras kāda persona raisa citos, nedrīkstētu ietekmēt viņam piemītošās kvalitātes vai trūkumi. Tas nav nedz iespējams, nedz vēlams. Ja cilvēks izceļas ar kādu īpašību, kas veicina viņa paša labumu, tad viņš var būt patiesas apbrīnas vērts. Te viņš ir tuvāks cilvēka dabas

ideālajai pilnībai. Ja viņam šo īpašību nepārprotami trūkst, izraisīsies apbrīnai pretējas emocijas. Pastāv tāda neprātības pakāpe un tāds, tā sacīt gaumes zemiskums un samaitātība (tiesa, šāds formulējums nav nevainojams), kuri, kaut arī nevar attaisnot kaitējumu personai, kam tās piemīt, nepieciešami un pamatoti izraisa riebumu un galējos gadījumos pat nicinājumu. Cilvēkam nevar pietiekamā mērā piemist pretējās īpašības, ja viņš neizjūt šīs emocijas. Kaut arī šāda persona nevienam nenodara ļaunumu, šādi uzvedoties, tā mūs piespiež par viņu spriest un pret viņu izturēties kā pret muļķi vai zemāku būtni, un, tā kā indivīds labprāt izvairītos no šāda sprieduma un izturēšanās, tas var viņam kalpot par savlaicīgu brīdinājumu, tāpat kā jebkuras citas negatīvas sekas, kādām tas sevi pakļauj. Patiesībā būtu labi, ja šo laipno pakalpojumu varētu izdarīt brīvāk, nekā to šodien atļauj pieklājības normas, ja cilvēks varētu godīgāk norādīt citam uz to, ko viņš uzskata par aplamu, – vienlaikus netiekot uzlūkots par neaudzinātu vai iedomīgu. Tādējādi mums ir tiesības dažādos veidos rīkoties saskaņā ar savu nelabvēlīgo viedokli par kādu citu – nevis viņa individualitātes apspiešanai, bet gan mūsu pašu individualitātes īstenošanai. Piemēram, mums nav pienākuma meklēt viņa sabiedrību; mums ir tiesības no tās izvairīties (tomēr ne lepoties ar savu noraidījumu), jo mums ir tiesības izvēlēties tādu sabiedrību, kas mums ir vispieņemamākā. Mums ir tiesības, kas varētu būt arī mūsu pienākums, – brīdināt citus par šādu cilvēku, ja uzskatām, ka viņa piemērs vai sarunas ar viņu var kaitīgi ietekmēt tos, ar kuriem viņš biedrojas. Brīvprātīgos pakalpojumos mēs varam dot priekšroku citiem, nevis viņam – izņemot tādos gadījumos, kad tas palīdzētu viņam laboties. Šādos dažādos veidos citi cilvēki var smagi nosodīt personu par nodarījumiem, kas tieši skar tikai viņu pašu; tomēr viņš no šā nosodījuma cieš vienīgi tiktāl, cik tās ir dabiskas un, tā sacīt, spontānas sekas pašiem viņa trūkumiem, nevis

tādēļ, ka to apzināti dara sodīšanas nolūkā. Cilvēkam, kurš uzvedas pārgalvīgi, ietiepīgi, iedomīgi, kurš nespēj dzīvot pieticīgos apstākļos, atturēties no postošas uzdzīves, kurš nododas dzīvnieciskām baudām un atstāj novārtā emociju un intelekta baudas, ir jārēķinās, ka citu uzskatos viņš tiks degradēts un izpelnīsies mazāk labvēlīgu attieksmi. Taču viņam nav nekādu tiesību par to sūdzēties, ja vien viņš nav pelnījis līdzcilvēku labvēlību ar kādu īpašu izcilību savās sociālajās attiecībās un tādējādi ieguvis tiesības uz to pakalpojumiem, neraugoties uz to, ka viņš kaitē sev pašam.

Es iestājos par to, ka neērtības, kas nav šķiramas no citu cilvēku ne-labvēlīgiem spriedumiem, ir vienīgās, kādām cilvēku var pakļaut tajā viņa rīcības un rakstura jomā, kura skar viņa paša labumu, taču neskar citu intereses attiecībās ar viņu. Tādas darbības, kas kaitē citiem, prasa pavisam atšķirīgu attieksmi. Viņu tiesību apdraudēšana, jebkāda zaudējuma vai kaitējuma nodarīšana, kuru neattaisno paša tiesības, melīgums vai liekulība attiecībās ar citiem, pat savtīga nevēlēšanās aizstāvēt tos pret kaitējumu – visi šie nodarījumi ir pelnījuši morālu nopēlumu un – smagākos gadījumos – morālu atlīdzinājumu un sodu. Un ne tikai šīs darbības, bet arī tās dispozīcijas, kas pie tām noved, ir pilnībā amorālas un piemērotas noraidījumam, kurš var pat sasniegt riebuma pakāpi. Nosliece uz nežēlību, ļaunprātība un zvēriskums, antisociālākā un pretīgākā no visām kaislībām – skaudība, liekulība un nepatiesums, ātrsirdība bez pietiekama iemesla un nodarījumam neatbilstoša aizvainojamība, vēlme uzkundzēties citiem, tieksme sagrābt sev vairāk nekā pienācīgu daļu no priekšrocībām (grieķu *πλεονεχία*)³¹, prieks par citu pazemošanu, egoisms, kurš sevi pašu liek uzskatīt par svarīgāku nekā jebkuru citu un ikvienu šaubīgu lietu izlemj pats savā labā, – tie visi ir morāli netikumi un padara raksturu sliktu un derdzīgu. Tie atšķiras no agrāk minētajiem uz sevi pašu attiecināmajiem trūkumiem, kuri

būtībā nav amorāli un, lai cik lielus apmērus tie arī sasniegtu, tomēr nav uzlūkojami par nelietību. Tie var kalpot kā pierādījums jebkura apjoma neprātībai, personas goda un pašcieņas trūkumam, tomēr tos var morāli nosodīt vienīgi tad, ja tie ir saistīti ar kādu nepildītu pienākumu pret citiem, kuru dēļ indivīdam pieklājas rūpēties par sevi. Tā sauktie pienākumi pret sevi pašu nav sabiedriski obligāti, ja vien apstākļi tos nepadara vienlaikus par pienākumiem pret citiem. Pats jēdziens "pienākums pret sevi", ja tas nozīmē kaut ko vairāk par apdomību, ietver pašcieņu un pašattīstību, un ne par vienu no tiem neviens nav atbildīgs savu līdzcilvēku priekšā, jo cilvēces labums neprasa, lai viņš par tiem kādam atskaitītos.

Nošķīrums starp ievēribas zaudēšanu, kuru kāda persona var pamatotī pieredzēt saprātīguma vai personiskās pašcieņas trūkuma dēļ, un nosodījumu, kurš tai pienākas citu personu tiesību pārkāpuma dēļ, nav vienīgi nomināls. Gan mūsu izjūtās, gan uzvedībā pret šādu cilvēku ievērojama atšķirību rada tas, vai viņš izpelņījies mūsu nepatiku jautājumos, kuros, pēc mūsu domām, mums ir tiesības viņu kontrolēt, vai tādos, par kuriem zinām, ka mums šādu tiesību nav. Ja viņš izpelnās mūsu nepatiku, mēs varam paust savu noliegumu un vaiņties no tādas personas, kā arī uzvedības, kura mūsos raisa nepatiku. Tomēr mums tādēļ nav jāiedomājas, ka esam aicināti padarīt viņa dzīvi neciešamu. Jāpatur prātā, ka viņš jau cieš vai visā pilnībā cietīs sodu par savu kļūdu. Ja viņš savu dzīvi sabojā ar aplamu rīcību, šā iemesla dēļ mums nav jācenšas to sabojāt vēl vairāk. Mums būtu jācenšas nevis viņu sodīt, bet atvieglot sodu, parādot, kā viņam izvaiņties vai dziedināt ļaunumu, kas var viņu piemeklēt. Mēs varam viņu nozēlot vai varbūt just nepatiku, taču ne dusmas vai aizvainojumu. Mums nevajag viņu uzlūkot par sabiedrības ienaidnieku; ļaunākā rīcība, kādu drīkstētu uzskatīt par pamatotu, ir viņa atstāšana savā vaļā, ja nu mēs labvēlīgi neiesaistāmies un neizrādām par viņu

interesi vai rūpes. Taču pilnīgi otrādi jānīkojas, ja viņš ir noziedzies pret noteikumiem, kas nepieciešami līdzcilvēku aizsardzībai – individuālai vai kolektīvai. Rīcības ļaunās sekas te skar nevis viņu pašu, bet gan citus; tad sabiedrībai kā visu savu locekļu sargam pret to jāvēršas ar spaidiem, jānodara tam sāpes nolūkā to nepastarpināti sodīt un jārūpējas, lai sods būtu pietiekami bargs. Šajā gadījumā viņš ir nosēdināts uz mūsu apsūdzēto sola, un mums par viņu ne tikai jāspriež tiesa, bet arī tādā vai citādā veidā savs spriedums pašiem jāizpilda; otrajā gadījumā nav mūsu daļa nodarīt viņam kādu kaitējumu, vienīgi to, kas izriet no tādas pašas mūsu brīvības savu lietu kārtošana, kādu mēs pieļaujam viņam attiecībā uz viņa lietām. Daudziem cilvēkiem neliksies pieņemams šeit parādītais nošķirums starp to personas dzīves daļu, kas attiecas vienīgi uz viņu pašu, un to, kas attiecas uz citiem. Varētu vaicāt: vai kāda sabiedrības locekļa izturēšanās daļa vispār var būt vienaldzīga citiem sabiedrības locekļiem? Neviens cilvēks nav pilnībā izolēta būtne; nevienam nav iespējams visā nopietnībā vai pastāvīgi darīt kaut ko kaitīgu sev pašam tā, lai postījums neskartu vismaz tuvākos apkārtējos un bieži – daudz plašāku loku. Ja viņš kaitē savam īpašumam, viņš nodara postu tiem, kas no tā guva tiešu vai netiešu atbalstu, un parasti arī lielākā vai mazākā mērā kaitē kopienas resursiem. Ja sagandē savu ķermeni vai mentālās spējas, tad ne vien nodara ļaunumu visiem, kuru labklājība bija atkarīga no viņa, bet arī padara sevi pilnīgi nespējīgu sniegt pakalpojumus, kurus ir parādā saviem līdzcilvēkiem, un, iespējams, kļūst par nastu to mīlestībai vai labvēlībai. Ja šāda izturēšanās būtu sastopama bieži, tad diez vai kāds no pārkāpumiem būtiskāk mazinātu kopējo labuma summu. Visbeidzot, ja ar saviem netikumiem vai neprātu persona nenodara tiešu kaitējumu citiem, viņš (kāds varētu apgalvot) tomēr ir bīstams ar savu piemēru, tādēļ būtu piespiežams savaldīties to dēļ, kurus viņa rīcības uzlūkošana vai zināšana par to varētu samaitāt vai novest no ceļa.

Vēl varētu piebilst: vai tad, ja aplamas rīcības sekas skartu tikai izvītušo un nolaidīgo indivīdu, sabiedrībai vajadzētu atstāt savā vaļā tos, kuri ir acīm redzami tam nepiemēroti? Ja aizsardzība pret sevi pašu nepārprotami pienākas bērniem un mazgadīgām personām, vai sabiedrībai nav tāds pats pienākums sniegt to brieduma gadu personām, kuras tāpat nespēj pašas sevi valdīt? Ja reiz azartspēles, žūpība, nesātība, slinkums un netīrīgums ir tādi paši kavēkļi uzlabojumiem kā daudzas vai vairums no darbībām, kuras likums aizliedz, kādēļ (tā varētu vaicāt) likumam, kurš veicina praktisku labumu un sociālu ērtību, nevajadzētu apspiest arī šos? Un, lai kompensētu nenovēršamās likuma nepilnības, vai sabiedriskajai domai nevajadzētu organizēt pret šiem netikumiem spēcīgu policiju³² un piespriest sabiedriskus sodus visiem, kuri tiem nododas? Varētu teikt: šeit nav runa par individualitātes ierobežošanu vai šķēršļu likšanu jauniem un oriģināliem dzīves eksperimentiem. Būtu novēršamas lietas, kas ir pārbaudītas un atzītas par postošām no pasaules radīšanas līdz mūsu dienām – lietas, kuru nederību un nepiemērotību jebkura cilvēka individualitātei ir pierādījusi pieredze. Pēc zināma laika sprīža un uzkrātas pieredzes kādu morālu vai lietišķu patiesību var uzskatīt par pieņemtu; un ir vēlams neļaut paaudzei pēc paaudzes kāpt uz tā paša grābekļa, kurš ir bijis liktenīgs viņu priekštečiem.

Es pilnībā pieļauju, ka kaitējums, ko cilvēks nodara sev pašam, var nopietni ietekmēt viņa tuvākos gan ar to simpātijām, gan interesēm un – mazākā mērā – arī sabiedrību kopumā. Ja ar šāda veida rīcību persona sliecas pārkāpt kādu skaidru un tai uzticētu pienākumu citas personas vai personu priekšā, tad šāds gadījums nav uzskatāms par nodarījumu sev pašam un var tikt pakļauts morālam nopēlumam šā vārda tiešajā nozīmē. Piemēram, ja cilvēks savu pārmērību vai ekscentriskuma dēļ kļūst nespējīgs nomaksāt parādus vai, uzņēmis morālu atbildību ģimenē, šā paša iemesla dēļ nevar to

atbalstīt vai audzināt, viņš tiek pamatoti pelts un var tikt taisnīgi sodīts, taču sodīts par pienākuma nepildīšanu pret ģimeni vai kreditoru, nevis par paša izšķērdību. Ja resursi, kas būtu jāvelta šo pienākumu pildīšanai, būtu novirzīti visapdomīgākajām investīcijām, morālā vaina būtu tieši tāda pati. Džordžs Bārnvels nogalināja savu tēvoci, lai iegūtu naudu mīļākajai, taču, ja viņš to būtu darījis uzņēmuma nodibināšanai, viņš tieši tāpat būtu pakārts.³³ Tāpat bieži novērojamajā situācijā, kad vīrs, pieķēries kaitīgiem ieradumiem, nodara savai ģimenei bēdas, viņš ir pelnījis pārmetumu par savu cietsirdību vai nepateicību; taču to viņš būtu pelnījis arī par tādiem ieradumiem, kas paši par sevi nav postoši, bet var būt sāpinoši tiem, ar kuriem kopā viņš vada savu dzīvi vai kuru iztika personīgu saišu dēļ ir atkarīga no viņa. Ikviens, kas nespēj pienācīgi respektēt citu intereses un izjūtas, ja to neliek kāds nozīmīgāks pienākums vai attaisnojama paša labuma ievērošana, šās nespējas dēļ ir pakļauts morālam nosodījumam – taču ne tās cēloņa dēļ, kurš vienīgi attāli ar to saistīts. Tāpat, kad kāda persona ar savu tīri savtīgo rīcību padara sevi nespējīgu pildīt kādu noteiktu sabiedrības uzliktu pienākumu, tā ir vainojama sociālā pārkāpumā. Nevienu nevajadzētu sodīt vienkārši par dzērumu; taču zaldāts vai policists ir sodāms par atrašanos reibumā savu pienākumu izpildes laikā. Īsi sakot: jebkurā gadījumā, kad indivīdam vai sabiedrībai draud drošs kaitējums vai droša kaitējuma risks, šis gadījums ir izņemams no brīvības novada un ievietojams morāles vai likuma novadā.

Taču nejausi jeb, kā tos varētu dēvēt, konstruktīvi kaitējumi, ko persona nodara sabiedrībai ar rīcību, kura nedz pārkāpj kādu noteiktu pienākumu pret sabiedrību, nedz rada vērā ņemamu kaitējumu kādiem indivīdiem, izņemot viņu pašu, – šī neērtība sabiedrībai jāpiecieš lielāka labuma – cilvēka brīvības vārdā. Ja pieauguši cilvēki ir jāsoda tādēļ, ka tie nerūpējas paši par sevi, tad, pēc manām domām,

lai tas notiek viņu pašu labā, nevis nolūkā liegt tiem attīstīt savas spējas vai sniegt sabiedrībai tos labumus, uz kuru pieprasīšanas tiesībām sabiedrība nepretendē. Taču es nevaru piekrist tēzei, ka sabiedrībai nebūtu nekādu citu līdzekļu savu vājāko locekļu pacelšanai līdz vienkāršam racionālas uzvedības standarta līmenim, kā vien gaidīt, lai viņi izdarītu kaut ko iracionālu, un pēc tam viņus likumiski vai morāli sodītu. Sabiedrībai ir bijusi absolūta vara pār tiem visā viņu dzīves agrīnajā posmā; tās rīcībā bija viss bērnības un mazgadības periods, kura laikā tā varēja pārliecināties, vai var tos padarīt par spējīgiem uz racionālu dzīvi. Šodien dzīvojošā paaudze ir pavēlniece gan pār nākamo paaudžu audzināšanu, gan pār visiem tās apstākļiem. Patiesi, tā var padarīt šīs paaudzes pilnībā gudras un labas tieši tādēļ, ka pati ir tik nožēlojami nepilnīga labumā un gudrībā. Individuālos gadījumos šīs paaudzes labākie centieni ne vienmēr ir tie labākie; tomēr tā ir pilnībā spējīga nākamo paaudzi kopumā padarīt tikpat labu un pat nedaudz labāku, nekā viņa pati. Ja sabiedrība ievērojamu savu locekļu skaitu ir izaudzinājusi par bērniem, nespējīgiem racionāli apsvērt tālredzīgākus motīvus, tad par sekām tai jāvaino vienīgi pašai sevi. Šī sabiedrība ir bruņota ne vien ar izglītības spēku, bet arī ar ietekmi, kādu vispāratzīta viedokļa autoritāte vienmēr atstās uz prātiem, kuri maz spēj spriest paši; turklāt tai palīdz arī *dabiskie* sodi, kas nenovēršami skars tos, kuri izraisa savu paziņu nepatiku vai nicinājumu. Tādēļ lai sabiedrība neizliekas, ka tai papildus vēl ir vajadzīga vara dot komandas un pieprasīt pakļaušanos indivīdu personiskajās lietās, kuru izlemšana, saskaņā ar visām taisnīguma un saprāta prasībām, atstājama to ziņā, kurus skars lēmuma sekas. Turklāt nekas tā nediskreditē un negrauj labākos rīcības ietekmēšanas veidus, kā ķeršanās pie ļaunākajiem. Ja starp tiem, kurus cenšas piespiest uzvesties saprātīgi vai mēreni, būs cilvēki, veidoti no tā materiāla, no kura top spēcīgi un

neatkarīgi raksturi, tie nenovēršami sacelsies pret spaidiem. Neviens šāds cilvēks nekad nepieņems, ka citiem ir tiesības kontrolēt viņu un viņa dzīvi, it kā viņš ar to kaitētu šo citu interesēm. Turklāt par drosmes un enerģijas pazīmi visai ātri var sākt uzskatīt turēšanos pretī šādai uzurpētai autoritātei un dižmanīgu rīcību pilnīgi pretējā virzienā – līdzīgi brutalitātei, kura Čārlza II laikā sekoja puritāņu fanātiskajai morālajai neiecietībai. Attiecībā uz to, kas sacīts par nepieciešamību aizsargāt sabiedrību no ļauna vai vieglprātīga piemēra uzlūkošanas, jāteic, ka sliktam piemēram patiešām var būt postošas sekas – jo īpaši tad, kad kaitējums citiem ir saistīts ar nodarījuma nesodāmību. Taču mēs runājam par tādu rīcību, kura, nenodaļot kaitējumu citiem, varētu kaitēt pašam tās veicējam, un te nu es neredzu, kā tie, kas tam piekrīt, varētu noliegt, ka piemēram kopumā jābūt drīzāk noderīgam, nevis kaitīgam, jo, rādīdams aplamu rīcību, tas rādīs arī sāpīgās un deģenerējošās sekas, kurām, ja šāda uzvedība tiek pamatoti nopelta, ir jārodas visos vai vismaz vairumā gadījumos.

Taču spēcīgākais no visiem argumentiem pret sabiedrības iejaukšanos tīri personiskajā uzvedībā ir atziņa, ka tā iejaucas aplami un nevietā. Jautājumos par sociālo morāli, par pienākumiem pret citiem sabiedrības locekļiem publikas, tas ir, vairākuma viedoklim, kaut arī tas bieži ir aplams, vēl biežāk varētu būt taisnība, jo šādos jautājumos tas prasa vienīgi sekošanu savām interesēm, apsverot, kā tā vai cita rīcība, ja to atļautu, skartu viņus pašus. Taču vairākuma viedoklis, kuru ar likumu uzspiež mazākumam, visdrīzāk būtu aplams, vērtējot uz sevi attiecinātu rīcību, jo šajos gadījumos sabiedrības viedoklis labākajā gadījumā nozīmē dažu cilvēku uzskatus par to, kas citiem cilvēkiem būtu labs un ļauns. Dažos gadījumos tas nenozīmē pat to: sabiedrība pilnīgi vienaldzīgi atmet to cilvēku labumu vai ērtības, kurus tā nosoda, un ņem vērā tikai savas vēlmes. Daudzi par

kaitējumu sev sauc jebkuru rīcību, kas tiem nepatīk, un uzskata to par savu jūtu aizskārumu. Tā reliģisks fanātiķis, kad to apsūdz citu cilvēku reliģisko priekšstatu aizskaršanā, atcērt, ka citi aizskar viņa jūtas, uzstājīgi turēdamies pie sava nožēlojamā pielūgsmes veida vai ticības. Taču nepastāv nekāda līdzība starp cilvēka paša attieksmi pret savu viedokli un kāda cita izjūtām, kuru pirmā cilvēka turēšanās pie sava viedokļa aizvaino, – analogijas šeit nav vairāk kā starp zagļa vēlmi nolaupīt naudas maku un īpašnieka vēlmi to paturēt. Savukārt personas gaume tieši tikpat lielā mērā ir viņas pašas darīšana kā uzskati vai maks. Ikvienš var viegli iztēloties ideālu sabiedrību, kas visus neskaidros jautājumus atstāj pašu individu brīvības un izvēles ziņā un prasa vienīgi atturēties no tādas uzvedības, kuru vispārāzīta pieredze ir nosodījusi kā sliktu. Taču kur gan ir redzēta tāda sabiedrība, kas savu cenzūru šādi ierobežotu? Vai: kad sabiedrība ir apgrūtinājusi sevi ar vispārāzīto pieredzi? Iejaucoties privātajā rīcībā, tā reti domā par ko citu, kā vien par to, cik neģēlīga ir jebkura uzvedība vai pārliecība, kas atšķiras no viņējās; un deviņas desmitdaļas morālistu un spekulatīvo domātāju šo spriešanas standartu vāji maskētā veidā piedāvā cilvēcei kā reliģijas un filosofijas prasības. Tie māca, ka viss notiek pareizi, jo tas notiek pareizi, jo mēs uzskatām, ka tas tā ir. Tie liek mums meklēt mūsu prātos un sirdīs tādus uzvedības likumus, kas būtu saistoši mums pašiem un visiem pārējiem. Ko gan nabaga sabiedrība var citu darīt, kā vien ievērot šīs instrukcijas un savus personīgos priekšstatus par labu un ļaunu, ciktāl par tiem daudz maz pastāv vienprātība, padarīt obligātus visai pasaulei?

Ļaunums, par kuru šeit runāts, nepastāv vienīgi teorijā; tādēļ kāds varbūt gaida, ka es precīzāk norādīšu uz instancēm, kurās mūsu zemes mūsdienu sabiedrība ačgārnā veidā piešķir savām vēlmēm morāles likumu statusu. Es gan nerakstu eseju par pastāvošo morālo

priekšstatu izkropļojumiem. Tas ir pārlietu smags temats, lai to apspriestu garāmejojot un ar ilustratīviem līdzekļiem. Tomēr nepieciešami piemēri, lai parādītu, ka principam, kuru es aizstāvu, piemīt nopietns un praktisks saturs un ka es necenšos atvairīt iedomātus ļaunumus. Turklāt ļoti daudzos gadījumos nav grūti parādīt, ka tieksme paplašināt, ja tā var teikt, morālās pārvaldes robežas tiktāl, ka tās ielaužas pašā neapšaubāmākajā indivīda leģitīmās brīvības jomā, ir viena no visuniversālākajām cilvēku nosliecēm.

Pirmkārt, iedomāsimies nepatiku, kādu cilvēki izjūt tikai tāpēc, ka personas, kurām ir atšķirīga reliģiskā pārliecība, neievēro viņu reliģiskās ierāžas, jo īpaši viņu gavēņus. Pieminot diezgan triviālu piemēru, nekas no kristiešu ticības un reliģiskās prakses tā neuzkurina musulmaņu naidu, kā fakts, ka viņi ēd cūkgaļu. Nav daudz tāda, ko kristieši un eiropieši uzlūkotu ar tikpat lielu dabisku pretīgumu, kāds raksturīgs musulmaņu attieksmei pret šo izsalkuma remdināšanas veidu. Pirmkārt, tas ir noziegums pret viņu reliģiju. Tomēr šis apstāklis vien nekādā gadījumā neizskaidro nedz viņu riebuma veidu, nedz pakāpi, jo viņu reliģija aizliedz arī vīnu, un tā baudīšanu visi musulmaņi uzskata par nepareizu, taču ne par pretīgu. Turpretī viņu nepatika pret "netīrā dzīvnieka" miesu ir visai īpatna un atgādina instinktīvu antipātiju, kādu dziļi izjusta nešķīstības ideja liekas izraisām pat tajos cilvēkos, kuru personiskie ieradumi ne tuvu nav skrupulozi tīrīgi; ievērojams piemērs tam ir hinduistu reliģiskās nešķīstības priekšstati. Tagad iedomājieties, ka tautā, kuras vairākums būtu musulmaņi, visā zemē mēģinātu aizliegt cūkgaļas ēšanu. Musulmaņu zemēs tas nebūtu nekas jauns*. Vai šajā gadījumā tas

* Interesants ir Bombejas parsu gadījums. Kad šī strādīgā un uzņēmīgā cilts, persiešu ugunspielūdzēju pēcnācēji, kalifu dēļ bēgot no savas dzimtenes, nonāca Rietumindijā, hinduistu valdnieki tiem nodrošināja toleranci ar

būtu leģitīms sabiedriskās domas morālās autoritātes izmantojums, un, ja ne, tad kādēļ ne? Šai publikai minētā ieraža patiešām šķiet nekrietna. Viņi godprātīgi tic arī tam, ka to aizliedz un atzīst par pretīgu dievība. Aizliegumu nevarētu nosodīt kā reliģisku vajāšanu. Iespējams, savā sākotnē tas bija reliģisks, taču tā nav vajāšana reliģijas dēļ, jo nevienam viņa reliģija neliek ēst cūkgaļu. Vienīgais saprātīgais pamatojums šādas rīcības nosodījumam ir atziņa, ka sabiedrībai nav nekādu tiesību iejaukties cilvēku personiskajā gaumē un individuālās darīšanās.

Piemērs no mums tuvākas zemes: vairākums spāņu uzskata par ārkārtīgi nedievbijīgu, Augstāko būtni zaimojošu rīcību, ja kāds to pielūdz citādi, nevis Romas katoļu manierē, un Spānijā likumiski nav atļauta nekāda cita publiska pielūgšana. Visā Dienvidēiropā cilvēki precētus garīdzniekus uzskata ne vien par nereliģioziem, bet arī par netikumīgiem, nepieklājīgiem, rupjiem un atbaidošiem. Ko par šīm pilnīgi neviltotajām izjūtām un mēģinājumiem tās vērst pret nekatoliem domā protestanti? Taču, ja cilvēkiem ir tiesības iejaukties citam cita brīvībā jautājumos, kas neskar pārējo intereses, pēc kāda principa būtu iespējams izslēgt šos gadījumus? Kurš gan varētu vainot ļaudis, kas vēlas apspiest to, ko uzskata par apkaunojumu Dieva un cilvēku priekšā? Nav iespējams vēl stiprāks pamats aizliegt to, kas tiek uzskatīts par personisku amoralitāti, kāds ir cilvēkiem, kuri

noteikumu, ka tie atturēsies no govju gaļas ēšanas. Kad vēlāk šie reģioni nonāca musulmaņu iekarotāju pārziņā, viņi patsiem apsoltja turpināt ievērot iecietību – ar noteikumu, ka tie atturēsies no cūkgaļas. Tas, kas iesākumā bija pakļaušanās politiskajai autoritātei, kļuva par otro dabu, un pats līdz pat šai dienai atturas gan no liellopu, gan cūkas gaļas. Lai gan viņu reliģija to neprasa, ar laiku šī divkārsā atturēšanās ir kļuvusi par viņu cilts ieražu; un ieraža austrumos ir reliģija.

šīs prakses apspiež kā šķietamas zaimošanas izpausmes. Un, ja vien mēs nevēlamies pieņemt vajātāju loģiku un apgalvot, ka drīkstam vajāt citus tādēļ, ka taisnība ir mūsu pusē, un viņi mūs nedrīkst vajāt tādēļ, ka viņiem nav taisnība, mums ir jāpiesargās atbalstīt principu, kura piemērošanu pret sevi pašu mēs atzītu par milzīgu netaisnību.

Kaut arī neracionālā veidā, tomēr minētos piemērus varētu mēģināt noraidīt kā saistītus ar apstākļiem, kuri pie mums būtu pilnībā neiespējami. Šajā zemē sabiedriskā doma diez vai centīsies uzspiest atturēšanos no kādas gaļas, iejauksies Dieva pielūgsmes veidā vai cilvēku precēšanās un neprecēšanās jautājumā saskaņā ar viņu ticību un nosliecēm. Taču nākamais piemērs skars kādu iejaukšanos brīvības jomā, no kuras briesmām mēs nekādā ziņā neesam pasargāti. Visur, kur puritāņu rokās ir atradusies pietiekama vara, kā Jaunanglijā³⁴ vai Lielbritānijā republikas laikā³⁵, tie ar ievērojamiem panākumiem pūlējās iznīcināt visas publiskās un gandrīz visas privātās izpriecas – īpaši mūziku, dejas, kopīgas spēles vai jebkuru citu pulcēšanos izpriecu dēļ, kā arī teātri. Šai zemē joprojām ir daudz cilvēku, pēc kuru morāles un reliģijas izpratnes šāda atpūta ir nosodāma. Turklāt, tā kā šīs personas lielākoties pieder pie vidusšķiras, kas šobrīd karalistes sociālo un politisko apstākļu dēļ iegūst aizvien lielāku ietekmi, nebūt nav neiespējami, ka cilvēki ar šādiem uzskatiem kādudien var iegūt vairākumu parlamentā. Kā atlikušajai kopienas daļai patiks tas, ka viņu izklaides noteiks un regulēs striktu kalvinistu un metodistu reliģiskie un morālie priekšstati? Vai viņi pietiekami uzstājīgi nevēlēsies, lai šie uzmācīgi dievbijīgie sabiedrības locekļi nodarbotos paši ar savām daņšanās? Tieši to vajadzētu atgādināt jebkurai valdībai un publikai, kas pretendē uz to, ka neviens nedrīkst baudīt tādus priekus, ko viņi uzskata par nepareiziem. Taču, ja tiks atzīts šo pretenziju pamatprincips, neviens nevarēs

iebilst pret tā izmantojumu vairākuma jeb valstī noteicošo varas turētāju interesēs, un visiem cilvēkiem nāksies būt gataviem pieņemt kristīgās republikas ideju, kā to saprata agrīnie Jaunanglijas kolonisti – gadījumā, ja tamlīdzīgai reliģiskai pielūgsmei izdotos atgūt zaudēto ietekmi, kā tas bieži noticis ar reliģijām, kas uzskatītas par izzūdošām.

Iedomāsimies vēl kādu gadījumu, kurš, iespējams, būs vieglāk aptverams par iepriekš minēto. Modernajā pasaulē ir nepārprotami vērojama augoša nosliece sabiedrības demokrātiskas organizācijas virzienā – pat neatkarīgi no tautas gribā balstītu politisko institūciju veidošanās vai neveidošanās. Ir pierādīts, ka zemē, kur šī nosliece izpaužas vispilnīgāk, kur sabiedrība un pārvalde ir iekārtotas visdemokrātiskāk, proti, Amerikas Savienotajās Valstīs, vairākuma viedoklis, kam ir nepieņemams jebkurš par viņu pašu cerēto vai sasniedzamo ekstravagantāks vai dārgāks dzīvesveids, darbojas kā caurmērā efektīvs likums pret pārmērīgu greznību, un daudzās Savienības daļās cilvēkam ar lieliem ienākumiem ir patiešām grūti atrast to tērēšanas veidu, kas nesaceltu sabiedrisku nopēlumu. Lai gan šādi apgalvojumi, bez šaubām, ir pārspīlēti un nevar kalpot kā pilnīgs pastāvošo faktu attēlojums, tomēr aprakstītās attieksmes ir ne vien iedomājamas un iespējamas, bet arī visai ticams rezultāts demokrātiskas pārliecības kombinācijai ar priekšstatu, ka sabiedrībai ir veto tiesības jautājumā par veidu, kā indivīdi tērē savus ieņēmumus. Mēs nākotnē varam sagaidīt ievērojamu sociālistu ideju izplatību, un vairākuma acīs var likties nepiedienīgi turēt savā īpašumā vairāk mantas, kā vien pavisam nedaudz, vai arī gūt jebkādus ienākumus bez roku darba. Būtībā līdzīgi uzskati ir jau visai izplatīti amatnieku šķirā, apspiežot tos, kuri ir atkarīgi no šās šķiras viedokļa, proti, tās locekļus. Ir zināms, ka neprasmīgie strādnieki, kādu daudzās rūpniecības nozarēs strādājošo vidū ir vairākums, cieši

pieturas pie uzskata, ka neprasmīgiem strādniekiem būtu jāsaņem tādās pašas algas kā prasmīgajiem, un nevienam prasmīgākam vai izveicīgākam nebūtu – ar gabaldarbiem vai kā citādi – jāļauj pelnīt vairāk par tiem, kuriem šādu prasmju nav. Viņi izmanto morālu kontroli, kas reizēm pārvēršas fiziskā, lai kvalificēti strādnieki par deīgāku darbu nesaņemtu lielāku atlīdzību. Ja sabiedrībai patiesām ir teikšana privātos jautājumos, es nesaprotu, kādēļ šo ļauzu rīcība būtu aplama vai kādēļ konkrēta indivīda tuvākajai apkaimei varētu pārnest, ka tā pretendē uz indivīda uzvedības kontroli, tāpat kā sabiedrība kopumā kontrolē katru indivīdu.

Tomēr nav jāatsaucas uz izdomātiem piemēriem, – mūsu dienās tiek īstenota rupja privātās dzīves brīvības uzurpācija, un mūs apdraud vēl lielāka, turklāt tai ir labas izredzes uz veiksmi. Tiek arī proponēti viedokļi, kas aizstāv neierobežotas sabiedrības tiesības ne vien ar likumu aizliegt visu, ko tā uzskata par nepareizu, bet, lai nepieļautu par aplamām uzskatītas lietas, pat aizliegt daudzas no tām, kuru nevainīgumu tā pati atzīst.

Lai cīnītos pret žūpību, vienā angļu kolonijā un gandrīz pusē Amerikas Savienoto Valstu ir aizliegts izmantot raudzētus dzērienus jebkādos nolūkos, izņemot medicīniskus, – jo to pārdošanas aizliegums patiesībā ir lietošanas aizliegums, un tieši šāds ir tā nolūks. Un, kaut arī likuma reālā neizpildāmība piespiedusi vairākus to pieņēmumus štatus no tā atteikties (ieskaitot štatu, no kura likums ieguvis savu nosaukumu³⁶), šim mēģinājumam ar lielu degsmi seko daudzi ievērojami filantropi, kas aģitē par līdzīga likuma pieņemšanu mūsu valstī. Šim nolūkam izveidotā asociācija jeb “Alianse”, kā tā pati sevi dēvē, ir guvusi bēdīgu slavu sakarā ar korespondenci starp tās sekretāru un vienu no nedaudzajiem angļu sabiedrības cilvēkiem, kas domā, ka politiķa uzskatiem tomēr ir jābalstās princīpos.³⁷ Lorda Stenlija pienesums šai korespondencei stiprina to cilvēku cerības,

kuri apzinās, cik reti viņa publiskajās uzstāšanās reizēs apliecinātās kvalitātes sastopamas starp tiem, kas figurē politiskajā dzīvē. Alianses pārstāvis, kurš "dziļi noniecina katru principu, ko var izmantot fanātisma un vajāšanas attaisnošanai", cenšas parādīt "lielo un nepārvaramo robežu", kas šādus principus šķir no asociācijas principiem. "Visas lietas, kas skar domas, viedokļus, sirdsapziņu," viņš apgalvo, "atrodas ārpus likumdošanas sfēras; šajā sfērā ietilpst visi jautājumi, kas saistīti ar sociālu rīcību, ieradumiem, attiecībām – tie attiecināmi vienīgi uz to saprātīgo varu, ar kādu ir apveltīta pati valsts, nevis indivīds." Šeit nav pieminēta trešā kategorija, kas atšķiras no šīm abām, proti, tās darbības un ieradumi, kuri nav sociāli, bet individuāli – lai gan raudzētu dzērienu dzeršana pieder tieši pie tiem. Turpretī šādu dzērienu pārdošana ir tirdzniecība, un tirdzniecība ir sociāla rīcība. Taču aizskārums, par kuru ir jāsūdzas, attiecas nevis uz pārdevēju, bet gan uz pircēju un patērētāja brīvību, jo valsts tikpat labi varētu viņam aizliegt dzert vīnu, kā tā apzināti aizliedz to iegādāties. Sekretārs turpretī saka: "Es kā pilsonis vēlos izdot likumu ikreiz, kad cita cilvēka sociāla rīcība aizskar manas sociālās tiesības." Te ir šo sociālo tiesību definīcija: "Ja vispār kaut kas aizskar manas sociālās tiesības, tad to noteikti dara stipro dzērienu izplatīšana. Tā aizskar manas būtiskākās tiesības uz drošību, nepātraukti radot un stimulējot sociālas nekārtības. Tā aizskar manas vienlīdzīgās tiesības, gūstot peļņu no tā posta radīšanas, kura novēršanai man ir jāmaksā nodokļi. Tā aizskar manas tiesības uz brīvu morālu un intelektuālu attīstību, padarot bīstamu staigājamo ceļu, vājinot un demoralizējot sabiedrību, no kuras man ir tiesības sagaidīt savstarpēju izpalīdzību un saskarsmi." Nekas līdzīgs šādai "sociālo tiesību" teorijai līdz šim vēl nebija ticis skaidri noformulēts, nemaz nerunājot par apgalvojumu, ka katram indivīdam ir sociālas tiesības uz to, lai jebkurš cits indivīds jebkurā jomā rīkotos

atbilstošā veidā, un ikviens, kas kaut vai vismazākajā mērā to nedara, pārkāpj manas sociālās tiesības un ļauj man prasīt no valdības šās pārestības kompensāciju. Šāds šaušalīgs princips ir daudz bīstamāks par jebkuru atsevišķu iejaukšanos brīvības jomā, jo nav tāda brīvības pārkāpuma, ko tas neattaisnotu. Tas neatzīst tiesības uz jebkādu brīvību, izņemot varbūt vienīgi uz brīvību turēt savus uzskatus noslēpumā un nekad tos nevienam neatklāt. Saskaņā ar to, līdzko kāds izteic viedokli, kuru es uzskatu par kaitīgu, tas tūlīt pat pārkāpj "Alianses" man piešķirtās "sociālās tiesības". Šī mācība piedēvē visai cilvēcei savtīgu ieinteresētību citam cita morālajā, intelektuālajā un pat fiziskajā pilnībā, turklāt jebkurš pretendents to drīkst definēt pēc paša ieskatiem.

Otrs nozīmīgs nelegitīmas iejaukšanās piemērs indivīdam taisnīgi atvēlētajā brīvībā, kurš nav vairs vienīgi draudi, bet gan jau sen ir ieguvis uzvarošu ietekmi, ir brīvdienu likums. Nav šaubu, ka atturēšanās no ierastajām ikdienas nodarbēm vienā nedēļas dienā, cik tāl to atļauj dzīves nepieciešamība, ir augstākā mērā slavējams ieradums – kaut arī nevienam, izņemot jūdus, tas nav reliģiski obligāts. Un, tā kā šo paradumu nevar ievērot bez vispārējas saimniecisko šķiru piekrišanas un dažu cilvēku strādāšana var radīt šādu nepieciešamību arī citiem, ir pieļaujami un pareizi, ka likums ikvienam garantē šās ierāžas ievērošanu, attiecīgajā dienā liedzot veikt lielākas saimnieciskas darbības. Taču šis attaisnojums, ko pamato citu cilvēku tiesā ieinteresētība, lai paražu ievērotu katrs indivīds, nav attiecināms uz tām pašizvēlētajām nodarbēm, kurām cilvēks vēlas veltīt savu brīvo laiku, nedz arī uz likumiskiem izprieciem ierobežojumiem. Taisnība, ka dažu cilvēku izpriecās ir citu ikdienas darbs. Taču daudzus cilvēku bauda, nemaz nerunājot par lietderīgu atpūtu, ir tā vērtā, lai daži strādātu – ja vien viņu nodarbe ir brīvi izvēlēta un no tās var arī brīvi atteikties. Strādājošajiem ir pilnīga taisnība, ka

gadījumā, ja visi svētdienās strādātu, par septiņu dienu darbu maksātu sešu dienu algu. Taču, tā kā vairums darbvietu ir slēgtas, tad nelielā daļa, kam jāstrādā citu izpriecu labā, iegūst proporcionālu nopelnītā pieaugumu, un viņiem nav par katru cenu jādarbojas šajā jomā, ja tie dod priekšroku brīvam laikam, nevis peļņai. Tālāku risinājumu varētu meklēt, šīm cilvēku kategorijām ar ieražu iedibinot brīvdienu kādā citā nedēļas dienā. Tādējādi vienīgais iemesls izpriecu ierobežojumam svētdienās ir apgalvojums, ka tās ir nepieņemamas no reliģiskā viedokļa. Pret šo likumdošanas motīvu enerģiski jāprotestē. *Deorum injuriae Diis curae.*³⁸ Joprojām nav pierādīts, ka sabiedrībai vai kādam no tās vadoņiem ir dota visaugstākā pilnvara atriekt jebkuru šķietamu pārkāpumu pret Dieva visvarenību, ja tas vienlaikus nav pāridarījums mūsu līdzcilvēkiem. Iedomā, ka cilvēka pienākums prasa, lai kāds cits būtu reliģiozs, ir pamatā visām reliģiskajām vajāšanām, un, ja tam piekristu, līdz ar to attaisnotu šīs vajāšanas. Kaut arī kaislībām, kas sacēlas līdz ar nemitīgajiem mēģinājumiem aizliegt svētdienās ceļot pa dzelzceļu, līdz ar pretestību muzeju atvēršanai svētdienās un tamlīdzīgi, nav raksturīga agrāko vajātāju nežēlība, tomēr domāšanas ievirze ir viena un tā pati. Tā ir apņemšanās neciest, ka citi dara to, ko pieļauj viņu reliģija, – jo vajātāja reliģija to nepieļauj. Tā ir pārliecība, ka Dievs ne vien neieredz šā neticīgā rīcību, bet arī neatzīs mūs par bezvainīgiem, ja mēs viņu atstāsim mierā. Es nevaru atturēties, šiem cilvēka brīvības zemā vērtējuma piemēriem nepievienojis arī nepārprotamo vajāšanas leksiku, kas ielaužas šīs zemes presē, kad tā skar ievēribas cieniņo mormonisma fenomenu. Var daudz ko sacīt par negaidīto un pamācošo faktu, ka simtiem tūkstošu tic tā sauktajai jaunajai atklāsmei un tajā sakņotai reliģijai, acīm redzamas krāpšanas produktam, kuru nebalsta pat tās dibinātāja īpašo kvalitāšu *prestīžs*, un ka tā ir laidusi saknes sabiedrībā laikrakstu, dzelzceļa un elektriskā

telegrāfa laikmetā. Mēs gribētu tikai norādīt, ka šai reliģijai, tāpat kā citām, labākām reliģijām, ir savi mocekļi. Pravieti un pamatlicēju pūlis viņa mācības pēc nogalināja; citi viņa piekritēji zaudēja brīvību tās pašas beztiesiskās vardarbības dēļ; kā kopienu viņus vardarbīgi padzina no zemes, kurā tie bija uzauguši. Turklāt tagad, kad tie ir izdzīti vientuļā nostūrī tuksneša vidū, daudzi viņu zemē atklāti saka, ka būtu pareizi (kaut arī ne visai ērti) sūtīt ekspedīciju pret viņiem un ar spēku piespiest tos pakļauties citu cilvēku uzskatiem. Galvenais mormoņu doktrīnas nolikums, kurš rada antipātības un sagrauj ierastās reliģiskās tolerances saites, ir atbalsts poligāmijai. Lai gan tā ir atļauta musulmaņiem, hinduistiem un ķīniešiem, tā rada nermstošu naidu, ja to piekopj ļaudis, kas runā angļiski un sevi uzskata par sava veida kristiešiem. Neviens neizjūt tik dziļu nepatiku pret šo mormoņu institūciju kā es – gan citu iemeslu dēļ, gan tādēļ, ka šī institūcija ne vien nav balstīta brīvības principā, bet ir tiešs šā principa pārkāpums, kurš uzliek važas vienai kopienas daļai un atbrīvo otru daļu no pienākumiem pret pirmo. Tomēr ir jāatceras, ka šīs attiecības tajās iesaistītajām sievietēm, kuras varētu uzskatīt par cietušo pusi, ir brīvprātīgas tāpat kā jebkurā citā laulības institūcijas formā. Turklāt, lai cik tas arī liktos dīvaini, šīm attiecībām ir rodams skaidrojums sabiedrības kopīgajās idejās un ierāzās, kuras, likdamas sievietēm uzskatīt laulību par savu vienīgo vajadzību, ļauj saprast, ka daudzas sievietes labāk izvēlētos būt par vienu no vairākām sievām, nevis vispār nebūt sievai. No citām zemēm neprasa, lai tās šādas savienības atzītu vai kādu savu iedzīvotāju daļu atbrīvotu no likumiem mormoņu uzskatu dēļ. Taču, ja atkritēji ir pakļāvušies citu naidīgajām jūtām daudz lielākā mērā, nekā citi drīkstētu pamatoti prasīt, ja viņi ir pametuši zemes, kurās šīs doktrīnas bija nepieņemamas, apmetušies uz dzīvi attālā nostūrī un paši to padarījuši par cilvēkam apdzīvojamu, ir grūti saskatīt, kādi principi

varētu viņiem aizliegt tur dzīvot saskaņā ar pašu izvēlētiem likumiem – protams, ja vien tie nerīkojas agresīvi pret citām kopienām un visiem ar viņu ieražām neapmierinātajiem ļauj pilnu brīvību doties prom. Kāds zināmā mērā nopelniem bagāts rakstītājs nesēn lika mums priekšā, pēc viņa vārdiem, nevis krusta karu, bet gan *civilizēšanas karu*³⁹ pret šo poligāmo kopienu – lai darītu galu tam, ko viņš uzskata par regresīvu soli civilizācijas gaitā. Es esmu līdzīgās domās, tomēr neesmu pārliecināts, ka kādai kopienai ir tiesības piespiest otru būt civilizētai. Kamēr tie, kas cieš no nekrietnajiem likumiem, nesauc pēc citu kopienu palīdzības, es nedomāju, ka pilnīgi neiesaistītām personām vajadzētu iejaukties un prasīt, lai tiktu darīts gals kārtībai, ar kuru visas ieinteresētās puses liekas esam apmierinātas, – tikai tādēļ, ka tā šķiet šausminoša tūkstoš jūdžu attālumā dzīvojošiem cilvēkiem, kuriem gar to nav nekādas daļas. Viņi pēc vēlēšanās var sūtīt misionārus, kas sprediķotu pret šo kārtību; viņi var ar godīgiem līdzekļiem (pie kuriem nepieder pretējās puses mācītāju apklusināšana) pretoties tamlīdzīgu doktrīnu izplatībai viņu pašu ļaužu vidū. Ja civilizācija spēja pārvarēt barbarismu, kad tā varā bija visa pasaule, nav vajadzības par to baiļoties, ja nu vienīgi barbarismam pēc tā taisnīgas sakāves lemts atdzimt un uzvarēt civilizāciju. Civilizācijai, kas spētu šādi padoties ienaidniekam, jābūt tiktāl deģenerētai, ka nedz priesteriem, nedz skolotājiem, nedz kādam citam vairs nepiemīt spēja vai vēlēšanās par to iestāties. Ja tas tiešām ir tā, tad labāk būtu, ja šī civilizācija pēc iespējas ātrāk iznīktu. Tai, līdzīgi Rietumromas impērijai, ir lemts kļūt vienīgi vēl slīktākai un atdzimt tikai ar enerģisku barbaru pūlēm.

V IZMANTOJUMS

Šajās lappusēs aizstāvētajiem principiem ir jāklūst par pamatu detalizētai diskusijai, pirms to konsekventa izmantošana dažādās pārvaldes un morāles jomās var cerēt uz veiksmi. Daži manis piedāvātie novērojumi jautājumos par detaļām ir iecerēti principu ilustrācijai, nevis to atvedināšanai uz konsekvencēm. Es šeit sniedzu ne tik daudz pašu izmantojumu, cik izmantojuma paraugus, kuri var padarīt skaidrāku abu šajā esejā aizstāvēto principu nozīmi un robežas, kā arī palīdzēt spriestspējai šo principu līdzsvarošanā tajos gadījumos, kad kāda atsevišķa principa piemērošana konkrētajam gadījumam ir šaubīga.

Šie principi teic, pirmkārt, ka indivīdam par savu rīcību nav jāat-skaitās sabiedrībai, kamēr šī rīcība neskar nevienu citu personu, kā vien indivīdu pašu. Padomu došana, pamācības, pārliecināšana un citu cilvēku novēršanās, ja to uzskata par nepieciešamu paša indi-vīda labā, ir vienīgie līdzekļi, ar kuriem sabiedrība drīkst pamatoti paust savu nepatiku vai viņa rīcības nopelumu. Otrkārt, par tādu rīcību, kura ir kaitīga citu cilvēku interesēm, indivīds ir atbildīgs un var tikt pakļauts sociālam vai likumiskam sodam, ja sabiedrība ir pārliecināta, ka kāds no šiem soda veidiem ir nepieciešams tās aizsardzībai.

Vispirms, nebūtu jāiedomājas, – tādēļ, ka sabiedrības iejaukšanos spēj attaisnot vienīgi kaitējums citu cilvēku interesēm vai kaitējuma iespējamība, šāda iejaukšanās vienmēr būtu attaisnojama. Daudzos gadījumos indivīds leģitīma mērķa labad nepieciešami un tādēļ leģitīmi nodara citiem sāpes vai zaudējumu, vai atņem kādu labumu, uz kura iegūšanu tiem bija pamatotas cerības. Šādas individuālo interešu pretiltības bieži rodas no nepilnvērtīgām sociālām institūcijām, taču tās ir nenovēršamas, kamēr vien tādas pastāv, un dažas no tām būtu nenovēršamas arī jebkurās citās institūcijās. Ikkatrs, kam veicas kādā darbiniekam pārblīvētā profesijā vai eksāmena konkurencē, ikkatrs, kas pārspēj otru sacensībā par kādu lietu, kuru ir iekārojuši abi, gūst labumu no citu zaudējumiem, no viņu neveiksmīgās piepūles un vilšanās. Taču, saskaņā ar kopīgu pieņēmumu, cilvēces vispārējām interesēm nāk par labu tas, ka personas cenšas sasniegt savus mērķus, neņemot vērā šādas konsekvences. Citiem vārdiem, vīlušāmiem konkurentiem sabiedrība nedod tiesības uz imunitāti pret šādām ciešanām; tā jūtas aicināta iejaukties vienīgi tad, ja izmantotie veiksmes sasniegšanas līdzekļi ir pretrunā ar vispārējām interesēm – proti, krāpniecība, divkosība un vardarbība. Arī tirgošanās ir sociāla rīcība. Jebkurš, kas cenšas pārdot sabiedrībai jebkāda veida preces, veic darbību, kas skar citu personu un sabiedrības kopuma intereses, tādējādi viņa rīcība principā atrodas sabiedrības jurisdikcijas jomā. Tādēļ savulaik par valdības uzdevumu uzskatīja cenu noteikšanu un ražošanas procesu regulēšanu visos gadījumos, ko vērtēja par nozīmīgiem. Tomēr šodien, lai gan ne bez ilgas cīņas, ir atzīts, ka gan preču lētums, gan augsta kvalitāte veidojas, ļaujot ražotājiem un tirgotājiem pilnu brīvību – vienīgi nodrošinot arī pircējiem tādu pašu brīvību iepirkties kādā citā vietā. Tā ir tā sauktā “brīvā tirgus” mācība, kura balstās no šajā esejā aizstāvētā individuālās brīvības principa atšķirīgās (tiesa, ne mazāk

fundamentālās) atziņās. Ierobežojumi tirdzniecībai vai ražošanai tirdzniecības nolūkā patiešām ir aizliegumi, un jebkurš aizliegums *qua* aizliegums ir ļaunums. Taču šie aizliegumi skar vienīgi to uzvedības daļu, ko sabiedrībai ir ļauts ierobežot, un tie ir nepareizi vienīgi tādēļ, ka nedod vēlamos rezultātus. Tā kā individuālās brīvības princips neskar brīvā tirgus mācību, tam lielākoties nav nekāda sakara arī ar jautājumiem par šās mācības robežu ievērošanu – piemēram, cik liela sabiedrības kontrole ir pieļaujama krāpniecības vai viltojumu novēršanai, cik daudz sanitāro normu vai bīstamos darbos nodarbinātu strādnieku aizsardzības pasākumu būtu jāuzspiež darba devējiem. Šādi jautājumi skar brīvības apsvērumus vienīgi tiktāl, ciktāl cilvēku atstāšana viņu pašu ziņā *ceteris paribus*⁴⁰ vienmēr ir labāka par kontrolēšanu. Taču tas, ka ļaudis šādu mērķu dēļ var tikt kontrolēti, ir principā nenoliedzami. No otras puses, ir arī jautājumi par iejaukšanos tirdzniecībā, kuri pēc būtības ir brīvības jautājumi, kā jau pieminētais Menas likums, opija importa aizliegums Ķīnā vai dažādu indīgu vielu tirdzniecības ierobežojumi – īsi sakot, visi gadījumi, kuros iejaukšanās nolūks ir padarīt precī nepieejamu vai grūti pieejamu. Šādas iejaukšanās formas ir apšaubāmas kā aizskārums nevis ražotāja vai tirgotāja, bet gan pircēja brīvībai.

Viens no šiem gadījumiem, indīgu vielu pārdošana, liek uzdot citu jautājumu par tā saukto policijas funkciju robežām: ciktāl brīvību dīkst leģitīmi ierobežot nozieguma vai nelaimes gadījuma novēršanai? Viena no valdības neapstrīdamām funkcijām ir novērst noziegumu pirms tā izdarīšanas, kā arī pēc tam to atklāt un izdarītāju sodīt. Tomēr valdības preventīvo funkciju daudz ticamāk var izmantot brīvības apspiešanai nekā sodīšanas funkciju, jo diez vai ir kāda cilvēka leģitīmās rīcības brīvības daļa, ko nevar nodēvēt, turklāt arī pamatoti, par tās vai citas neģēlības veicinātāju. Protams, ja sabiedriskā vara vai pat privātpersona ierauga kādu, kurš nepārprotami

grasās izdarīt noziegumu, viņam nav pasīvi jānoraugās, kamēr noziegums ir izdarīts, viņš drīkst iejaukties, lai to novērstu. Ja indes nekad nepirktu citam nolūkam kā vienīgi slepkavībai, tad būtu pareizi to izgatavošanu un pārdošanu aizliegt. Taču tās var izmantot ne vien nevainīgos, bet pat derīgos nolūkos; un nav iespējams noteikt ierobežojumus vienā gadījumā, vienlaikus nedarot to otrā. Nav šaubu, ka sabiedriskās varas patiesais uzdevums ir aizsargāt pret nelaiemes gadījumiem. Ja pārvaldes darbinieks vai kāds cits redzētu, ka kāds vēlas šķērsot tiltu, par kura nedrošību ir labi zināms, un nebūtu pietiekami daudz laika, lai viņu brīdinātu par briesmām, tie drīkstētu viņu sagrābt un pagriezt atpakaļ, vienlaikus neiejaucoties viņa brīvībā, – jo brīvība nozīmē darīt to, ko indivīds vēlas, un viņš nevēlas iekrist upē. Tomēr tad, kad par gaidāmo nelaimi nav drošu zināšanu, bet pastāv vienīgi draudi, neviens cits, kā vien pati persona var spriest par to iemeslu svaru, kuru dēļ viņš sevi pakļauj riskam. Šajā gadījumā viņu (ja vien runa nav par bērnu, par neprātīgo vai par cilvēku, kurš atrodas tādā aizgrābtības vai dziļdomības stāvoklī, kas tam neļauj pilnībā izmantot savas spriešanas spējas), pēc manām domām, vajadzētu vienīgi brīdināt par briesmām, nevis vardarbīgi atturēt no sevis pakļaušanas tām. Šie paši apsvērumi tādus jautājumus kā indīgu vielu tirdzniecība ļautu mums izlemt, kurš no regulācijas veidiem nenonāk pretrunā ar principiem. Piemēram, tāds drošības līdzeklis kā vielai pievienota zīme ar norādi, kas brīdina par tās bīstamību, var tikt uzspiests bez brīvības pārkāpuma: pircējs nevar vēlēties nezināt, ka viņa iegādātā viela ir indīga. Taču prasība visos gadījumos uzrādīt medicīnas speciālista izziņu vielas iegādi leģitīmos nolūkos reizēm padarītu neiespējamu un vienmēr – dārgu. Pēc manām domām, vienīgais veids, kā bez liela pircēju brīvības ierobežojuma radīt šķēršļus nozieguma izdarīšanai, ir “iepriekšējie pierādījumi”, kā tos veiksmīgi nosaucis Bentems⁴¹. Šis nosacījums

jebkuram pazīstams līgumu slēgšanas gadījumos. Kad tiek slēgts līgums, likums ierastā un pareizā veidā prasa, lai tā spēkā stāšanās būtu saistīta ar zināmām formalitātēm – parakstiem, lieciniekiem un tamlīdzīgi, lai vēlāku nesaskaņu gadījumā būtu pieejami pierādījumi, ka līgums patiešām ir noslēgts un ka ar to saistītajos apstākļos nekas to nepadara likumiski nederīgu. Šādā veidā ir radīti būtiski šķēršļi viltotiem līgumiem vai līgumiem, kuri noslēgti tādos apstākļos, kas, ja kļūtu zināmi, padarītu tos nederīgus. Līdzīgi drošības pasākumi varētu būt saistīti ar tādu preču tirdzniecību, kas var noderēt par nozieguma instrumentiem. Piemēram, pārdevējam var uzdot par pienākumu reģistrēt precīzu pirkšanas laiku, pircēja vārdu un adresi, pārdotās preces īpašības un daudzumu, tāpat arī prasīt iegādes nolūku un reģistrēt saņemto atbildi. Ja nav runa par medicīnisku priekšrakstu, var būt nepieciešama trešās personas klātbūtne, kas liktu pircējam apdomāties – gadījumā, ja vēlāk rastos iemesli uzskatīt, ka prece lietota kriminālos nolūkos. Šādi noteikumi kopumā preces iegādei nebūtu ievērojams šķērslis, taču būtu tāds aplamam un vēlāk nepierādāmam tās izmantojumam.

Sabiedrības tiesības atvairīt noziegumus pret sevi ar priekšlaicīgiem drošības pasākumiem iekļauj uzskatāmus ierobežojumus maksimāli, ka tikai uz sevi attiecināmos pārkāpumos nedrīkst iejaukties, lai tos novērstu vai sodītu. Piemēram, piedzeršanās parasti nav pakļaujama likuma kontrolei, taču es uzskatu par pilnīgi leģitīmu noteikumu, ka cilvēks, kurš reiz sodīts par vardarbību pret citiem dzērumā, ir jāpakļauj īpašiem likumiskiem ierobežojumiem, attiecināmiem tieši uz viņu. Ja vēlāk viņš novērots dzērumā, viņam ir jāsaņem sods, un, ja viņš šajā stāvoklī izdarījis vēl kādu pārkāpumu, sodam par to jābūt bargākam. Personai, kurai dzēruma liek nodarīt kādam kaitējumu, jau pati piedzeršanās ir noziegums pret citiem. Tāpat arī dīkdienību, ja tā nav saistīta ar sabiedrības palīdzības saņemšanu vai līguma

laušanu, nevar pakļaut legālam sodam, nenonākot pie tirānijas. Taču, ja dīkdienības vai kāda cita novēršama iemesla pēc cilvēks nepilda savus likumiskos pienākumus pret citiem (piemēram, neuztur savus bērnus), likt viņam pildīt savus pienākumus ar piespiedu darbu, ja citi līdzekļi nav pieejami, nenozīmē tirāniju.

Jāuzsver: ir tādas darbības, kuras, ja tās tieši kaitē vienīgi pašam darbības veicējam, nebūtu aizliedzamas ar likumu, taču, ja tās izdara publiski, tas ir pārkāpums pret labām manierēm, tādējādi nonāk pret citiem nodarīto kaitējumu kategorijā un var tikt pamatoti aizliegts. Pie šās grupas pieder pārkāpumi pret pieklājību; pie tās nav nepieciešams kavēties, jo tā vienīgi netieši skar mūsu tēmu. Kā nekā, iebildumi pret publiskošanu daudzos gadījumos ir tieši tikpat spēcīgi, kaut arī pati rīcība nav nosodāma, nedz tiek par tādu uzskatīta.

Ir vēl kāds jautājums, uz kuru būtu rodama līdz šim izklāstītajiem principiem pieskanīga atbilde. Iedomāsimies gadījumu, kad kāda darbība tiek uzskatīta par nepiedienīgu, taču sabiedrība aiz cieņas pret brīvību nevēlas to novērst vai sodīt, jo radītais ļaunums skar vienīgi pašu darītāju. Vai par to, ko šis aģents ir brīvs darīt, visas citas personas ir vienlīdz brīvas dot padomus un viņu pamudināt? Šis jautājums ir saistīts ar grūtībām. Kad kāda persona aicina otru veikt to vai citu darbību, stingri ņemot, tā nav uz sevi pašu attiecināma rīcība. Dot padomus un kādu mudināt ir sociāla rīcība, tādēļ tai, līdzīgi pārējām citus skarošām rīcībām, ir jābūt pakļautai sociālai kontrolei. Taču, jautājumu nedaudz pārdomājot, pirmais iespaids izrādās kļūdainis. Izrādās, ka pat tad, ja attiecīgais gadījums pilnībā neietilpst indivīda brīvības noteiksmē, apsvērumi, kuros pamatots indivīda brīvības princips, tomēr ir šeit piemērojami. Ja ļaudis visās lietās, kas skar tikai viņus pašus, ir brīvi rīkoties pēc savas patikas un paši ar savu risku, tad viņiem jābūt tikpat brīviem arī konsultēties citam ar citu par darāmo, apmainīties viedokļiem, sniegt un

uzklausi ieteikumus. Par visu, ko ir atļauts darīt, ir jābūt ļautam arī dot padomus. Šis jautājums ir problemātisks vienīgi tad, ja padomdevējs no sava padoma gūst personīgu labumu, musināšanu uz sabiedrības un valsts nosodītu ļaunprātību padara par savu iztikas vai naudas pelnīšanas avotu. Tad patiešām parādās jauni sarežģījumi – proti, tādu personu slānis, kuru intereses ir pretējas sabiedrības labumam un kuru dzīvesveida pamatā ir pretošanās tam. Vai šeit būtu jāiejaucas vai ne? Piemēram, miesaskārība, tāpat kā azartspēļu spēlēšana, ir jāpiecieš, taču vai personai dodama brīvība būt par savedēju vai turēt spēļu namu? Šis gadījums pieder pie tiem, kas atrodas tieši uz abu principu robežas, un pirmajā mirklī nav skaidrs, uz kuru tas attiecas. Spēcīgi argumenti ir abās pusēs. No tolerances skatu punkta varētu teikt, ka kādas nodarbošanās pardašana par profesiju, par iztikas vai peļņas avotu nevar pardaņot noziedzīgu to, kas citādi būtu pieļaujams; ka jebkurai rīcībai ir jābūt vai nu konsekventi atļautai vai konsekventi aizliegtai; ka tad, ja mūsu līdz šim aizstāvētie principi ir patiesi, sabiedrībai kā sabiedrībai nav tiesību noteikt ierobežojumus lietās, kas attiecas vienīgi uz indivīdu, ka šeit nedrīkst darīt neko vairāk kā vienīgi atrunāt no tādas rīcības, un vienai personai ir jābūt tādām pašām tiesībām pierunāt, kā citai – atrunāt. Tam pretī varētu izvirzīt iebildumu: kaut arī sabiedrībai vai valstij nav tiesību apspiešanas un sodīšanas nolūkā autoritatīvi izlemt, ka tā vai cita vienīgi indivīda intereses skaroša rīcība ir laba vai ļauna, tās tomēr var pilnīgi pamatoti pieņemt, ka šo izdarību ļaunums vai labums ir vismaz diskutējams. Atzīstot to, tā nerīkosies aplami, aicinot aizliegt partejiskus uzmodinājumus, kuru paudēji nekādā gadījumā nevar būt neitrāli – to pusē ir tieša personīga ieinteresētība, ko valsts atzīst par aplamu, un viņi to sludina vienīgi personisku mērķu labad. Var apgalvot, ka nekādi labumi netiks zaudēti, iekārtojot tā, lai indivīdi savu gudro vai aplamo izvēli izdarītu

saskaņā ar paša padomu, neatkarīgi no tādu personu izveicības, kas vēlas stimulēt viņu noslieces savu savtīgo interešu pēc. Tādējādi (kāds varētu teikt), kaut arī nelikumīgu spēļu aizliegumi ir pilnībā nepamatoti un personām jābūt brīvām nodoties šīm spēlēm savās un citu cilvēku mājvietās vai vietā, kuru viņi paši pēc vienošanās iedibinājuši, ļaujot tur ierasties vienīgi saviem biedriem un viņu ciemiņiem, tomēr publiski pieejami spēļu nami nav pieļaujami. Ir taisnība, ka aizliegumi nekad nav efektīvi, un, lai arī kāds tirāniskas varas daudzums tiktu dots policijai, spēļu namus vienmēr varēs uzturēt ar citiem nosaukumiem. Tomēr tos varētu piespiest darboties ar zināmu noslēpumainības un mistikas piedevu, lai par tiem nezinātu neviens cits, kā vien tie, kuri šādus namus meklē, un neko citu sabiedrība arī nemaz nevēlas. Šiem argumentiem piemīt vērā ņemams spēks. Es neuzņemos izlemt, vai šie argumenti ir pietiekami, lai attaisnotu morālu anomāliju, kad tiek sodīts tikai līdzvainīgais, galvenajam vainīgajam ļaujot staigāt brīvam, kā tam arī esot jābūt; vai arī, ka sodīts ar naudas sodu vai ieslodzīts tiek savedējs, nevis pats miesaskāringais, spēļu nama saimnieks, nevis pats spēlmanis. Vēl jo mazāk līdzīgu iemeslu dēļ varētu iejaukties kopīgās pirkšanas un pārdošanas operācijās. Gandrīz jebkuru pērkamam un pārdodamam preci var lietot pārmērīgi, un pārdevējs ir finansiāli ieinteresēts šo pārmērību veicināt. Taču tas nekādi neļauj attaisnot, piemēram, Menas likumu, jo stipro dzērienu tirgotāji, kaut arī ieinteresēti to pārmērīgā lietošanā, ir vajadzīgi šo dzērienu leģitīmam izmantojumam. Tomēr šo tirgotāju vēlme veicināt nesātību ir patiesi ļaunums un dod tiesības valstij noteikt ierobežojumus un prasīt garantijas, kuras, ja nebūtu šādi pamatotas, būtu aizskārums leģitīmajai brīvībai.

Nākamais jautājums ir, vai valstij, atļaujot kādu rīcību, kuru tā uzskata par kaitīgu tās veicēja interesēm, vienlaikus vajadzētu netiešā

veidā viņu no tās atturēt, piemēram, vai tai vajadzētu padarīt piederšanās līdzekļus dārgākus, likt šķēršļus to iegādei, ierobežojot pārdošanas vietu skaitu. Šajā gadījumā, tāpat kā daudzos praktiskos jautājumos, ir jāizdara daudzi dažādi nošķīrumi. Reibinošu dzērienu aplikšana ar nodokli nolūkā padarīt to iegādi sarežģītāku ir līdzeklis, kurš no pilna aizlieguma atšķiras tikai pēc stingrības pakāpes un būtu attaisnojams vienīgi tad, ja būtu attaisnojams pats aizliegums. Jebkurš maksas paaugstinājums ir aizliegums tiem, kuru līdzekļi neļauj maksāt augsto cenu, savukārt tiem, kuri to tomēr dara, tādējādi uzlikts sods par savas specifiskās gaumes apmierināšanu. Viņu izvēle par labu kādai baudi un veids, kā viņi tērē savus ienākumus pēc tam, kad ir izpildījuši legālos un morālos pienākumus pret valsti un indivīdiem, ir vienīgi viņu pašu darīšana un atstājama pašu ziņā. Pirmajā mirklī šie apsvērumi noraida apreibinājumu īpašu aplikšanu ar nodokļiem valsts ienākumu gūšanai. Taču ir jāatceras, ka nodokļi ir pilnīgi neaizstājami, lai iegūtu līdzekļus, ka vairumā valstu ievērojama daļa nodokļu vienmēr ir netiešie nodokļi un valsts nevar iztikt bez nodevu uzlikšanas dažiem patēriņa priekšmetiem, kaut gan atsevišķas personas to uzskatīs par aizliegumu. Līdz ar to valsts pienākumos, uzliekot nodokļus, ietilpst apsvērumi, bez kādām precēm patērētāji var iztikt, un, *a fortiori*, tādu preču izvēle, kuru lietošana vairāk par pieticīgu daudzumu būtu nepārprotami kaitīga. Tātad nodokļu uzlikšana apreibinājumiem līdz robežai, kur tā veido vislielāko ienākošo nodevu apjomu (pieņemot, ka valstij ir vajadzīgas visas šādi iegūstamās nodevas), ir ne vien pieļaujama, bet pat vēlama.

Uz jautājumu par šo preču tirdzniecības padarīšanu par vairāk vai mazāk ekskluzīvu privilēģiju būtu sniedzamas atšķirīgas atbildes saskaņā ar nolūkiem, kurus pēc ieceres tādi ierobežojumi ļaus sasniegt. Jebkura publiska vieta prasa policejiskus ierobežojumus, un

jo īpaši vietas, kurās ļoti bieži mēdz izdarīt noziegumus pret sabiedrību. Tādēļ ir pieņemami šādas preces (vismaz lietošanai uz vietas) ļaut tirgot vienīgi personām, kuru piedienīga uzvedība ir pazīstama vai apstiprināta ar galvojumu; likt šādām vietām ievērot tādus atvēršanas un slēgšanas laikus, kādi nepieciešami publiskai novērošanai; tāpat atņemt atļaujas gadījumā, ja saimnieka pielāvības vai nespējas dēļ atkārtoti tiek traucēts miers vai arī iestādījums kļūst par tikšanās vietu sazvērniekiem, kas plāno un gatavo likumpārkāpumus. Nekādus citus ierobežojumus es principiālu apsvērumu dēļ neuzskatu par attaisnojamiem. Teiksim, alus un degvīna pārdošanu skaita ierobežošana, lai padarītu tās grūtāk pieejamas un mazinātu kārdinājumu, ne vien rada neērtības citiem to dažu dēļ, kuri šo iestādījumu izmantos pārmērīgi, bet ir piemērota tikai tādai sabiedrības attīstības pakāpei, kurā pret strādājošajiem izturas kā pret bērniem vai mežoniem, tos audzinot ar ierobežojumiem, lai vēlāk padarītu brīvības privilēģijas cienīgus. Nevienā brīvā valstī strādnieki netiek šādi pārvaldīti, un neviens, kurš pienācīgi novērtē brīvību, tam nepiekrītu, ja nu vienīgi visi mēģinājumi audzināt tos brīvībai un kā brīvus cilvēkus būtu izsmelti un būtu skaidri pierādīties, ka viņus var pārvaldīt vienīgi kā bērnus. Jau pati šīs alternatīvas nostādne rāda, cik absurdi jebkurā no aplūkotajiem gadījumiem ir atzīt vajadzību pēc šādiem centieniem. Vienīgi šās zemes institūciju daudzo pretrunu dēļ mūsu praksē tiek pieļautas lietas, kuras patiesībā pieder despotiskajai jeb tā sauktajai paternālistiskajai pārvaldes sistēmai, turpretī mūsu institūciju vispārējā brīvība aizliedz tik stingru kontroli, kura varētu spaidus padarīt par iedarbīgu morālas audzināšanas līdzekli.

Šās esejas sākuma daļā norādīts, ka indivīda brīvība jautājumos, kas skar vienīgi viņu pašu, paredz arī atbilstošu jebkuras cilvēku kopas brīvību ar savstarpēju piekrišanu kontrolēt jautājumus, kas skar

viņus pašus un neattiecas ne uz vienu citu kā vienīgi uz viņiem. Tas ir skaidrs, kamēr vien visu iesaistīto personu griba paliek nemainīga; savukārt, tā kā šī griba var mainīties, bieži rodas vajadzība, lai pat lietās, kuras skar tikai viņus pašus, tie uzņemtos savstarpējas saistības, un tad, kad viņi to dara, ir nepieciešams, lai tās tiktu ievērotas. Tomēr, šķiet, ikvienā zemē pastāv zināmi izņēmumi no šā vispārējā likuma. Cilvēkiem ne vien neliek turēties pie saistībām, kas aizskar trešās personas intereses, bet dažreiz par pietiekamu pamatu atbrīvošanai no saistībām atzīst to kaitīgumu viņiem pašiem. Piemēram, šajā un vairumā citu civilizēto zemju līgums, ar kuru kāds pārdotu pats sevi, tiktu uzskatīts par nesaistošu, tā pildīšanu neprasītu nedz likums, nedz sabiedriskā doma. Pamatojums šādam cilvēka varas ierobežošanai pār paša dzīvi ir acīm redzams, un šajā galējā gadījumā tas ir nepārprotami skaidrs. Iemesls neiejaukties kāda cilvēka patvaļīgās darbībās, ja nu vienīgi citu dēļ, ir respekts pret viņa brīvību. Brīvprātīga izvēle pierāda, ka tas, ko viņš izvēlas, ir viņam vēlams vai vismaz pieņemams, un vislabāk viņa interesēm tiek pakalpots, ļaujot cilvēkam pašam tām sekot. Taču, pārdodot sevi verdzībā, viņš atsakās no savas brīvības; pēc šās vienas darbības viņš noliedz jebkādu iespēju to izmantot nākotnē. Līdz ar to attiecībā pret sevi viņš iznīcina tieši to iemeslu, kurš attaisno viņa iespēju rīkoties pašam ar sevi. Viņš vairs nav brīvs, bet gan no šā mirkļa ir nonācis situācijā, kad viņa labā vairs nedarbojas pieņēmumi, kas ļautu viņam brīvprātīgi palikt šajā stāvoklī. Brīvības princips nevar pieprasīt, lai kādam tiktu dota brīvība nebūt brīvam. Brīvība neparedz atļauju atdot savu brīvību. Šie apsvērumi, kuru spēks ir tik skaidri redzams šajā konkrētajā gadījumā, ir izmantojami daudz plašākā lokā, tomēr itin visur tiem nosprauž robežas dzīves nepieciešamība, nepārtraukti prasot ne gluži atteikties no savas brīvības, bet gan piekrist tam vai citam tās ierobežojumam. Tomēr princips,

kurš prasa netraucētu rīcības brīvību visā, kas skar vienīgi pašus rīcības veicējus, prasa, lai tie, kuri saistījušies lietās, kas neskar trešās personas, spētu viens otru no šīm saistībām atbrīvot. Pat bez šādas brīvprātīgas atbrīvošanas visdrīzāk nav tādu kontraktu vai saistību, izņemot tās, kas skar naudu vai naudas vērtību, par kurām varētu teikt, ka tās nepieļauj pilnīgi nekādu atkāpšanās brīvību. Barons Vilhelms fon Humbolts manis jau citētajā brīnišķīgajā esejā raksta par savu pārliecību, ka saistībām, kuras skar personiskas attiecības vai pakalpojumus, nekad nevajadzētu būt legāli saistošām ārpus kāda noteikta laika perioda robežām un ka pašai galvenajai no šāda veida saistībām – laulībai, kurai piemīt vēl tā īpatnība, ka tās mērķis ir apdraudēts gadījumā, ja abu pušu jūtas nav ar to saskaņā, tās izbeigšanai nebūtu vajadzīgs nekas vairāk, kā vienas puses pausta vēlme to pārtraukt. Šis temats ir pārāk nozīmīgs un sarežģīts, lai par to diskutētu garāmejojot, un es tam pieskaršos vienīgi tik tāl, cik nepieciešams ilustrācijai. Ja barona Humbolta traktāta lakonisms un vispārīgais raksturs nebūtu līcis viņam apmierināties ar secinājumu izvirzīšanu bez premisu iztirzāšanas, viņš, bez šaubām, būtu atzinis, ka šo jautājumu nevar izšķirt ar tik vienkāršiem apsvērumiem, ar kādiem viņš aprobežojas. Kad kāda persona ar savu solījumu vai rīcību ir likusi otram personai paļauties uz noteikta veida rīcību arī turpmāk, otrs ar to saista noteiktas gaidas un aprēķinus un balsta šajos pieņēmumos kādu sava dzīves plāna daļu, tad pirmajai pret otru personu rodas morāli pienākumi. Iespējams, tie nav absolūti, taču nevar arī tikt ignorēti. Tāpat, ja attiecības starp divām līgumslēdzējām pusēm ir radījušas sekas citiem, tās novedušas trešo personu kādā īpašā situācijā vai, kā laulību gadījumā, pat radījušas trešās personas, abām līgumslēdzējām pusēm rodas pienākumi pret šīm trešajām personām, kuru izpildi vai vismaz izpildes veidu būtiski ietekmē abu sākotnējo līdžēju pušu attiecību turpinājums vai

pārtraukšana. Tas gan nenozīmē – ko es arī nepieļauju –, ka šie pienākumi būtu tik plaši, lai prasītu līguma noteikumu izpildi, neraugoties uz jebkuriem draudiem šajās attiecībās vairs neieinteresētās puses laimei, un pat tad, ja šiem pienākumiem nevajadzētu, kā to pieprasa fon Humbolts, radīt izmaiņas abu pušu *legārajā* brīvībā pārtraukt saistības (un es uzskatu, ka tiem nevajadzētu radīt *lielas* izmaiņas), tiem nepieciešami jārada lielas izmaiņas *morālajā* brīvībā. Jebkurai personai visi šie apstākļi ir jāņem vērā, pirms tā izšķiras par soli, kas tik nopietni varētu skart citu cilvēku intereses; un tad, ja viņš šīm interesēm nepiešķir pienācīgu nozīmi, viņš ir morāli atbildīgs par ļaunumu. Šīs pašsaprotamās piezīmes es piedāvāju, lai labāk ilustrētu vispārējo brīvības principu, nevis tādēļ, ka tās būtu vajadzīgas šim specifiskajam jautājumam, par kuru, gluži otrādi, parasti tiek diskutēts tā, it kā bērnu intereses būtu viss un pieaugušo personu – nekas.

Es jau tiku norādījis, ka vispārēju principu trūkuma dēļ brīvība bieži tiek piešķirta tur, kur tā būtu aiztaupāma, un liegta tur, kur tā būtu jāatvēr, un viens no gadījumiem, kad modernajā Eiropā brīvības apziņa ir visstiprākā, ir tāds, kurā tā, manuprāt, ir pilnīgi lieka. Katrai personai jābūt brīvai rīkoties pēc pašas patikas visā, kas attiecas uz viņu; taču tai nav jābūt brīvai rīkoties pēc pašas patikas, kad tā ko dara citu labā ar aizbildinājumu, ka cita darīšanas ir viņas pašas darīšanas. Valstij, kas respektē katra cilvēka brīvību viņa paša darīšanās, ir pienākums īstenot modru kontroli pār to, kā indivīds izmanto varu, kas tam ļauj rīkoties citu vārdā. Šis pienākums tiek gandrīz pilnībā ignorēts ģimenes attiecību jomā, kas, tieši ietekmēdamas cilvēku laimi, ir daudz svarīgākas par visiem pārējiem gadījumiem, kopā ņemtiem. Man nav daudz jāraksta par vīru bezmaz vai despotisko varu pār sievietēm, tāpēc ka šā ļaunuma pilnīgai novēršanai nav vajadzīgs nekas vairāk, kā piešķirt sievietēm tās pašas

tiesības un likumisku aizsardzību kā citām personām, kā arī tāpēc, ka šajā ziņā pastāvošās netaisnības aizstāvji neuzklausa brīvības aicinājumus, bet gan atklāti turpina uzdot sevi par varas nesējiem. Tieši pārprasta brīvība attiecībā uz bērniem rada reālu šķērslī valstij veikt savus pienākumus. Varētu iedomāties, ka bērni ir cilvēka daļa nevis literārā vai metaforiskā, bet gan burtiskā nozīmē – tik naidīgi sabiedriskā doma uztver likuma iejaukšanos absolūtajās un ekskluzīvajās kontroles tiesībās pār tiem. Tā ir vēl naidīgāka nekā pret gandrīz jebkuru iejaukšanos paša indivīda rīcības brīvībā: te nu redzams, ka vairums cilvēku brīvību vērtē daudz zemāk par varu. Iedomājieties, piemēram, izglītību. Vai tad tā nav gandrīz vai pašsaprotama aksioma, ka valstij ir jāpieprasa un jāuzspiež zināma līmeņa izglītība katram cilvēkam, kas piedzimis par tās pilsoni? Taču kurš gan nebaidās šo patiesību atzīt un apstiprināt? Diez vai kāds noliegs, ka viens no vecāku (vai, pēc šobrīd spēkā esošā likuma un ieradumiem, – tēva) vissvētākajiem pienākumiem, laižot cilvēku pasaulē, ir dot viņam izglītību, kura tam palīdzētu ieņemt savu vietu pasaulē attiecībās ar citiem un sevi pašu. Taču, kaut arī tas vienprātīgi tiek uzskatīts par tēva pienākumu, diez vai kāds šajā zemē labprāt uzklausa aicinājumus piespiest viņu to pildīt. Sabiedrība ne vien nepieprasa no viņa piepūli vai upuri sava bērna izglītībai, viņa ziņā ir atstāts – pieņemt to vai ne, kad izglītība tiek sniegta par velti! Joprojām nevalda izpratne, ka radīt bērnu, nedodot viņam godīgas izredzes ne vien sagādāt ēdienu savam ķermenim, bet arī apmācību un vingrināšanos prātam, ir morāls noziegums – gan pret nelaimīgo atvasi, gan pret sabiedrību, un, ja vecāki šo pienākumu nepilda, valstij ir jā rūpējas par tā izpildi uz vecāku rēķina, cik vien tas iespējams.

Tur, kur reiz būs noteikts vispārējās izglītības pienākums, beigsies domstarpības par to, ko valstij vajadzētu mācīt un kā tai vajadzētu

mācīt, kuras šobrīd padara šo jautājumu par dažādu sektu un partiju cīņas arēnu, un tādējādi laiks un darbspēks, ko varētu izlietot izglītošanai, tiek izniekots ķīviņos par izglītību. Ja valdība izlemtu pieprasīt labu izglītību ikvienam bērnam, tā pati varētu izvairīties no grūtībām, kuras tai radītu šīs izglītības sniegšana. Izglītības ieguves vietu un veidu tā varētu atstāt vecāku ziņā, aprobežojoties ar palīdzību skolas naudas nomaksāšanā nabadzīgāko šķiru bērniem un pilnībā uzņemoties skolas naudas nomaksu tiem, kuriem neviena cita apgādnieka nav. Saprātīgie iebildumi pret valsts izglītību neskar valstisku izglītības uzspiešanu, bet gan izglītības vadības tiešu nonākšanu valsts pārziņā, un tās ir pilnīgi atšķirīgas lietas. Kā jebkurš cits, arī es noliedzu, ka visai izglītībai vai ievērojamai tās daļai vajadzētu atrasties valsts rokās. Viss sacītais par individualitātes nozīmi, par viedokļu un rīcības veidu dažādību ir būtiski saistīts ar izglītības dažādību. Vispārēja valstiska izglītība ir izgudrojums, lai padarītu cilvēkus pilnīgi vienādus, un veidols, kāds tiem tiek piešķirts, ir tas, kurš patīk noteicošajai varai – vienalga, vai tas būtu monarhs, priesteri, aristokrātija vai cilvēku dzimuma vairākums. Proporcionāli savai veiksmei un efektivitātei tā iedibina despotismu pār prātu, dabiski novedot arī pie despotisma pār ķermeni. Ja valsts iedibinātai un kontrolētai izglītībai vispār vajadzētu pastāvēt, tad vienīgi kā vienam no daudziem konkurējošiem eksperimentiem, kuri tiek veikti kā piemērs un stimuls pārējo turēšanai noteiktā izcilības līmenī. Ja vien sabiedrība kopumā nav tik atpalikusi, ka tā nespētu vai nevēlētos pati uzturēt pienācīgas izglītības institūcijas, ja šo uzdevumu nepārņems valdība, tad valdība, izvēloties mazāko no diviem ļaunumiem, var pārņemt skolu un universitāšu organizēšanu, tāpat kā tā var iesaistīties akciju sabiedrībās, ja valstī nav privātu uzņēmumu, kas spētu īstenot lielus saimnieciskus darbus. Taču kopumā zemē, kurā pietiek cilvēku, kas spēj sniegt izglītību valdības pār-

raudzībā, šie paši cilvēki spētu un gribētu sniegt tikpat labu izglītību uz brīvprātības pamatiem, saņemot garantētu atlīdzību saskaņā ar obligātās izglītības likumu apvienojumā ar valsts palīdzību maksātspējīgajiem.

Veids, kā šo likumu īstenot, būtu publiski eksāmeni visiem bērniem, sākot jau no agrīna vecuma. Varētu noteikt vecumu, kad ikkatram bērnam ir jānokārto eksāmens, lai pārliecinātos par viņa (vai viņas) lasītprasmi. Ja izrādītos, ka bērns to nespēj, tēvu, kuram nebūtu kāda attaisnojoša iemesla, varētu sodīt ar saprātīgu naudas sodu, pēc vajadzības liekot viņam strādāt, un bērnu varētu mācīt skolā uz viņa rēķina. Reizi gadā eksaminācijai būtu jānotiek atkārtoti, pakāpeniski paplašinot priekšmetu loku un šādi padarot gandrīz vai obligātu noteikta zināšanu minimuma apguvi un, kas ir vēl nozīmīgāk, saglabāšanu. Ārpus šā minimuma būtu jānotiek brīvprātīgiem eksāmeniem visos priekšmetos, kuros tie, kas sasniegtu noteiktu zināšanu līmeni, varētu pretendēt uz sertifikātu. Lai novērstu pārmērīgu valsts ietekmi uz sabiedrisko domu ar šo ierīkojumu starpniecību, eksāmenā vajadzīgajām zināšanām (kuras pārsniegtu instrumentālās zināšanas, piemēram, valodas un to lietošanu) līdz pat augstākajam eksāmenu līmenim būtu jāaprobežojas vienīgi ar faktiem un pozitīvo zinātni. Eksaminētājiem reliģijas, politikas, kā arī citās diskutablās jomās būtu jāpievēršas nevis viedokļu patiesumam vai aplamībai, bet gan faktiem – tāds un tāds autors, skola vai baznīca pieturas pie tāda vai cita uzskata. Šādas sistēmas ietvaros augošā paaudze attiecībā uz visām diskutablajām patiesībām neatrastos sliktākā stāvoklī kā pašreizējā. Viņus, tāpat kā šodien, audzinātu vai nu garīdznieki, vai neticīgie, un valstij būtu jā rūpējas vienīgi par to, lai tie būtu kvalificēti garīdznieki vai kvalificēti neticīgie. Ja bērnu vecāki to izvēlētos, nekas tiem netraucētu apgūt reliģiju, tāpat kā tie apgūst citus priekšmetus. Visi valsts mēģinājumi savu pilsoņu uzskatus par

strīdīgiem jautājumiem ievirzīt noteiktā veidā ir ļaunums; vienlaikus var būt visai noderīgi pārliecināties un nodrošināties, ka personai ir pietiekamas zināšanas, lai tā spētu pati spriest par katru uzmanības vērtu tematu. Filosofijas studentam nāks par labu, ja tas spēs izturēt eksāmenu gan par Kantu, gan Loku, lai kuru no tiem viņš arī izvēlētos vai pat neizvēlētos nevienu, un nav nekādu saprātīgu iebildumu ateistu neeksaminēt kristietības pamatnostādnēs – ja vien no viņa neprasa, lai viņš apliecina savu ticību tām. Tomēr augstākajās zināšanu jomās, pēc manām domām, eksaminācijai jābūt pilnīgi brīvprātīgai. Ļaut valdībām iedomāta kvalifikācijas trūkuma dēļ aizliegt kādam strādāt noteiktā amatā, pat skolotāja amatā, nozīmē dot tām pārāk bīstamu varu, un es, līdzīgi kā Vilhelms fon Humbolts, uzskatu, ka grādi vai citi sociāli sertifikāti par zinātniskiem vai profesionāliem sasniegumiem būtu piešķirami ikvienam, kurš piesakās eksaminācijai un šo pārbaudījumu iztur, tomēr šādiem sertifikātiem nebūtu jādod nekādas citas priekšrocības iepretim sāncensiem, kā vien svars, kādu tiem piešķir sabiedriskā doma.

Ne tikai izglītībā sastopami gadījumi, kad pārprasti priekšstati par brīvību liedz atzīt vecāku morālos pienākumus un uzlikt tiem legālas saistības tur, kur ir stingrs pamatojums pirmajiem un daudzos gadījumos arī otrajām. Pats cilvēka radīšanas fakts ir viena no visatbildīgākajām rīcībām dzīvē. Uzņemties šo atbildību, dodot kādam dzīvību, kura var izrādīties gan lāsts, gan svētība, bet vienlaikus neno drošinot iespēju, ka radītajai būtnei būs vismaz vidusmēra izredzes sasniegt vēlamo dzīves līmeni, nozīmē izdarīt noziegumu pret šo būtni. Turklāt radīt bērnus, izņemot nelielu skaitu, valsti, kura ir pārapdzīvota vai var par tādu kļūt, šādi samazinot darba atalgojumu pieaugošās konkurences dēļ, ir nopietns pārkāpums pret tiem, kas dzīvo no sava darba peļņas. Likumi, kas daudzās Eiropas kontinenta zemēs aizliedz precēties, ja abas puses nevar uzrādīt līdzekļus

likumdevēja vai valdības locekļu iejaukšanos parastajos ražošanas procesos. Tomēr par šo tēmu ir pietiekami izteikušies politiekonomisti, un tā nav tieši saistīta ar šajā esejā aplūkotojām principiem. Otrs iebildums ir tuvāks mūsu tematam. Daudzos gadījumos indivīdi nespēj paveikt attiecīgo lietu tik labi kā valdības ierēdņi; tomēr ir vēlams, lai to darīti viņi, nevis valdība – tas ir viņu garīgās audzināšanas līdzeklis, veids, kā vingrināt viņu aktīvās spējas, vingrināt spriestspēju un sniegt tiem zināšanas par norisēm, kuras atstātas viņu ziņā. Šis ir galvenais, kaut arī ne vienīgais arguments par labu zvērināto tiesai (nepolitiskās lietās), brīvām un tautai pieejamām vietējām un municipālām institūcijām, saimnieciskai un filantropiskai darbībai brīvprātīgās asociācijās. Šie nav brīvības jautājumi un ir saistīti ar šo tematu vienīgi attāli – tie ir attīstības jautājumi. Pakāvēties pie šīm lietām kā tautas izglītības sastāvdaļas vajadzētu citā reizē: patiesībā šeit ir runa par īpašu pilsoņa audzināšanu, par brīvu cilvēku politiskās izglītības daļu, kas tos izceļ no personiskās un ģimenes savtīguma sfēras un pieradina pie kopīgo interešu izpratnes, kopīgo rūpju īstenošanas, tiem iedabājoties rīkoties sabiedrisku vai daļēji sabiedrisku motīvu vārdā un orientēt savu uzvedību pēc mērķiem, kas tos vieno, nevis izolē citu no cita. Bez šiem ieradumiem un spējām nevar izstrādāt vai aizsargāt brīvu satversmi, kā to pierāda politiskās brīvības pārejošais raksturs zemēs, kurās tā nav balstīta vietējās brīvībās. Tīri vietējo lietu kārtošanu pašpārvaldēs un lielo rūpniecības institūciju pārvaldīšanu ar brīvprātīgu finanšu līdzekļu piegādātāju apvienību palīdzību atbalsta priekšrocības, kuras šajā esejā aizstāvētas kā piederīgas indivīda attīstībai un rīcības veidu dažādībai. Valdības operācijas lielākoties ir visur vienādas. Turpretī indivīdus un brīvprātīgās asociācijas raksturo dažādi eksperimenti un neizmērojama pieredzes daudzveidība. Vienīgais, ko valstij būtu derīgi darīt, – veidot sevi kā no daudziem

mēģinājumiem radušās pieredzes centrālo deponitāriju un tās aktīvu izplatītāju. Tās funkcija ir ļaut katram eksperimentētājam gūt labumu arī no citu eksperimentiem – un nevis apspiest jebkurus citus eksperimentus, izņemot savējos.

Trešais un vispārliciecināmais arguments par labu valdības intervencu ierobežošanai ir nevajadzīgais tās spēka pieaugums. Jebkura funkcija, ko pievieno jau šobrīd valdības kompetencē esošajām, paplašina tās iespaidu uz ļaužu cerībām un bažām un sabiedrības aktīvo un ambiciozo daļu aizvien vairāk padara par parazitējošu uz valdības vai kādas partijas, kas cenšas kļūt par valdību, rēķina. Ja ceļi, dzelzceļi, bankas, apdrošināšanas kompānijas, lielās akciju sabiedrības, universitātes un sabiedriskās labdarības iestādes visas būtu valdības atzarojumi, ja turklāt municipālās korporācijas un vietējās padomes ar visām tām uzticētajām lietām kļūtu par centrālās administrācijas nodaļām, ja visu šo atšķirīgo uzņēmumu darbiniekus ieceltu un algotu valdība, no kuras būtu atkarīga viņu dzīves uzlabošana, tad nekāda preses brīvība un tautvaldības satversme likumdošanā nepadarītu šo vai kādu citu valsti brīvu pēc būtības, ne tikai vārda pēc. Ļaunums būs jo lielāks, jo efektīvāk un zinātniskāk būs konstruēta administratīvā mašīnērija – un jo prasmīgāk izvēlētas viskvalificētākās rokas un galvas, ar kurām to darbinās. Anglijā nesen tika izteikts priekšlikums valdības civildienesta darbiniekus izvēlēties ar sacensību eksāmenā, lai šīm darba vietām iegūtu visinteliģentākās un izglītotākās personas, kādas vien iespējams. Daudz ir sacīts par labu vai sliktu šim priekšlikumam. Visuzstājīgāk aizstāvēts oponentu arguments, ka pastāvīga valsts ierēdņa darbs neparedz pietiekami labas atlīdzības un ietekmes perspektīvas, lai piesaistītu spēcīgākos talantus, kuri vienmēr atradīs daudz vilinošāku karjeru brīvajās profesijās, kompānijās vai citās sabiedriskās iestādēs. Nebūtu brīnums, ja šo argumentu lietotu minētās tēzes

piekritēji – kā apstiprinājumu tās principiālajai sarežģītībai. Tādēļ ir visai dīvaini, ka to izsaka tēzes oponenti. Tas, ko izvirza kā iebildumu, patiesībā ir piedāvātās sistēmas drošības vārstulis. Ja visus kādas zemes augstākos talantus *patiešām varētu* piesaistīt pārvaldes darbam, tad šāds priekšlikums spētu radīt satraukumu. Ja tā sabiedrības darīšanu daļa, kas prasa organizētu saskaņu vai plašu un visaptverošu skatījumu, atrastos valdības rokās un valdības amatus it visur ieņemtu visspējīgākie cilvēki, tad visa zemes kultūra un inteliģence, izņemot tīri spekulatīvo, būtu koncentrēta daudzskaitlīgās birokrātijas rokās, uz kuru vienīgo pārējā sabiedrība raudzītos jebkurā gadījumā – lielais vairums nolūkā saņemt norādes un vadību visā, kas viņiem darāms, savukārt spējīgie un ambiciozie nolūkā personiski izvirzīties. Vienīgais ambīciju mērķis būtu iekļūt birokrātijas rindās, savukārt pēc tam – tās ietvaros pacelties augstāk. Šādā režīmā ne vien ārpusē palikusī publika praktiskas pieredzes dēļ būs pārāk nekvalificēta, lai kritizētu vai kontrolētu birokrātijas darbības veidu, bet pat tad, ja despotisku institūciju nejausi rezultāti vai demokrātisku institūciju dabiskie rezultāti pēkšņi ļautu izvirzīties vadītājam reformatoram, nekādu ar birokrātijas interesēm nesaskaņīgu reformu nevarētu veikt. Šāds bēdīgs stāvoklis pēc to domām, kuriem ir bijis pietiekami daudz iespēju novērot, valda Krievijas impērijā. Pats cars ir bezspēcīgs pret birokrātijas korpusu: viņš jebkuru no tiem var izsūtīt uz Sibīriju, taču nevar valdīt bez tiem vai pretēji viņu gribai. Attiecībā uz jebkuru viņa dekrētu tiem ir nerakstītas veto tiesības, kuras izpaužas kā atturēšanās no tā izpildes. Valstīs ar attīstītāku civilizāciju un dumpīgāku garu sabiedrība, pieradusi gaidīt, ka valsts viņu labā izdarīs visu vai ka viņiem pašiem nekas nav darāms, pirms valstij nav paprasīta atļauja un padoms, kā tas būtu darāms, dabiski uzskata valsti par visu nelaimju cēloni; un tad, kad ļaunums pārsniedz viņu pacietības robežas, tie saeļas pret

valdību un sarīko tā saukto revolūciju. Līdz ar to kāds cits ar vai bez leģitīmas nacionālas autoritātes ietraušas tronī, dod pavēles birokrātijai, un viss turpinās tāpat kā iepriekš. Birokrācija paliek nemainīga, un neviens nespēj ieņemt tās vietu. Pavisam atšķirīga aina vērojama to tautu dzīvē, kuras ir pieradušas pašas kārtot savas darīšanas. Francijā, kur liela daļa tautas ir kalpojusi armijā un daudziem ir vismaz rezerves virsnieka pakāpe, katrā dumpī atrodas dažas personas, kas ir kompetentas pārņemt vadību un improvizēti izveidot daudz maz ciešamu rīcības plānu. To, ko franči pieprot militārajās lietās, amerikāņi pārvalda jebkurā pilsoniskās dzīves jomā. Ja tie paliek bez valdības, jebkurš amerikāņu kopums ir spējīgs radīt improvizētu valdību un turpināt to vai citu sabiedrisku pasākumu ar pietiekamu inteliģences, kārtības un izlēmības devu. Šādi būtu jābūt katrai brīvai tautai; un jebkura tauta, kas to spēj, noteikti ir brīva; tā nekad neļaus sevi paverdzināt kādam cilvēkam vai cilvēku kopumam tikai tāpēc, ka tie sagrābuši un noturējuši centralizētās valdības grožus. Neviena birokrācija lai necer, ka tai izdosies piespiest šādu tautu darīt vai paciest jebko tādu, kas tai nepatīk. Taču tur, kur itin viss tiek darīts ar birokrātijas palīdzību, nevar paveikt neko, kam birokrācija pretojas. Šādu zemju satversmi veido nācijas pieredzes un praktisko spēju organizācija labi disciplinētā korpusā ar nolūku pārvaldīt pārējos; un, jo pilnīgāka ir šāda organizācija, jo labāk tai izdosies sev piesaistīt un izglītēt visspējīgākos cilvēkus no visiem sabiedrības slāņiem, jo pilnīgāki žņaugi ir uzlikti sabiedrībai, ieskaitot arī pašus birokrātijas locekļus. Valdītāji taču ir tādi paši savas organizācijas un disciplīnas vergi, kā pārvaldītie – valdītāju vergi. Ķīniešu mandarīns ir tāds pats despotisma instruments un radījums kā visniecīgākais zemnieks. Atsevišķs jezuīts ir sava ordeņa vergs līdz galējam pazemojumam, kaut arī pats ordenis pastāv savu locekļu kolektīvā spēka un ietekmes vārdā.

Tādēļ nevajadzētu aizmirst, ka visu zemes būtiskāko talantu iekļaušana valdošajā kopumā agri vai vēlu izrādīsies nāvējoša paša šā kopuma gaŗīgajai aktivitātei un progresā spējai. Apvienojies, kā tas ir šodien, sistēmā, kura, kā visas sistēmas, lielākoties nepieciešami darbojas pēc fiksētiem noteikumiem, šis valdošais kopums ir nepārtukti pakļauts kārdinājumam ieslgt laiskā rutīnā vai, gadījumā, ja laiku pa laiku tas tomēr pamet šo vāveres riteni, steigšus mesties nepārdomātā jauninājumā, kas iesāvies prātā kādam no korporācijas vadošajiem locekļiem, un vienīgais veids, kā šis radniecīgās, kaut gan šķietami pretējās tendences var kontrolēt, vienīgais stimuls, kurš šā kopuma spējas var noturēt augstā līmenī, ir līdzvērtīgi stipras kritikas iespēja no ārienes. Līdz ar to ir nepieciešami no valdības neatkarīgi līdzekļi šādu spēju veidošanai, attīstībai un pieredzes uzkrāšanai, kas vajadzīga, lai pareizi spriestu par lieliem saimnieciskiem jautājumiem. Ja mums būtu pastāvīgs prasmīgu un efektīvu funkcionāru kopums – kopums, kurš spētu ieplānot uzlabojumus un vēlētos tos īstenot, un ja mēs nevēlētos, lai mūsu birokrātija deģenerējas par pedantokrātiju, tad šim kopumam nevajadzētu aprīt visas tās nodarbes, kas veido un kultivē cilvēces pārvaldīšanai nepieciešamās spējas.

Noteikt punktu, kurā aizsākas cilvēka brīvībai un attīstībai bīstamie ļaunumi vai, precīzāk, kur tie gūst pārsvaru pār labumiem, ko sniedz kolektīva spēka lietošana sabiedrības atzītu valdnieku vadībā, lai novērstu tās labklājībai ceļā stāvošos šķēršļus; nodrošināt tik daudz centralizētās varas un saprāta sniegto priekšrocību, cik vien iespējams bez pārāk lielas vispārējās aktivitātes daļas novirzīšanas valdības kanālos – tas ir viens no pārvaldes mākslas visgrūtākajiem un sarežģītākajiem uzdevumiem. Tas lielā mērā ir jautājums par detaļām un liek paturēt prātā daudzus un atšķirīgus apsvērumus; šeit nav iespējams izvīrīt kādu absolūtu likumu. Tomēr es uzskatu, ka

praktisko likumu, kas sniedz drošību, prātā paturamo ideālu, standartu, pēc kura mērīt visus grūtību pārvarēšanai iecerētos pasākumus, var izteikt vārdos: lielākā varas izkļiedētība, kāda ir savienojama ar efektivitāti, taču vienlaikus lielākā iespējamā informācijas centralizācija un tās izplatīšana no centra. Tādējādi pilsētu pārvaldēs, līdzīgi kā Jaunanglijas pavalstīs, būtu vēlams sīks dalījums starp atsevišķām vietējo izvēlētām amatpersonām visos jautājumos, ko labāk neatstāt tieši ieinteresēto personu rokās. Taču līdzās tam katrā vietējās dzīves jomā būtu centralizēta pārraudzība, kas veidotu vispārējās valdības atzaru. Šī pārraudzības institūcija kā fokusā koncentrētu dažādu informāciju un pieredzi, kas iegūta no sabiedrisko lietu atzara darbības visās lokālajās pašpārvaldēs, kā arī no analogiskiem piemēriem ārzemēs un politikas zinātnes atziņām. Šai centrālajai iestādei ir jābūt tiesībām zināt visu, kas tiek darīts, un tās īpašais pienākums būtu vienā vietā iegūtās zināšanas padarīt pieejamas citiem. Šās iestādes padomam, pateicoties tās augstākajai pozīcijai un visaptverošajam vērojumam, noteikti piemītis liela autoritāte. Taču tās kā patstāvīgas institūcijas reālajai varai, pēc manām domām, ir jābūt ierobežotai, ļaujot tai vienīgi piespiest vietējās amatpersonas paklausīt to vadīšanai pieņemtajiem likumiem. Visās lietās, kuras neregulē vispārēji noteikumi, amatpersonām jāļauj rīkoties pēc pašu prāta, atbildot tikai savu vēlēšanu priekšā. Par noteikumu pārkāpšanu viņiem jābūt atbildīgiem likuma priekšā, un paši noteikumi ir jānosaka likumdevējam. Centrālajai izpildvarai ir vienīgi jāuzrauga to īstenošana un gadījumā, ja tie netiek pienācīgi īstenoti, atkarībā no lietas rakstura jāvērsas vai nu tiesā, lai piespiestu ievērot likumu, vai pie vēlētajiem, lai tie atlaistu funkcionārus, kuri nerīkojas saskaņā ar likuma garu. Vispārējos vilcienos šādas funkcijas īsteno Nabagu likuma padome, pārraugot Nabagu tarifa administratorus visā valstī.⁴² Lai cik lielā mērā Padome lietotu

savu varu ārpus šīm robežām, tas ir pareizi un nepieciešami, lai dziedētu dziļi iesakņojušos nolaidīgas pārvaldes ieradumus jautājumos, kas skar ne vien attiecīgo apvidu, bet visu kopienu. Nevienam apvidum nav tiesību nolaidības pēc padarīt sevi par midzeni nabadzībai, kas neizbēgami pāries arī uz citiem apvidiem un ietekmēs visas strādājošās kopienas morālo un fizisko stāvokli. Nabagu likuma padomei atvēlētās administratīvās piespiešanas un pakārtotās likumdošanas pilnvaras (kuras gan valdošās sabiedriskās domas dēļ tiek izmantotas visai skopi), būdamas pilnībā attaisnotas no svarīgu nacionālo interešu viedokļa, tomēr ir absolūti nepiemērotas lokālo interešu pārraudzībai. Tomēr centrālā informācijas un apmācības institūcija visiem apvidiem būtu vienlīdz vērtīga visās pārvaldes nozarēs. Valdības rīcība nevar būt pārspīlēta, ja tā nevis iejaucas, bet gan balsta un stimulē individuālās izpausmes un attīstību. Ļaunums sākas tajā mirklī, kad valdība nevis atraisa indivīdu un to apvienību aktivitāti un spējas, bet aizstāj tās ar savu aktivitāti; nevis informē, sniedz padomus un reizēm arī nosoda, bet liek indivīdiem darboties, važās kaltiem, vai arī stāvēt malā un pati paveic darāmo viņu vietā. Valsts vērtība ilgtermiņā ir to veidojošo indivīdu vērtība, un tā valsts, kura nav ieinteresēta viņu garīgā attīstībā un vismaz nelielu pārvaldes spēju apgūvē vai tamlīdzīgās lietās, kas detalizēti apgūstamas praksē, kura savus ļaudis padara par punduriem, lai tie būtu vēl paklausīgāki instrumenti tās rokās pat labdarīgu mērķu sasniegšanai, – šī valsts atskārtīs, ka ar sīkiem cilvēkiem nevar veikt diženus darbus un ka perfektā mašīna, kam upurēts pilnīgi viss, galu galā nederēs vairs nekam, jo būs pazaudēts dzīvīgais spēks, kuru tā ir izvēlējusies aizliegt, lai mašīna varētu darboties netraucēti.

TULKOTĀJA KOMENTĀRI

¹ Milla lietotais jēdziens "autoritāte" (*authority*) atkarībā no konteksta apzīmē vai nu politisko varu, vai autoritāti plašā nozīmē. Lai nošķirtu pirmo nozīmi no otrās, pirmā nozīme šeit tiek latviskota kā "politiskā autoritāte".

² Ar maģistrātiem (*Magistrates*) šeit tiek saprastas izpildvaras institūcijas plašā nozīmē.

³ Sekojot anglosakšu politiskās domas tradīcijai, Mills nāciju saprot politiskā, nevis etniskā nozīmē – kā valsts pilsoņu kopumu.

⁴ Te, protams, ir runa par ASV. Šeit un turpmāk, rakstot par amerikāņu demokrātiju, Mills nepārprotami pieskaņojas sava drauga un domubiedra Alekša de Tokvila (*Tocqueville*, 1806–1859) fundamentālajā darbā "Demokrātija Amerikā" (1835/40) veidotajam priekšstatam par šo valsti.

⁵ Teoloģiskais naids (lat. val.), t. i., naids, kuru rada reliģiskas atšķirības.

⁶ Akbars ("Lielais", 1542–1605) – tautas dots tituls Dželālam ed Dīnam Muhammedam, Indijas Mogulu imperatoram.

⁷ Kārlis Lielais (*Charlemagne*, 742/747–814) – franku karalis, karavadonis, Franku impērijas pamatlicējs. Līdzīgi Akbaram, Kārlis Lielais Millam simbolizē despotisku imperatoru, kuram piemīt arī vērā ņemamas morālas un kulturālas īpašības.

⁸ Šeit Mills apliecina savu atbalstu utilitārisma tradīcijai. Milla utilitārais liberālisms pamato cilvēka brīvību ar tās noderīgumu indivīdam pašam un sabiedrībai kopumā – nevis ar indivīda dabiskajām tiesībām un sabiedrisko līgumu, ko aizstāvēja agrākie liberāļi, kā Džons Loks, Imanuels Kants u.c.

⁹ Ar franču domātāju, sludinātāju un socioloģijas pamatlicēju Ogistu Kontu (*Comte*, 1798–1857), kurš savā "pozitīvajā filosofijā" aizstāv zinātniski

pamatotu un kolektīvistisku sabiedrības iekārtojumu, Mills izvērsti polemizē savā 1865. gadā izdotajā darbā "Ogists Konts un pozitīvisms".

¹⁰ "Valdnieki starp tiem, kas zina" (it. val.). Dante, "Dievišķā komēdija", Elle, 4. dziedājums. Oriģinālā Dante norāda uz Aristoteli vienskaitli "I maestro...".

¹¹ Marks Aurēlijs Antonīns Augusts (121–180) – Romas imperators un stoīku filozofs. Mills savas argumentācijas labā mazliet pārspilē Marka Aurēlija cilvēciskās kvalitātes. Sajūsma par Marku Aurēliju kā izcilu tikumisko īpašību un praktiskās politiskās gudrības apvienojumu Millam ir bijusi visai noturīga. Esejā "Par reliģijas lietderību" ("*Three Essays on Religion*", izd. *post human* 1874) Mills pat pielīdzina Marka Aurēlija darbu "Pašam sev" Kalna sprediķim.

¹² Semjuels Džonsons (*Johnson*, 1709–1784) – izcils angļu dzejnieks, esejists un literatūrkritiķis. Būdams konservatīvs anglikānis, viņš aizstāvēja uzskatu, ka ikvienai jaunai reliģiskai patiesībai ir jāapliecina savas tiesības pastāvēt ar mocekļu esamību. Tiem ir pašai dziedīgi jānostājas pret pastāvošajiem ieskatiem, kurus autoritātei ir tiesības uzspiest ar spaidiem un vardarbību.

¹³ Brešas Arnaldo (*Arnaldo da Brescia*, 1090–1155) – itāļu mūks, kurš aicināja Baznīcu atteikties no īpašumiem un par to tika pakārts.

¹⁴ Fra Dolčīno (*Fra Dolcino*, ap 1250–1307) – "apustuļu" sekta vadītājs, kurš pirmais pielīdzināja pāvestu Antikristam. Sodīts ar nāvi uz moku rata.

¹⁵ Džirolāmo Savonarola (*Savonarola*, 1452–1498) – mūks, sprediķotājs un politisks reformators, opozicionārs Mediči varai Florencē. Sodīts ar nāvi.

¹⁶ Albiģieši – manihejiski orientēta gnostīku sekta 12./13. gadsimtā, kura neatzina Jēzus ķermenisko realitāti. Ar tās apspiešanu 1208. gadā pāvests aizsāka Svētās Inkvizīcijas darbību.

¹⁷ Valdensi – 13. gadsimta sekta, kura kā pirmā aizstāvēja Reformācijai nozīmīgo tēzi par Bībeli kā vienīgo ticības autoritāti.

¹⁸ Lolardi – 14. gadsimta angļu sekta, kura Džona Viklifa (*Wycliff*, 1320–1384) vadībā arī aizstāvēja Bībeli kā vienīgo ticības avotu. Tika vajāta, taču turpināja pastāvēt līdz 16. gadsimtam.

¹⁹ Husīti – Jana Husa (*Hus*, ap 1370–1415), Viklifa ideju popularizētāja, reliģiska mocekļa un čehu nacionālā varoņa sekotāji.

²⁰ Uz žēlsirdību (lat. val.).

²¹ Flogistons – centrālais jēdziens aplamā dabaszinātniskā teorijā, kuras saknes meklējamas 17. gadsimtā. Šī teorija līdzās četriem seno grieķu postulē-

tajiem elementiem izvirzīja piekto, kuru satur degošas vielas (no šejienes nosaukums: *phlogios* (gr. val.) – degošs).

²² *Nisi prius* – pirms tam nekā (lat. val.). Angļu juristu apzīmējums tiesas procedūrai ar tiesneša un zvērināto piedalīšanos.

²³ *Socratici viri* (lat. val.) – sokratiskie vīri, t.i., Sokrata mācekļi.

²⁴ *Savant* – zinātnieks (fr. val.).

²⁵ Runa ir par Milla darba moto minēto Frīdriha Vilhelma Kristiāna fon Humbolta (*Humboldt*, 1767–1835), vācu ierēdņa, diplomāta un filosofa darbu “Valdības joma un pienākumi” (oriģinālā: “*Ideen zu einem Versuch, die Grenzen der Wirksamkeit des Staates zu bestimmen*”, 1791).

²⁶ Džons Nokss (*Knox*, 1514(?)–1572) – skotu reformators, kurš centās pārveidot Skotijas baznīcu saskaņā ar kalvinisma priekšrakstiem.

²⁷ Alkibiāds (ap 450–404 p.m.ē.) – atēniešu valstsvīrs, orators un karavadonis. Millam viņš simbolizē apdāvinātu, taču ļoti augstprātīgu un slavaskāru cilvēku – saskaņā ar literāro Alkibiāda veidolu, kāds tas parādās Platona dialogos “Dzīres”, “Protagors”, “Alkibiāds I” un “Alkibiāds II”.

²⁸ Perikls (“slavas ieskaitais”, ap 495–429 p.m.ē.) – izcils atēniešu valstsvīrs, kuram pateicoties Atēnas kļuva par noteicošo spēku Grieķijā un piedzīvoja t.s. Zelta laikmetu. Millam Perikls simbolizē izcīlu drosmes un morāles piemēru, harmonisku personisko un publisko tikumu attiecību paraugu.

²⁹ Pēc definīcijas (lat. val.).

³⁰ Mills atsaucas uz Tokvila darbu “Vecā kārtība un revolūcija” (1856), kurā autors asi vērsas pret valsts varas centralizācijas negatīvajām sekām.

³¹ Pleoneksija – jēdziens sengrieķu filosofijā (Platona un Aristoteļa darbos, arī Jaunajā Derībā u.c.), kurš apzīmē savtīgu mantkāri, patoloģisku alkatību, slīmīgu tieksmi “iegūt sev vairāk” uz citiem cilvēkiem piederošā rēķina.

³² Jēdzienu “policija” (*police*) Mills lieto plašākā nozīmē par šodien pieņemto. Līdzīgi kā G. V. F. Hēgeļa “Tiesību filosofijā”, arī šeit policija nozīmē visus sabiedriski veiktos pasākumus miera un kārtības nodrošināšanai – ieskaitot sabiedriskos darbus, nabadzības apkarošanu utt.

³³ Šeit Mills atsaucas uz Džordža Lilo (*Lillo*, 1693–1739) lugu “Londonas tirgonis jeb stāsts par Džordžu Bārnelu”.

³⁴ Jaunanglīja (*New England*) – reģions ASV ziemeļaustrumos, kurā ietilpst Konektikutas, Menas, Masačūsetsas, Ņūhempšīras, Rodailendas un Vermontas

štati. Tieši šeit 17. gs. sākumā apmetās no reliģiskajām vajāšanām Eiropā bēgošie protestanti, kuri vēlāk Jaunanglijā iedibināja reliģiskos principos balstītas vietējās pašpārvaldes.

³⁵ Mills šeit runā par 17. gadsimtā 11 gadus pastāvējušo Anglijas republiku (*Commonwealth*, 1649–1660), kad pēc katoļiem simpatizējošā Čārļa I sodīšanas ar nāvi vara nonāca puritāniski noskaņotā parlamenta vairākuma un tā vadītāja Olivera Kromvela rokās.

³⁶ T.i., Menas štatu, kurā alkoholisko dzērienu pārdošanas aizliegums tika pieņemts 1851. gadā.

³⁷ Edvards Henrijs Stenlijs (*Stanley*, 1826–1893), 15. Dārbi grāfs – britu valsts-vīrs. Neskatoties uz piederību konservatīvajai Toriju partijai, bija pazīstams ar saviem liberālajiem uzskatiem.

³⁸ Apvainojumi dieviem ir pašu dievu ziņā (lat. val.).

³⁹ Oriģinālā vārdu spēle: *crusade* (krusta karš) – *civilizade* (civilizācijas karš).

⁴⁰ Pārējiem noteikumiem esot vienādiem (lat. val.).

⁴¹ Džeremijs Bentems (*Bentham*, 1748–1832) – angļu jurists, filosofs un sociāls reformists. Bentema tiesību un morāles filosofijas principi ir atstājuši fundamentālu iespaidu ne tikai uz Milla uzskatiem, bet arī uz Lielbritānijas 19. gadsimta intelektuālo dzīvi kopumā. Sīkāk sk. pēcvārdu.

⁴² Nabagu likuma padome (*Poor Law Board*) tika iedibināta 1847. gadā, lai optimizētu nabadzības apkarošanu. Tās galvenā iezīme bija prasība pēc parlamenta deputātu līdzdalības šajā padomē un padomes atbildības parlamenta priekšā.

PĒCVĀRDS

Katram laikmetam ir savas vērtības, kuru šķietamā pašsaprotamība ļauj to piesaucējam balstīt savu sakāmo drošā un maz apšaubāmā pamatojumā. Ar vispāratzītām vērtībām strīdēties nav viegli, tādēļ to oponentiem visbiežāk nākas piedzīvot grūtas dienas. Noteiktos vēstures periodos Eiropā šāda vērtība ir piemītusi Dieva, dabas, prāta un citiem jēdzieniem. Mūsdienu rietumu demokrātijās šādu lomu bieži pilda indivīda brīvības jēdziens. Bez brīvības vārda šodien nav iedomājamas nedz diskusijas par ekonomisko iniciatīvu un patērēšanu, nedz izglītības un zinātnes perspektīvu aplūkojums, nedz strīdi par mūsdienīgu ģimenes un intīmās dzīves izpratni. Tādēļ ir likumsakarīgi, ka gandrīz pusotru gadsimtu pēc pirmizdevuma Latvijā beidzot dienas gaismu ierauga angļu filosofa un politikas teorētiķa Džona Stjuarta Milla (1806–1873) darbs “Par brīvību”. Šis Milla darbs pirmām kārtām pieder rietumu politikas teorijas klasikai, taču tā publikācija latviešu valodā var pretendēt arī uz praktisku nozīmi. Šis liberāli demokrātiskās domas pamatdokuments joprojām var kalpot par atgādinājumu, ka mūsdienīga demokrātija ietver ne tikai formāli funkcionējošas institūcijas, bet arī noteiktas vērtības un pasaules uzskatu, kura centrā atrodas indivīda brīvības, atbildības un politiskās pašnoteikšanās ideāli.

Politiskās un intelektuālās ietekmes ziņā ar Milla nelielo eseju var sacensties tikai viens viņa dzīves laikā tapis teksts – Kārļa Marksa un

Frīdriha Engelsa 1847. gada "Komunistiskās partijas manifests". Ir vērts pakavēties pie to salīdzinājuma. Abi darbi ir sarakstīti plašam lasītāju lokam un aicina lasītāju praksē realizēt noteiktus filosofiskus priekšstatus par sabiedrību. Abos tiek pausta nešaubīga ticība sabiedrības tikumiska progresa iespējai. Abos darbos to autori redz sevi ne tikai kā zinātniekus, bet arī kā reformatorus un pat praviņšus. Un visbeidzot: abi vēlas rast atbildi uz vienu jautājumu, kurš kļūva noteicošs rietumu pasaulei pēc Franču revolūcijas. Proti, kā varētu izveidot tādas sociālas un politiskas institūcijas, kas tikko brīvību ieguvušajiem indivīdiem neļautu padarīt sevi par aklām instrumentiem ekonomisku un politisku spēku rokās? Vācu dumpinieku atbilde ir skaistra: sabiedrībai ir jāatsakās no privātīpašuma, kas brīvības, brālības un vienlīdzības ideālus padara par bīstamu fikciju, par partejisku ideoloģiju, kura neļauj kapitālistiskās sabiedrības realitātē saskatīt atkarību, galēju egoismu un nežēlīgu ekspluatāciju. Angļa Džona Stjuarta Milla atbilde ir atšķirīga: pēc viņa domām, sabiedrības progresa virzītāja ir nevis strādnieku šķiras solidaritāte, bet gan atsevišķā indivīda brīvība, viņa izdoma un iniciatīva, kura ir jāasargā no sabiedrības despotijas – arī politiskā un ekonomiskā, taču vispirms šķietami maigākajā "sabiedriskās domas" tirānijas formā. Tas gan nenozīmē, ka šās brīvības izpausmes nav politiski jākontrolē – gluži pretēji, Mills krietni mazāk par Marksu uzticas cilvēku spontānai pašorganizācijai. Tomēr sabiedrībai, kas nerespektē indivīda brīvo izvēli, agri vai vēlu būs jāatsakās arī no citiem ekonomiska, kulturāla un zinātniska progresa sniegtajiem labumiem.

Atskatoties uz Latvijas vēsturi 20. gadsimtā, jāsecina, ka pirmais no minētajiem risinājumiem ir tajā atstājis dziļas pēdas. Latviešu politiskās mobilizācijas periodu 19. un 20. gadsimta mijas laikā iezīmē marksistisku ideju popularitāte, kura netieši veicina arī neatkarīgās Latvijas valsts tapšanu 1918. gadā. Turklāt pēc neilga laika šīs

valsts eksistenci uz piecdesmit gadiem pārtrauca režims, kurš, balstīdamies kropolīgā marksisma interpretācijā, bija fundamentāli anti-demokrātisks un antiliberāls. Šīs vēsturiskās attīstības dēļ nav pārsteidzoši, ka indivīda brīvības un pašnoteikšanās idejas Latvijā joprojām nav kļuvušas tik pašsaprotamas, kādas tās ir rietumu demokrātiskajā pasaulē. Dažādas kolektīvisma formas – šķiriskas, nacionālas, reliģiskas un citas – bieži nosaka politisko dzīvi un sabiedrības mentalitāti arī pēc neatkarības atjaunošanas, tādējādi konfrontējot valsts liberāli demokrātisko formu ar plaši izplatītu skepsi par indivīda brīvības nozīmi.

Liberālā indivīda brīvības ideja mūsdienās nav vienīgi sabiedrības mentalitātes jautājums. Diskusijai par tās pamatojumu, izpaušmēm un robežām brīvā sabiedrībā būtu jāklūst arī par intelektuālās kultūras elementu. Īpaša loma šeit ir klasiskiem brīvības tēmas iztīrījumiem politiskajā domā, un Džona Stjuarta Milla eseja varētu kalpot par aizsākumu konceptuālai diskusijai. Lai sniegtu lasītājam ieskatu šā darba plašākā vēsturiskā un teorētiskā kontekstā, es pēcvārdā pievērsīšos trim savstarpēji saistītām tēmām – (I) Džona Stjuarta Milla biogrāfijas galvenajām aprisēm, (II) viņa politiskās filosofijas kopējām aprisēm un (III) darba "Par brīvību" nostādnēm piesaistē to interpretācijai mūsdienu pētnieku darbos.

I

Rakstot par nozīmīgām pagātnes personībām, savādas konvencijas dēļ mūsdienu biogrāfi bieži cenšas radīt iespaidu, ka viņu varonis līdzās visām dīvainībām tomēr ir bijis "vienkāršs cilvēks" ar visiem saprotamām simpātijām, nosliecēm un fobijām. Šāda pieeja kopumā šķiet visai problemātiska. Taču nekur tā nebūtu tik aplama kā Džona Stjuarta Milla gadījumā. Mills nav nedz uzaudzis vienkāršā ģimenē, nedz saņēmis vienkāršu audzināšanu; viņš nav veidojis pēc

ierastiem principiem nedz savu karjeru, nedz personīgo un ģimenes dzīvi.

Milla tēvs Džeimss (1773–1836), kurš vismaz līdz divdesmit gadu vecumam bija arī jaunā filosofa lielākā autoritāte, darbojās kā profesionāls publicists, filozofs un publisks intelektuālis, kurš, būdams Džeremija Bentema (*Bentham*, 1748–1832) tuvs draugs, ap sevi pulcēja šā domātāja piekritējus. Tēva aizraušanās ar Bentemu jauno Millu ir ietekmējusi vairākos veidos. Pirmkārt, tēvs savu vecāko dēlu audzināja un izglītoja vienīgi mājās, saskaņā ar Bentema derīguma principā sakņotām nostādnēm – trīs gadu vecumā Džons Stjuarts sāk apgūt sengrieķu valodu un aritmētiku, divpadsmit gadu vecumā viņš jau nododas politekonomijas un filosofijas studijām. Vecākā Milla eksperimentālā izglītošanas metode deva viņa dēlam būtiskas priekšrocības savu laikabiedru vidū gan kompetences, gan prasmju ziņā. Ir jāņem vērā arī fakts, ka, veidojies pilnīgā tēva sniegtās izglītības ietekmē, Mills neapmeklēja nevienu no sava laika skolām vai universitātēm. Otrkārt, Millu ģimenes galvas piederība pie Bentema sekotāju pulciņa, kurš vēlāk iegūst “filosofisko radikāļu” un “utilitāristu” nosaukumu, ļāva jaunajam Millam jau agri iepazīties un iedraudzēties ar daudziem sava laika izcilākajiem prātiem. Pietiks pieminēt tikai ekonomikas zinātnes klasiķi Deividu Rikardo (*Ricardo*, 1772–1823) vai tiesību pozitīvisma pamatlicēju Džonu Ostinu (*Austin*, 1790–1859). Treškārt, Bentema utilitārisms kļuš par vienu no stūrakmeņiem arī Milla politiskajos un ētiskajos uzskatos. Tieši Bentems pirmais teorētiski izstrādā šodien jau pašsaprotamo ideju, ka valsts pamatuzdevums ir nevis politisko tiesību nodrošināšana, bet gan rūpes par sociālām interesēm, vispirms – par sabiedrības labklājību. Lai gan Džons Stjuarts Mills šo ideju būtiski papildina, tomēr tā ir un paliek fundamentāli nozīmīga viņa politiskajai domai.

Arī Milla publiskās dzīves sākums ir saistīts ar Bentema sekotāju loku. Jau pusaudža gados Mills pievienojas filosofisko radikāļu grupai, kura 1823. gadā sāk izdot žurnālu "*Westminster Review*". Šis žurnāls, kurā līdzās jaunajam Millam publicējas arī pats Bentems, Džeimss Mills un citi "bentemīti", pēc savas ievirzes ir demokrātisks un kritisks pret britu parlamentā dominējošo vīgu un toriju oligarhiju. Bentema uzskati žurnāla veidotājiem nozīmē daudz vairāk par zinātnisku doktrīnu. Tie iemieso jaunu pasaules uzskatu, kurš vēlas pārkārtot Anglijas aristokrātiski klerikālo iekārtu saskaņā ar racionāli pamatotiem vispārējā labuma principiem. Jaunie ļaudis ne vairās arī no atklātas valdošās varas izaicināšanas – 1822. gadā Millam pat nākas nosēdēt vienu nakti cietumā par kādu polemisku pamfletu dzimstības kontroles jautājumā. Mūža nogalē sarakstītajā autobiogrāfijā Mills gan ir samērā kritisks pret savu jaunības entuziasmu, norādot, ka zaļoksno propagandistu mēģinājumi imitēt 18. gadsimta franču *philosophes* esot bijuši visnotaļ virspusīgi.¹ Tomēr nav noliedzams, ka tie ir būtiski stimulējuši viņa intelektuālo izaugsmi. Te noteikti būtu pieminama Milla paša dibinātā Utilitāristu biedrība, kura izveidojās par aktīvu debašu klubu un pašizglītības centru.

Millam pieaugot, līdzās sabiedriskajām un intelektuālajām aktivitātēm aizvien nozīmīgāks kļūst jautājums par jaunā censonā dzīves praktisko pusi. Millu ģimene nav nedz aristokrātiska, nedz ļoti pārtikusi, tādēļ viņam ir jāmeklē kāds algots darbs. Tāds tiek atrasts koloniju pārvaldē, *East India Company* Londonas birojā. Mills 1823. gadā šeit iegūst ierēdņa vietu tiešā sava tēva padotībā un nostrādā iestādē veselus 35 gadus. Paralēli ierēdņa darbam Mills saraksta

¹ Mill J. S. *Autobiography*. With a preface by J. J. Coss. New York: Columbia University Press, 1960, 76. lpp.

vairākus fundamentālus traktātus loģikā, filosofijā un politekonomijā, no kuriem tādi kā “Loģikas sistēma” (1843) un “Politiskās ekonomijas principi” (1848) kļūst par klasiku uzreiz pēc to publicēšanas. Šajā laikā Mills darbojas arī kā publicists un redaktors, iepazīstinot angļu lasītāju ar citzemju domātāju darbiem – starp tiem arī ar Milla franču drauga Alekša de Tokvila (*Tocqueville*) spožo traktātu “Demokrātija Amerikā” (1835/1840). Šī produktivitāte liecina ne tikai par *India House* samērā brīvo darba režīmu, bet arī par to, ka Mills jaunākais no tēva ir mantojis spēju ļoti pedantiski un racionāli plānot savu laiku.

Kopš 1830. gada Milla dzīve nav iedomājama bez attiecībām ar Harietu Teilorī (*Taylor*), kuru Mills apprec 1851. gadā. Teilorī Mills uzskata par savu galveno iedvesmotāju, domubiedru un līdzstrādnieci, un viņas nāve 1858. gadā, par kuru vēsta arī esejas “Par brīvību” veltījums, iezīmē lūzumu filosofa dzīvē. Tiesa, šīs attiecības ir bijušas visai sarežģītas. Par Millu divus gadus jaunākā Teilore viņu tikšanās laikā jau bija precēta sieva ar diviem bērniem. Turklāt viņa nemaz negrasījās šķirt savu laulību ar Džonu Teiloru, kura nāve 1849. gadā ļāva Millam pēc gandrīz divdesmit gadu gaidīšanas beidzot salaulāties ar savu iecerēto. Teilors gan bija samērā liberālu uzskatu cilvēks un ļāva sievai regulāri būt kopā ar Millu. Nav pamata arī neticēt filosofa paša sacītajam, ka “mūsu izturēšanās tajos gados nedeva iemeslu citiem minējumiem, kā vien patiesībai, proti, ka mūsu attiecību pamatā tolaik bija tikai spēcīga pieķeršanās un intīma uzticība”.² Tomēr šādas attiecības raisīja neizpratni paša Milla ģimenē un draugu lokā, kuri apšaubīja ne tikai Džona veselo saprātu, bet arī viņa apjūsmotās draudzenes izcilos talantus un spējas. Šai

² Mill J. S. *Autobiography*. With a preface by J. J. Coss. New York: Columbia University Press, 1960, 161. lpp.

attieksmei bija nopietnas sekas. 1840. gadu vidū Mills gandrīz pilnībā sarāva saites ar savu ģimeni un pārstāja satikties ar vairumu seno draugu, pavadot visu no darba pienākumiem brīvo laiku divvientulībā ar mīļoto sievieti – un tā līdz pat viņas nāvei no tuberkulozes. Par šo “neiespējamo romānu” pētnieciskajā literatūrā ir izteikti dažādi minējumi, norādot gan uz Teilores tēla nepārprotamo idealizāciju Milla atmiņās, gan uz abu dīvainajām laulībām divus gadus pēc Teilora nāves, kuras aptumšoja juridiski konflikti abu mīlnieku starpā. Tomēr nav noliedzams, ka tajās “Par brīvību” epizodēs, kur Mills raksta par sabiedriskās domas tirāniju pār indivīdu, runā arī autora personiskā pieredze.

Pēc sievas nāves nu jau pensionētais Mills diezgan strauji atgriežas publiskajā dzīvē. Tieši šajā laikā iznāk viņa trīs populārākie darbi morāles un politikas filosofijā – “Par brīvību” (1859), “Pārdomas par pārstāvniecisko pārvaldi” (1861) un “Utilitārisms” (1863). Turklāt – Mills, kurš jau agrāk uzturēja ciešas attiecības ar Apvienotās Karalistes politiskajām aprindām, 1865. gadā beidzot pats piekrīt kandidēt parlamenta vēlēšanās un tiek ievēlēts Vestminsteras apgabalā. Tobrīd jau slavenā filosofa parlamentārā darbība ir samērā detalizēti aprakstīta viņa autobiogrāfijā. Mills šeit norāda, ka ir uzskatījis par savu pienākumu “iestāties par progresīvā liberālisma principiem tādu apmelojumu gadījumos, kuros lielais vairums progresīvo liberāļu deva priekšroku klusēšanai”³. Tomēr jāievēro, ka daži no deputāta Milla likumdošanas priekšlikumiem mūsdienu izpratnē nepavisam nav progresīvi un liberāli – piemēram, iestāšanās pret nāvessoda atcelšanu un indivīda tiesības garantējošās *Habeas Corpus* hartas attiecināšanu uz dumpīgo Īriju.

³ Mill J. S. *Autobiography*. With a preface by J. J. Coss. New York: Columbia University Press, 1960, 201. lpp.

Lai nu kā, nākamajās parlamenta vēlēšanās 1868. gadā Mills vairs netiek ievēlēts un kopā ar savu pameitu Helēnu Teilori pārceļas uz Aviņonu Francijā, kur apglabāta viņa sieva. 1869. gadā iznāk Milla un Helēnas Teilores kopīgi sarakstītais darbs "Sieviešu pakļaušana", kuram ir lemts kļūt par vienu no liberālā feminisma pamatdokumentiem. Mills nomirst 1873. gadā Aviņonā. Domātājs, kurš agrā jaunībā sadarbojās ar Bentemu, īsi pirms nāves, 1872. gadā, vēl paspēj kļūt par krusttēvu Apvienotās Karalistes bijušā premjerministra Džona Rasela (*Russell*) mazdēlam Bērtrandam, kuram vēlāk ir lemts kļūt par vienu no izcilākajiem 20. gadsimta britu filosofiem. Tādēļ nebūs pārspīlēti teikt, ka Milla personība tiešā veidā savieno apgaismības laikmetu ar mūsdienu pasauli un tās problēmām.

II

Lai gan mācību grāmatas izsenis Milla politikas teoriju pieskaita liberālisma tradīcijai, tomēr raksturot šā domātāja uzskatus kā "liberālus" nozīmē nepateikt par tiem gandrīz neko. Lieta tā, ka liberālisma definēšana vienmēr ir nozīmējusi mēģinājumu trāpīt kustīgā mērķī, un arī Mills te nespēs kalpot par etalonu. Tiesa, viņš patiešām iestājas par indivīda brīvības fundamentālo vērtību. Taču kā gan mūsdienu liberāļi vērtēs esejā "Par brīvību" pausto skepsi pret brīvo tirgu? Turklāt, vai nav pārsteidzīgi par liberālisma klasiķi uzskatīt domātāju, kurš jūsmoja par Tomasa Maltusa (*Malthus*) odiozo populācijas teoriju, tādēļ aicinādams aizliegt nabadzīgiem ļaudīm precēties un radīt bērnus? Tomēr šāda pieeja kopumā nav auglīga. Džons Stjuarts Mills vispirms bija nevis abstrakta "liberālisma" ideologs, bet gan sava laikmeta oriģināls politisks domātājs, kura politiskā doktrīna ir daudz plašāka un sarežģītāka par labskanīgiem saukļiem vai programmatiskām tēzēm.

Utilitārisma tradīcija, par kuras mantinieku jauno Millu uzskata gan viņa tēvs, gan pats tā pamatlicējs Bentems, sākotnēji nav bijusi filosofiska doktrīna. Drīzāk tā bija izvēsta koncepcija visaptverošai tiesību un parlamentārās likumdošanas reformai. Tās centrā atradās ideja par "lielāko labsajūtas daudzumu lielākajam cilvēku skaitam" kā racionālas likumdošanas un pārvaldes uzdevumu. Šī ideja, kuru Bentems aizstāvēja jau pirms Franču revolūcijas, 19. gadsimtā pakāpeniski iegūst vispāratzītu raksturu – ne velti Mišels Fuko tieši Bentema "panoptikum" vēlāk izvēlas par modernās disciplinārās varas simbolu.⁴ Taču savās sākotnēs utilitārisms tika konfrontēts ar jaunlaiku dabisko tiesību mācībām. Saskaņā ar šo tradīciju politiskās dzīves uzdevums ir aizsargāt iepriekš dotas indivīda tiesības (šodien mēs tās sauktu par cilvēktiesībām), kuras, piemēram, tiesības uz dzīvību, brīvību un īpašumu, ir racionāli pamatotas un nemainīgas. Arī utilitārisms centrā izvirza atsevišķo indivīdu – taču nevis tādēļ, ka tas no dabas būtu apveltīts ar tiesībām, bet gan tādēļ, ka ar likumu palīdzību ir iespējams vairot indivīdu labsajūtu vai nodarīt tiem sāpes. Likumu rakstīšanai un izpildīšanai tādēļ ir jāvadās nevis pēc abstraktām tiesībām, bet gan pēc to derīguma (*utility*) sabiedrībai. Neaizskaramība, brīvība un īpašums indivīdam ir nepieciešami tāpēc, ka tie ļauj viņam izvēlēties sev derīgāko dzīves veidu, nepakļaujoties kādai despotiskai varai. Valsts uzdevums ir ar saprātīgi izsvērtiem sodiem (t. i., ciešanām) vērsties pret darbībām, kuras neļauj sabiedrības locekļiem sasniegt augstāko iespējamo labsajūtas līmeni.

Runa šeit ir ne tik daudz par valsts varas radikālu samazināšanu, cik par tās tiesisku un racionālu kontroli. Utilitāristi vieni no pirmajiem

⁴ Fuko M. *Uzraudzīt un sodīt*. Tulk. I. Geile-Sīpolniece. Rīga: Omnia Mea, 177.–189. lpp.

aizstāv pilnībā tiesisku valsti, kura nepieļauj nekādas monarhiskas vai aristokrātiskas patvaļas privilēģijas, kādas atzina vēl Kants. Derīguma apsvērumu dēļ utilitārisms ir arī demokrātisks. Jau Bentems iestājas par ievērojamu vēlēšanu tiesību paplašināšanu – taču ne tādēļ, ka to prasītu kāds indivīda normatīvs statuss. Tas ir nepieciešams tādēļ, ka kādas grupas izslēgšana no likumdošanas procesa neļaus nonākt pie augstākā iespējamā sabiedriskās labsajūtas līmeņa, kuru veido visu atsevišķo indivīdu labsajūtas un ciešanu summas kalkulācija. Tieši šo pārliecību pauž Bentema slave-
nais *dictum*: “Everybody count for one, and nobody for more than one.”⁵

Šādas konspektīvā izklāstā ir utilitārisma galvenās nostādnes, kad diskusijā par tām iesaistās Džons Stjuarts Mills. Viņš turpina izstrādāt bentemītu utilitārismu, tiesa, to būtiski modificējot. Millu visa mūža garumā fascinē utilitāristiem raksturīgā liberālā pārliecība, ka par savu labumu un ļaunumu vislabākais spriedējs ir pats indivīds – nevis sabiedrības politiskās vai morālās autoritātes. Tāpat viņa darbos liela loma ir idejai par valsts varu kā spēku, kam ar saprātīgas pamudinājumu un sodu sistēmas palīdzību ir jāļauj indivīdam nonākt pie labsajūtas. Tomēr ne viss agrākajā utilitārisma Millam šķiet pieņemams. Vispirms tā ir orientācija uz labsajūtas kvantifikāciju, kura Bentemam kalpoja par pamatu kādas rīcības izvērtējumam. Arī Mills pilnībā piekrīt, ka labsajūta (*pleasure*) un ciešanas (*pain*) ir vienīgā kādas rīcības morālā statusa novērtējuma mēraukla. Taču labsajūta ir ne tikai daudzuma, bet arī kvalitātes jautājums. Mills piedāvā veidot īpašu labsajūtu hierarhiju, kuras zemākajā daļā at-
rastos “dzīvnieciskās”, t. i., ķermeniskās baudas, savukārt augšējā –

⁵ “Katrs cilvēks ir uzskatāms par vienu vienību, un neviens nav uzskatāms par kaut ko vairāk kā viena vienība” (angļu val.).

morālās un intelektuālās baudas, kurām vispusīgi attīstītas būtnes nepieciešami dos priekšroku: "Neviens inteligēnts cilvēks nepiekrītīs būt muļķis, neviena kompetenta persona nevēlēsies būt neziņoša, neviena iejūtīgs un tikumisks cilvēks negribēs būt savtīgs un nelietīgs, kaut arī kāds tos pārliecinātu, ka muļķis, nejēga vai nelietis ar savu dzīvi ir apmierinātāki par viņiem."⁶ Citiem vārdiem, ja Bentema utilitārisms orientējās uz pašam ciešanu un labpatikas izjūtām un to kalkulāciju, tad Mills pievēršas labsajūtas objektiem un iedala tos augstākos un zemākos – "Iliādas" lasīšana noteikti jāvērtē augstāk par kauliņu spēli. Lai gan Mills šo nošķirumu pamato šķietami empīriski, sakot, ka abas formas iepazīnušie cilvēki priekšroku vienmēr dod augstākajām labsajūtas formām, tomēr ir skaidrs, ka šādas hierarhijas izveides motivācija atrodas jau ārpus Hjūma, Bentema un Džeimsa Milla empīrisma robežām. Daži labpatikas avoti ir augstāki par citiem nepieciešami un apriori, un arī cilvēki ir iedalāmi nedaudzajos, kuri ir spējīgi uz "augstāko" veidu labsajūtu, un lielajā vairumā to, kuri aprobežojas ar "zemajām" baudām, jo nav iepazīnuši augstākās.

Pētnieciskajā literatūrā šī Milla nostādne visbiežāk tiek saistīta ar romantisma iespaidu, kurš bija svešs pirmajai utilitāristu paaudzei. Šādai interpretācijai pamatu dod Milla paša liecība par 20 gadu vecumā piedzīvoto intelektuālo krīzi, kuru pēc agrās jaunības entuziastiskā bentemisma pēkšņi rada viņa šaubas par abstraktā kopīgā labuma ideālu dzīvotspēju.⁷ No krīzes Mills atveseļojas, lasot Vērdsvertu, Kolridžu un Gēti. Šī romantisma literatūras ietekme turpina būt noteicoša arī vēlāk. Pietiek pievērst uzmanību darba "Par

⁶ Mill J. S. *Utilitarianism*. In: *Utilitarianism, Liberty, Representative Government*. London: J. M. Dent & Sons Ltd., 1.–64. lpp., 8. lpp.

⁷ Mill J. S. *Autobiography*, 93–97. lpp.

bīvēību” moto, kurš ņemts no Vilhelma fon Humbolta darba “Valdības joma un pienākumi”. Humbolts, būdams Gētes un Šillera draugs, savā 1792. gadā izdotajā darbā sludina īsti romantisku individuālismu, aizstāvot pret valsts varu indivīdu kā “skaisto dvēseli”, kurai ar savu oriģinalitāti un individuālo spontanitāti jāpaceļas pāri visam pasaulīgajam. Šī utilitāristiem visnotaļ svešā ideja Milla darbos kļūst par būtisku motīvu. Pašlaik, pēc Milla domām, izcilo individualitāšu gan ir ļoti maz iepretim nesaprātīgajai masai. Tomēr nākotnes labsajūtas kalkulācijā būtiska nozīme ir augstāko intelektuālo un morālo spēju sniegtajām izjūtām; tādēļ arī valsts uzdevums ir cilvēkus audzināt to izkopšanai. Kad Mills “Par bīvēību” III nodaļā raksta par individualitāti, viņš nebūt nedomā, ka šāda “individualitāte” būtu kurš katrs cilvēks – nebūt ne, sabiedrības vairumu veido potenciāli tirāniskā masa jeb “kolektīvā viduvējība”. Individualitāte raksturo izcilo personību minoritāti, kuras rokās ir cilvēces izglītošana un progress. Utilitārisma derīguma princips tādējādi tiek būtiski modificēts: par katra konkrētā labsajūtas veida relatīvo vērtību var spriest vienīgi tie, kuri pazīst “augstākā” veida morālās un intelektuālās baudas. Savukārt pārējiem sabiedrības locekļiem ir jādod iespēja kļūt par šādām individualitātēm, būtisku lomu atvēlot izglītībai un audzināšanai.

Viens no neatsveramiem šādas izglītības un audzināšanas instrumentiem ir politiskā līdzdalība – šī tēze tiek izvērsta Milla darbā “Pārdomas par pārstāvniecisko pārvaldi”. Līdzīgi daudziem modernās politikas teorētiķiem, Mills atsaucas uz rietumu politikas izpratnei fundamentāli nozīmīgo Atēnu un Romas demokrātijas pieredzi. Politiskās iekārtas, pēc Milla domām, ir izvērtējamas ne tikai pēc pārvaldes efektivitātes, bet arī pēc tā, cik lielā mērā tā vai cita iekārta veicina pilsoņu spēju attīstību vai degradāciju. Valdības uzdevums ir veicināt “kopienu veidojošo cilvēku tikumus un inteli-

ģenci"⁸, un šo nolūku nav iespējams īstenot bez plašas līdzdalības politikā. Milla galvenais pretinieks šajā jautājumā ir priekšstats par tā saukto apgaismoto despotu, kurš ir tik labi informēts un kompetents spriest par kopējo labumu, ka pilsoņi var dzīvot mierā un pārticībā arī bez balsstiesībām un pārstāvniecības. Šāds viedoklis sabiedrības progresa vārdā noraidāms: despotija neizbēgami rada pasivitāti, bezatbildību un vienaldzību pret kopīgām interesēm. Turpretī līdzdalības iespējas rosina aktivitāti un sociālu ieinteresētību, kuras vēlāk izpaužas arī ārpus politiskās dzīves robežām. Pilsoņu līdzdalībai ir jābūt nevis formālai, bet arī praktiski efektīvai – pretējā gadījumā: "No tā cieš ne tikai viņu inteliģence. Arī viņu morālās īpašības tiek tāpat nomāktas. Kad cilvēku rīcības joma tiek mākslīgi ierobežota, arī viņu jūtas tiek tāpat sašaurinātas un nožņaugtas. /../ Neļaujiet personai neko darīt savas zemes labā, un tā viņai kļūs vienaldzīga."⁹ Līdzās šai humānistiskajai līdzdalības ideāla aizstāvībai Mills pamato vēlēšanu tiesību paplašināšanu arī ar praktiskiem argumentiem. Jau Bentems norādīja, ka balsstiesību liegšana jebkurai iedzīvotāju grupai nepieciešami novedīs pie pārējo grupu iedzīvošanās uz šo izslēgto rēķina. Mills šo domu izvērs un radikalizē. Līdzdalības tiesības ir līdzeklis, lai aizstāvētu kādu grupu pret neataisnu sabiedrības attieksmi – tādēļ Mills iestājas arī par minoritāšu reprezentāciju un sievietu balsstiesībām. Lai cik labi iecerēti būtu sociālo reformu plāni, tie nekādi nevar atsvērt iespēju dzirdēt parlamentā pašus strādnieku pārstāvjus un tiem raksturīgo sabiedrības izpratni. Tas izpaužas arī Milla priekšstatos par sociālo jautājumu:

⁸ Mill J. S. Considerations on Representative Government. In: *Utilitarianism, Liberty, Representative Government*. London: J. M. Dent & Sons Ltd., 175.–394. lpp., 193. lpp.

⁹ *Turpat*, 204. lpp.

nav šaubu, ka strādnieki ir emancipējami, un sabiedrībai ir jāuzņemas atbildība par to. Tai ir jācinās pret degradējošo materiālo postu, ķermenisko un garīgo atpalcību, kuru radījusi industriālā revolūcija un neiegrozots kapitālisms. Tiktāl Mills ir tuvs sociālisma tradīcijai, un jebkura mūsdienu neolibērālisma "tirgus teoloģijas" atsaukšanās uz Millu ir aplama. Tomēr strādnieki nav emancipējami kā šķira, bet gan kā brīvi, racionāli un atbildīgi indivīdi, kuru autonomai izaugsmei ir jārada noteikti sociāli priekšnosacījumi, ieskaitot plašas vēlēšanu tiesības.

Mills neapšaubāmi ir demokrāts, lai gan viņa demokrātijas izpratne ne visos gadījumos atbilst mūsdienu priekšstatiem. Tā, piemēram, Mills aizstāv dažādu balsu sadalījumu starp pilsoņiem pēc to izglītības un nodarbošanās – tas ļautu kompetento un zinošo viedoklim iegūt lielāku svaru politikā, kā arī motivētu zemākos slāņus izglītoties. Ne mazāk interesanta ir arī Milla argumentācija par labu publiskai balsu nodošanai, nevis aizklātām vēlēšanām. Galu galā tieši aizklātais balsojums ļauj vēlētājiem vieglāk realizēt privātas vai šķiriskas intereses, kuras nonāk pretrunā ar kopīgo labumu. Balsojuma publiskums, pēc Milla domām, liktu vēlētājiem atbildīgāk izturēties pret savu pienākumu. Šīs mūsdienu demokrātijas izpratnei visai svešādās idejas nebūtu uzskatāmas par vienkāršu kuriozu. Tās konsekventi izriet no Milla liberālās demokrātijas izpratnes. Demokrātija ir iekārta, kurā pilsoņi darbojas politikā un nevienai sabiedrības grupai nav absolūtas varas pār pārējām. Taču tā nav stihiska ļaušanās pūļa iegribām – demokrātijas kritērijs Millam ir nevis tautas griba, bet gan tautas labums. Tas prasa organizēt pilsoņu līdzdalību tādējādi, lai būtu iespējama arī kārtība un disciplīna – tās ir absolūti nepieciešamas sabiedrības progresam. Labu ieskatu šajā jautājumā sniedz Milla vēlinais darbs "Ogists Konts un pozitīvisms" (1865). Asā Konta kritika esejas "Par brīvību" pirmajā nodaļā var

radīt maldīgu priekšstatu par Milla attieksmi pret šo autoru. Neraugoties uz kritiku, franču pozitīvisma klasiķis patiesībā viņam ir bijusi liela autoritāte – gan ar savu “triju stadiju” likumā ietvertu prasību pēc metafizisko zināšanu pārvarēšanas jaunajā pozitīvajā filosofijā, gan ar sabiedrības redzējumu. Mills, līdzīgi Kontam, ir sociālā konstruktīvisma aizstāvis: sabiedrība ir mašīna cilvēku kopdzīvei, un to ir iespējams racionāli iekārtot un plānot. Savukārt racionāla plānošana – pretēji 18. gadsimta apgaismotāju uzskatiem – nav iedomājama bez organizācijas un disciplīnas. Protams, Konta aizstāvētā individualitātes ierobežošana un centralizētās varas autoritāte Millam nav pieņemama – tā ignorē atsevišķā cilvēka spontanitāti un spriestspēju. Taču tas nebūt nenozīmē atšķirību abu autoru sākumpieņēmumos: pat tad, ja indivīda brīvība ir nozīmīgs resurss sabiedrības attīstībā, tas vēl nenozīmē, ka sabiedrībai nebūtu morāla pamata to kontrolēt. Gluži pretēji, Milla mērķis vienlīdz lielā mērā ir gan noņemt važas indivīda brīvībai, gan filosofiski pamatot tās ierobežošanu. Tas savukārt daudziem Milla lasītājiem joprojām liek vaicāt, ko īsti Milla gadījumā nozīmē liberālisms, tolerance un brīvības mīlestība.

III

Milla eseja “Par brīvību” ir viens no visvairāk lasītajiem darbiem visā politikas teorijas un ētikas vēsturē. Ar to Mills ir ieguvis “brīvības apustuļa” slavu, kurš formulē modernās pasaules pārliecību: “Indivīds ir suverēns pār sevi, pār savu ķermeni un garu.”¹⁰ Milla darbs kopš tā iznākšanas ir kalpojis par iedvesmas avotu daudziem indivīda brīvības aizstāvjiem un sociāliem reformatoriem. Vislielāko ievērību

¹⁰ Šī izdevuma 9. lpp.

ir izpelnījies brīvības jeb kaitējuma princips, kura aizstāvību Mills izvirza par esejas galveno uzdevumu: "Vienīgais nolūks, kura labā vara piemērojama kādam civilizētas kopienas loceklim pretēji viņa gribai, ir novērst kaitējumu citiem. Viņa paša labums, vienalga, fizisks vai morāls, tam nav pietiekams pamats."¹¹ Šis princips šķiet reizi par visām reizēm apliecinām indivīda autonomiju un spēju pašam lemt par savu dzīvi neatkarīgi no sabiedrības un valsts, kuras kopš 19. gadsimta aizvien vairāk un vairāk cenšas paplašināt savu ietekmi.

Protams, ka Mills nav pirmais indivīda autonomijas aizstāvis modernajā politiskajā domā – to enerģiski un daiļrunīgi aizstāvēja gan klasiski liberāļi, kā Džons Loks un Tomass Peins, gan anarhisti, kā Viljams Godvins un Maksis Štirners, gan daudzi citi brīvības mīļotāji. Tomēr Milla esejai jau iznākšanas laikā bija lemts kļūt par sava laika pazīstamāko brīvības tēmas iztirzājumu. Iemesli tam bija divējādi. Pirmkārt, darba iznākšanas laikā 1859. gadā Milla autoritāte angļu intelektuālajās aprindās bija tik liela, ka to var pielīdzināt Hēgeļa ietekmei Vācijā 19. gs. divdesmitajos gados vai pat Aristoteļa autoritātei Viduslaikos. Otrkārt, šis kompaktais darbs indivīda brīvības nozīmi aplūko nevis abstraktu ideālu vai dabisko tiesību gaismā, bet gan no cilvēka veselā saprāta viedokļa. Esejas detalizētā argumentācija rāda brīvības praktisko sociālo nozīmi, un, lai gan normatīvisms un patētika Millam nav pilnībā sveši, viņš tomēr runā par brīvību no tās faktisko rezultātu viedokļa.

Milla eseja ir pietiekami viegli uztverama arī filosofiski nesagatavotam lasītājam, tādēļ to īpaši skaidrot šeit nav vajadzīgs. Toties es centīšos sniegt īsu ieskatu diskusijās, kuras nodarbina Milla filosofijas pētniekus gan attiecībā uz pašu darbu "Par brīvību", gan attiecībā uz tā saikni ar citos Milla darbos paustajām atziņām. Šo diskusiju

¹¹ Šī izdevuma 18., 19. lpp.

centrā atrodas trīs jautājumi, kuri skar Milla brīvības doktrīnas kodolu. Tie ir: kaitējuma principa izpratne, vārda un diskusijas brīvība un individualitātes nozīme.

Kaitējuma princips. Kad Mills esejas ievadā apgalvo, ka viņa nolūks ir aizstāvēt "kādu visnotaļ vienkāršu principu", šajos vārdos gandrīz var saklausīt ironiju. Lieta tā, ka viņa slavenais kaitējuma princips patiesībā ir visnotaļ sarežģīts un dažādi interpretējams. Šis princips visu cilvēka rīcības jomu iedala divās grupās – "uz sevi pašu attiecinātajās" rīcībās un "sociālajās" rīcībās, kuras skar citus cilvēkus. Sabiedrībai, pēc Milla domām, ir ļauts kontrolēt vienīgi sociālo rīcību, savukārt uz sevi pašu attiecinātā rīcības sfēra ir atstājama indivīda ziņā. Ar abu sfēru nodalījumu saistītās problēmas pamanīja jau Milla laikabiedri: vai vispār pastāv tāda rīcība, kura nekādi neskartu citus sabiedrības locekļus? Galu galā cilvēks ir sabiedriska būtne, un ikkatra uz sevi attiecināta rīcība ir relevanta arī sociāli. Pat vienatnē pastaigājoties, es varu netīšām nobiedēt kādu nejausi sastaptu cilvēku. Citiem vārdiem, ir tikpat kā neiespējami atrast tādu netriviālu rīcību, kas vismaz potenciāli neskartu arī citus cilvēkus. Šis iebildums pret Milla kaitējuma principu ir izsenis kalpojījis, lai noraidītu esejā aizstāvēto ideju par sabiedrības ietekmes ierobežošanu, norādot uz sabiedrības organisko dabu un cilvēka fundamentālo iesaisti tajā. Tomēr šis iebildums ir balstīts pārpratumā: Mills neapgalvo, ka uz sevi attiecinātās rīcības nevar skart citus cilvēkus. Gluži pretēji, viņš nebūt nenoliedz, ka "Neviens cilvēks nav pilnībā izolēta būtne; nevienam nav iespējams visā nopietnībā vai pastāvīgi darīt kaut ko kaitīgu sev pašam tā, lai postījums neskartu vismaz tuvākos apkārtējos un bieži – daudz plašāku loku."¹² Tomēr ne visas indivīda rīcības, kuras pastarpināti skar citus

¹² Šī izdevuma 98. lpp.

cilvēkus, tādēļ būtu arī sociālas un sabiedrībai leģitīmi ierobežojamas. Nozīmīgu interpretāciju šeit sniedz Džons Rīss, kas norāda uz daudzajām vietām "Par brīvību" tekstā, kurās Mills runā par citu cilvēku interešu aizskaršanu.¹³ Sabiedrībai ir tiesības ierobežot indivīda brīvību nevis tad, ja viņa rīcība vienkārši aizskar citus (tas var notikt arī pavisam nejauši), bet gan vienīgi tad, ja tā kaitē citu cilvēku interesēm. Intereses, atšķirībā no vienkārša aizskāruma, ir sociāli atzītas pretenzijas. Iespējams, ka mani kaitina pretimnācēja pilngtais apģērbs; taču diez vai kāds atzīs, ka ar savu ģērbšanās manieri viņš ir pārkāpis manu interešu robežas. Vai, izmantojot Milla piemēru: ļoti iespējams, ka mana nodošanās izpriecām svētdienā aizskar kāda cilvēka reliģiskās jūtas. Taču tādēļ šis cilvēks nevar pretendēt, lai visi citi atbilstoši viņa priekšstatiem atzīst manu rīcību par savu sociālo interešu aizskārumu. Šis nošķirums ļauj Rīsam secināt, ka Milla teorija patiesībā paredz kaut ko līdzīgu indivīda tiesībām, kuras citu rīcība nedrīkst aizskart, – nevis atzīst jebkuru kaitējumu citiem par pamatu brīvības ierobežošanai. Tiesa, arī šeit jāpiebilst, ka ne visi Milla esejā "Par brīvību" lasāmie izteikumi balsta šādu interpretāciju. Tomēr šis lasījums demonstrē, ka Milla kaitējuma princips nebūt nav uzreiz noraidāms kā nepamatots.

Citi Milla pētnieki apšaubā interesēs balstītu kaitējuma principa izpratni. Galu galā, ja intereses ir atkarīgas no to atzīšanas sabiedrībā, tad Milla liberālais reformisms zaudē savu galveno uzdevumu – indivīda aizsardzību pret sabiedrības viedokli. Tādēļ citi autori, līdzīgi Rīsam atzīstot, ka noteikti uz sevi pašu attiecinātas rīcības veidi nepadara rīcību par sociālu arī tad, ja tā skar citus, tomēr izdara atšķirīgus secinājumus. Tā, piemēram, Ričards Volheims

¹³ Rees J. C. A Re-reading of Mill on Liberty. *Political Studies*, vol. 8, no. 2. 1960, 113.–129. lpp.

apgalvo, ka Mills nošķir tos kaitējumus citiem indivīdiem, kuri ir atkarīgi no šo indivīdu pārliecības, no tiem kaitējumiem, kuri tādi nav. Uz sevi pašu attiecinātās rīcības joma, pēc Volheima domām, ietver tās rīcības (ja tādas vispār pastāv), kuras neskar nevienu citu kā vien to veicēju, kā arī tās rīcības, kuras aizskar citus cilvēkus vienīgi tiktāl, cik viņi paši uzskata tās par pareizām vai nepareizām.¹⁴ Izmantojot Milla piemēru: musulmaņi gan jūtas aizskarti, ja kāds ēd cūkgaļu; tomēr cūkgaļas ēšana ir uzskatāma par uz sevi pašu attiecinātu rīcību, jo tās nosodījums ir balstīts vienīgi cilvēku reliģiskajos priekšstatos un vērtībās. Tādēļ sabiedrība nedrīkst šo rīcību ierobežot. Šī interpretācija ir pārliecinoša, jo tā akcentē Milla vēlmi iedibināt tādu liberāli neitrālu morāles izpratni, kas nebūtu atkarīga no dažādajiem pasaules uzskatiem un vērtību sistēmām. Tomēr arī tā nav bez savām problēmām – piemēram, “pārkāpumi pret pieklājību” gan balstās sabiedrības novērtējumā un tomēr, pēc Milla domām, pieder citiem nodarīto kaitējumu kategorijai. Milla kaitējuma principa interpretācijas nozīme tālu pārsniedz filozofijas vēstures pētniecības robežas. Mills ar šo principu ir vēlējis iedibināt noteiktas valsts varas robežas, tādēļ diskusijas par to joprojām norisinās arī visnotaļ praktiskos kontekstos. Kā nozīmīgs piemērs šeit var kalpot debates Volfendena komitejā par homoseksuāliem pārkāpumiem un prostitūciju.¹⁵ Šī komiteja savā gala

¹⁴ Wollheim R. John Stuart Mill and the Limits of State Action. *Social Research*, vol. 40, no. 3, Autumn 1978, 1.–30. lpp.

¹⁵ *Wolfenden Committee on Homosexual Offences and Prostitution* – 14 cilvēku komiteja, izveidota Lielbritānijā 1954. gadā, lai izvērtētu nepieciešamību turpināt atzīt homoseksuālismu un prostitūciju par krimināli sodāmām darbībām. Lorda Volfendena vadītās komisijas gala ziņojums (*Wolfenden Report*, 1957) aicina no šiem sodiem atteikties.

ziņojumā atsaucās uz Milla kaitējuma principu, lai teorētiski pamatotu tādas privātās morāles un amoralitātes sfēras pastāvēšanu, kura nav kontrolējama ar likumu un politiskiem līdzekļiem. Šajā indivīda brīvības jomā būtu jāietilpst arī tādām brīvprātīgā piekrišanā balstītām pieaugušu cilvēku attiecībām (piem., homoseksuālām attiecībām un brīvprātīgai prostitūcijai), kuras sabiedrības vairākumam šķiet amorālas. Tomēr šāds lasījums, pēc dažu Milla pētnieku domām, ir ne tikai vienkāršots, bet arī aplams. Tā, piemēram, Henrijs Makloskijs norāda, ka Milla teorija brīvību redz nesaraujamā sasaistē ar citiem mērķiem, kuri valstij ir jāveicina – tādiem kā indivīdu labsajūta, racionalitāte, pašpilnveide, kultūra, un to vārdā brīvība reizēm ir ierobežojama.¹⁶ Tas gan nenozīmē, ka valstij būtu tiešā veidā indivīdam jāuzspiež morāla uzvedība, tomēr tā var leģitīmi spert soļus netiešai privātās amoralitātes novēršanai. To skaidri apliecina esejas pēdējā nodaļa, kur Mills raksta gan par noteiktu pienākumu izpildes uzspiešanu (piem., vecākiem pret bērniem, starp laulātajiem u. c.), gan arī par iespējām valstiski apkarot organizētas azartspēles un prostitūciju.

Jautājums par valsts ietekmes robežām ieņem centrālu vietu mūsdienu Milla recepcijā, jo tieši no tā ir atkarīgas Milla teorijas attiecības ar šodienas liberālisma izpratni. Vairāki pētnieki cenšas aizstāvēt Milla liberālismu, norādot, ka "Par brīvību" uzdevums nebūt nav ierādīt valstij tās robežas, bet gan teorētiski pamatot indivīda brīvības aizsardzību pret dažādu veidu sociālu spiedienu – vispirms pret sabiedriskās domas spiedienu. Tā, piemēram, Alans Raiens norāda, ka Milla izpratnē valdība pēc savas būtības ir spaidi un indivīda brīvības ierobežošana, tādēļ tās uzdevumi ir citi, nevis brīvības

¹⁶ McCloskey H. J. Mill's Liberalism. *Philosophical Quarterly*, vol. 13, 1963, 143.–156. lpp.

veicināšana.¹⁷ Valsts darbība neizbēgami skars arī to cilvēka rīcības daļu, kura vispirms attiecas uz viņu pašu. Tomēr katrā konkrētā gadījumā ir jāizvērtē, vai šāda ierobežošana ir absolūti nepieciešama, nevis vienkārši jāpakļaujas vairākuma viedoklim par labo un ļauno. Tas savukārt no jauna ļauj ieraudzīt Millu kā pārliecinātu liberāli un indivīda pašnoteikšanās aizstāvi.

Vārda un diskusijas brīvība. Lai gan Mills nodaļu par domas un diskusijas brīvību piesaka kā sava vispārīgā brīvības (jeb kaitējuma) principa ilustrāciju, tomēr šī nodaļa pati par sevi pētnieku vidū ir raisījusi ne mazāku interesi kā vispārējā brīvības koncepcija. Vairāki Milla pētnieki ir apšaubījuši Milla pretenziju, ka diskusijas brīvība patiešām loģiski izriet no kaitējuma principa, apgalvojot, ka Mills attiecībā uz brīvu viedokļu paušanu atvēl indivīdam daudz vairāk brīvības nekā praktiskā rīcībā. Galu galā publiska viedokļu paušana diez vai vispār ir pieskaitāma "uz sevi attiecinātām rīcībām", turklāt šis konceptuāli nozīmīgais jēdziens nodaļā par domas un diskusijas brīvību nemaz neparādās. Šī nodaļa vispirms ietver klasisku aizstāvību brīvas, racionālas domu apmaiņas sociāli lietderīgajam potenciālam. Liedzot cilvēkiem brīvi apspriest visus interesējošos jautājumus, sabiedrība liedz sev attīstības un progresa iespējas. Mills šeit izvirza četrus argumentus par labu diskusijas brīvībai: pirmkārt, apspiestais viedoklis var izrādīties paties; otrkārt, viedoklis gan var izrādīties aplams, taču tā apspiešana liks turēties pie patiesā viedokļa kā pie aizsprieduma, bez izpratnes par tā pamatojumu; treškārt, pat tad, ja viedoklis ir aplams, tā apspiešana atņems pareizajam viedoklim dzīvinošo ietekmi uz cilvēku raksturu un izturēšanos; ceturtkārt, apspiestais viedoklis var izrādīties vienīgi daļēji aplams,

¹⁷ Ryan A. Mr. McCloskey on Mill's Liberalism. *Philosophical Quarterly*, vol. 14, 1964, 253.–260. lpp.

savukārt vispārpieņemtais – vienīgi daļēji paties, tādēļ pilnīga patiesības izziņa prasa iepazīšanos ar visiem viedokļiem. Kāda viedokļa apspiešana, pēc Milla domām, ir pielīdzināma “pretenzijai uz nemaldību”, kura pēc savas būtības ir nesaprātīga. Jebkuru dogmu noliegums, absolūti brīva diskusija ir vienīgais veids, kā cilvēce var tuvoties patiesībai. Tādēļ tolerance pret atšķirīgiem viedokļiem un pasaules uzskatiem ir civilizētas sabiedrības pastāvēšanas garants. Tas gan nenozīmē, ka neierobežota diskusija par pilnīgi visu turpināsies bezgalīgi ilgi. Millu vada progresa ideja: “Cilvēcei kļūstot labākai, pieaugs to doktrīnu skaits, kuras vairs netiek diskutētas vai apšaubītas; turklāt cilvēces labklājību gandrīz vai var novērtēt pēc tā, cik daudz un cik nopietnas patiesības ir sasniegušas pakāpi, kad par tām vairs nenotiek strīdi.”¹⁸ Tomēr pašreizējā progresa fāzē cilvēces tālākā attīstība ir atkarīga no brīvas, kritiskas visu viedokļu izvērtēšanas publiskā diskusijā.

Milla viedoklis par runas un diskusijas brīvību ir viens no ietekmīgākajiem šās tēmas aplūkojumiem politiskajā filosofijā. Tomēr, līdzīgi kā citu ietekmīgu tekstu gadījumos, arī šeit ne mazāk interesanta ir Milla koncepcijas kritika. Konservatīvā doma norāda uz absolūtās vārda brīvības ideju kā bīstamu utopiju, kura galu galā vērsīsies pret pašu sabiedrības morālo pamatstruktūru. Īpaši interesanta šeit ir pazīstamā filosofijas vēsturnieka Vilmūra Kendala piedāvātā kritika. Kendals saskata Millā sera Karla Popera (*Popper*) “atvērtās sabiedrības” idejas ciltstēvu: tā ir ideja par sabiedrību, kurā visas vērtības, pieņēmumi un risinājumi ir nepārtraukti atvērti brīvai diskusijai un kritikai.¹⁹ Taču tāda sabiedrības izpratne, pēc Kendala domām, ir

¹⁸ Šī izdevuma 57. lpp.

¹⁹ Kendall W. The “Open Society” and its Fallacies. *American Political Science Review*, vol. 54, Dec. 1960, 972.–979. lpp.

fundamentāli aplama. Mills uzlūko sabiedrību par diskusiju klubu, kura galvenais uzdevums ir kopīgi nonākt pie patiesības. Taču patiesība, pēc Kendala domām, ir tikai viens no sabiedrības mērķiem, un arī visattīstītākajā sabiedrībā ar patiesības meklējumiem nodarbojas neliela cilvēku daļa. Tādēļ ir aplami iedomāties diskursīvus patiesības meklējumus kā sabiedriskās kārtības svarīgāko balstu. Turklāt Milla koncepcijas pamatu būtībā veido radikāls skepticisms. Neviens nevar būt pārliecināts ne par ko; visi jautājumi uz mūžīgiem laikiem ir atvērti jautājumi; tolerance prasa pieņemt pat visabsurdākos viedokļus kā iespējami patiesus. Kendals norāda, ka šāda attieksme principā noliedz pašu patiesības vērtību. Galu galā patiesība ir kaut kas, ko mēs vēlamies saglabāt un nodot nākamajām paaudzēm, nevis kaut kas, par ko mēs nekad nevaram būt droši un nepārtraukti šaubāmies. Turklāt Mills savā brīvas diskusijas aizstāvībā nepamatoti identificē diskusiju ar absolūtu vārda brīvību. Tomēr tās ne tuvu nenozīmē vienu un to pašu: uz patiesību orientēta diskusija paredz ne tikai iespēju brīvi izteikties, bet arī atbildību par pasacīto. Turpretī absolūta vārda brīvība ved nevis pie patiesības, bet gan pie visu balsu sajukuma, relatīvisma un anarhijas. Pēc Kendala domām, Mills, atšķirībā no Popera, pats ir sapratis, cik radikāls un pārgalvīgs ir viņa nodoms atņemt jebkādas mantotas autoritātes un sākt veidot sabiedrības dzīvi uz absolūtas vārda brīvības pamata. Turpretī viņa sekotāji lielākoties nav spējuši šajā koncepcijā saskatīt tās sākotnējo ekstrēmismu.

Tik asa klasiķa uzskatu kritika, protams, nav palikusi bez atbildes.²⁰ Pirmkārt, lai gan Mills patiesām iestājas par patiesības meklējumiem kā augstāko sociālo vērtību, nav pamatoti to pretnostatīt citām

²⁰ Sk., piem., Foulk G. J. Kendall's Criticisms of J. S. Mill. *Personalist*, vol. 51, 1970, 314.–323. lpp.

vērtībām – piemēram, sabiedrības pašsaglabāšanās uzdevumam, kuru uzsver Kendals. Jautājums par patiesību Milla skatījumā iekļauj arī jautājumu, vai tā vai cita rīcība patiešām veicina sabiedrības pašsaglabāšanos. Otrkārt, nav pamatots arī apgalvojums, ka Milla aicinājums uz toleranci pret visiem viedokļiem liktu pieņemt visus viedokļus par vienlīdz patiesiem. Drīzāk Mills runā par atvērtību kā pozitīvu attieksmi pret jauniem, atšķirīgiem pierādījumiem vai argumentiem jautājumos, par kuriem mums jau ir pašiem savi uzskati. Vārda brīvība ir vienīgi līdzeklis, lai neliegtu šādiem apsvērumiem mūs sasniegt. Turklāt visu jautājumu uzlūkošana par “atvērtiem” jautājumiem ir tā, kas ļauj mums ieņemt kādu vienu konkrētu pozīciju par tiem. Tieši šī ideja, nevis skepticisms, liek Millam vērsties pret kādas pārliecības dogmatisku pieņemšanu.

Interesi ir raisījis arī Milla apgalvojums, ka diskusijas aplklusināšana kādā jautājumā nozīmē “pretenziju uz nemaldību”. Šis arguments bieži tiek izmantots vārda brīvības aizstāvībai, jo liela daļa kļiedzošāko neiecietības gadījumu pasaules vēsturē patiešām ir pamatoti ar pārliecību par savu nemaldīgumu – kā katoļu baznīcā vai komunistiskajā partijā. Tomēr šaubas ir raisījis Milla sniegtais pamatojums. Pēc Milla domām, vārda brīvībai piemīt vērtība tādēļ, ka diskusijas noliegšana kādā konkrētā jautājumā nozīmētu pretendēt uz nemaldību; savukārt, tā kā cilvēka zināšanas principā nevar būt nemaldīgas, šāda noliegšana ir iracionāla un nepamatota. Taču šis arguments paredz, ka tad, ja tomēr būtu iespējams nonākt pie nemaldīgām zināšanām, diskusijai vairs nebūtu nekādas vērtības. Ja cenzori patiešām būtu nemaldīgi, vārda brīvības nozīme strauji samazinātos. Turklāt pati “nemaldīguma” izpratne ir visai apšaubāma. Ko nozīmē “nemaldīgums” attiecībā uz ārējās pasaules zinātnisku izzīni, ir viegli iedomāties. Taču ticības, morāles un estētikas jautājumos (kuri galu galā visbiežāk raisa neiecietību pret citādi domājošiem) ir

grūti precīzi noteikt, ko nozīmē “nemaldīgums”. Citiem vārdiem: ir grūti saprast, kā kāds konkrēts uz nemaldību pretendējošs apgalvojums par šiem jautājumiem varētu tikt atzīts par kļūdainu. Tas savukārt liek apšaubīt Milla sniegto vārda brīvības pamatojumu pretenzijā uz nemaldību.

Individualitātes nozīme. Noteicošu vietu Milla argumentācijā ieņem uzsvars uz indivīda rakstura izkopšanu kā būtisku priekšnoteikumu viņa pilnvērtīgai dzīvei. Izvēles brīvība, pēc Milla domām, ir būtisks priekšnoteikums cildena cilvēka rakstura tapšanai; tādēļ sabiedrība nedrīkst ar likumiskiem vai sabiedriskās domas līdzekļiem ierobežot indivīda autonomiju. Savukārt indivīda spēju un rakstura vispilnīgākā attīstība ved arī pie augstākas sabiedriskās labklājības pakāpes.

Vienlaikus personas autonomijas izpratne Milla darbos ir atvērta atšķirīgām interpretācijām. Galvenais jautājums šeit ir: vai Milla uzskati par indivīda izvēli un autonomiju patiešām ir tik visaptveroši, lai tos varētu interpretēt mūsdienu t. s. libertāriešu izpratnē – kā absolūtu individuālās izvēles akta glorifikāciju iepretim sabiedrības aizgādnībai un paternālismam? Šādu viedokli pauž, piemēram, Č. L. Tens, pēc kura domām, Mills aizstāv neierobežotu indivīda autonomiju gan pret viņa rīcības netiešajām sekām, gan pret sabiedrības morālajiem un estētiskajiem spriedumiem.²¹ Saskaņā ar šo interpretāciju jebkurš aicinājums sabiedrībai uzņemties atbildību indivīda vietā nozīmē atņemt tam autonomas izvēles iespējas, nepieciešamību atbildēt par savas rīcības sekām un līdz ar to arī morālu un intelektuālu izaugsmi. Paternālisms jebkādā tā formā nav savienojams ar Millam būtisko indivīda pašattīstības ideju, kura paredz visiem pieaugušajiem cilvēkiem potenciāli piemītošu spēju patstāvīgi spriest un pilnveidot savu raksturu.

²¹ Ten C. L. *Mill on Liberty*. London: Oxford University Press, 1983.

Tomēr šāds lasījums nav bez savām problēmām. Pirmkārt, to ir grūti savienot ar Milla utilitārismu un vispārējās labsajūtas kalkulāciju. Tiesa, ņemot vērā Milla pamattēzi, ka par to, kas konkrētam indivīdam ir labs un ļauns, viskompetentākais spriedējs ir pats indivīds, ir skaidrs, ka saskaņā ar utilitārisma pamatprincipiem iekārtotā sabiedrībā cilvēkam ir jāatvēr liela brīvība pašam lemt par sevi. Taču tas vēl nenozīmē, ka valsts paternālisms principā nevarētu vairot kopējo labsajūtas līmeni. Otrkārt, lai gan Mills nodaļā par individualitāti eksaltēti iestājas par “dažādiem dzīvošanas eksperimentiem”, tomēr dažus eksperimentus viņš noraida – piemēram, brīvprātīgu verdzību vai poligāmiju. Kā norāda Harijs Klors, Milla antipaternālisma galvenais dzenulis ir nevis absolūtas izvēles brīvības aizstāvība, bet gan indivīda aizstāvība pret vairākuma viedokļa tirāniju.²² Tiesa, atsevišķās esejas sadaļās Mills šķietami jūsmo par individuālu ekscentriskumu kā tādu. Taču tajā viņš vispirms saskata pretsvaru demokrātiskās modernitātes konformismam, nevis absolutizējamu principu.

Par mazsvarīgu nav uzskatāms arī veids, kā Mills individualitātei veltītajā nodaļā aplūko indivīda izvēli. No vienas puses, Mills runā par izvēles vērtību un tās ierobežošanas kaitīgumu; no otras, daudzās vietās viņš aizstāv nevis vienkārši izvēli, bet gan izvēli par labu noteiktām vērtībām, proti, – pašpilnveidei un oriģinalitātei. Izvēlei, pēc Milla domām, ir jāved pie izcilības, nevis degradācijas. Šai iezīmei ir pievēršama īpaša uzmanība, jo tā veido saikni starp Milla utilitārismu un indivīda brīvības teoriju. Utilitārisma koncepcija, kas paredzēja “labsajūtas” iedalījumu “augstākajā” un “zemākajā”, rod atspoguļojumu arī izvēles brīvības teorijā. Izglītotie un priest-

²² Clor H. M. Mill and Millians on Liberty and Moral Character. *Review of Politics*, vol. 47, 1985, 3.–26. lpp.

spējīgie indivīdi, kuriem Milla morāles filosofijā ir ļauts spriest par tā vai cita labsajūtas avota statusu kopīgajā labsajūtas kalkulācijā, ir tie paši, kuru dēļ sabiedrībai fundamentāli nepieciešama maksimāli plaša izvēles brīvība un iecietība pret dažādiem “dzīvošanas eksperimentiem”. Tieši viņu dēļ indivīdu izvēles brīvība ir jāaizsargā. Tiesa, spriestspēja un oriģinalitāte potenciāli var piemist jebkurai civilizētas zemes pilsonim. Cilvēces progresa uzdevums ir visus padarīt par kompetentām un autonomām individualitātēm – tieši tādēļ sabiedrībai ir jādod iespējas ikkatram cilvēkam sevi attīstīt. Pašlaik gan var runāt tikai par izglītotu, pieredzes bagātu un pašatbildīgu eliti: “šie nedaudzie ir zemes sāls”²³. Tomēr nākotnē par šādām individualitātēm veiksmīga progresa apstākļos spēs kļūt aizvien vairāk cilvēku. Neskatoties uz savu liberālo elitārismu, Mills ir un paliek demokrāts: individualitāte ir nevis izcelsmes vai bagātības, bet gan katra atsevišķā cilvēka brīvas attīstības jautājums.

Esejas “Par brīvību” tulkošana bija interesants un vienlaikus samērā darbietilpīgs uzdevums. Tas lielā mērā saistīts ar nopietnas tradīcijas trūkumu angļu filosofisko tekstu latviskošanā, īpaši attiecībā uz 19. gadsimtu. Tiesa, Mills šajā esejā nelieto daudz filosofiski tehnikas terminoloģijas, un tas padara viņa darbu samērā viegli lasāmu oriģinālā. Tomēr dažiem viņa politikas teorijas kontekstā nozīmīgiem jēdzieniem (kā ‘*authority*’ un ‘*received opinion*’) līdz šim nav vispārpieņemtu latviskojumu. Milla plaši izvērstā argumentācija ir lielisks piemērs filosofa spējai apvienot eleganci un domas dziļumu ar loģisku skaidrību. Šajā nozīmē “Par brīvību” joprojām var kalpot par paraugu arī mūsdienu filosofiskajai rakstniecībai. Mills agrā

²³ Šī izdevuma 80. lpp.

bērnībā tika rūpīgi studējis Aristoteļa klasiskās retorikas pamatprincipus, un to klātbūtne viņa esejā nav noliedzama. Tomēr tieši bagātīgā izteiksme izvirza augstas prasības Milla darbu tulkojumam – viktoriānisma laikmeta angļu valoda nebūt nav viegli pārceļama mūsdienu latviešu valodā. Nenovērtējamu palīdzību šeit sniedza darba literārā redaktore Inta Čaklā, kurai par to pienākas īpašs paldies. Tāpat darba iznākšana nebūtu iespējama bez ieinteresētības, kuru šai iecerei laimējās sastapt Sorosa Fondā–Latvija Liesmas Oses personā, kā arī Valsts Kultūrkapitāla fondā.

Veltu šo tulkojumu savam aizsaulē aizgājušajam tēvam Kārlim Imantam Ījabam (1944–2006) – īstam brīvības mīļotājam visās šā vārda nozīmēs.

Ivars Ījabs

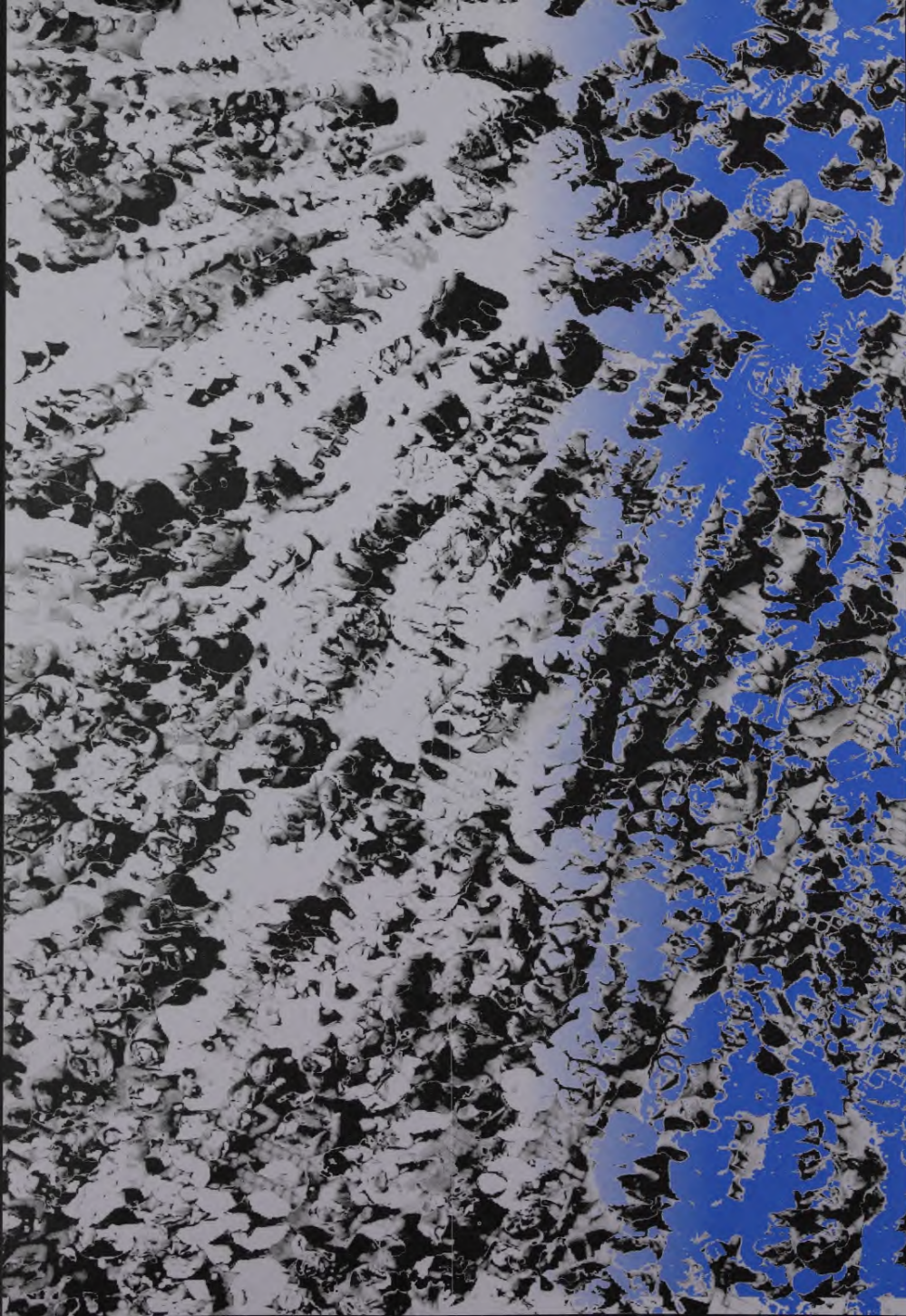
SATURS

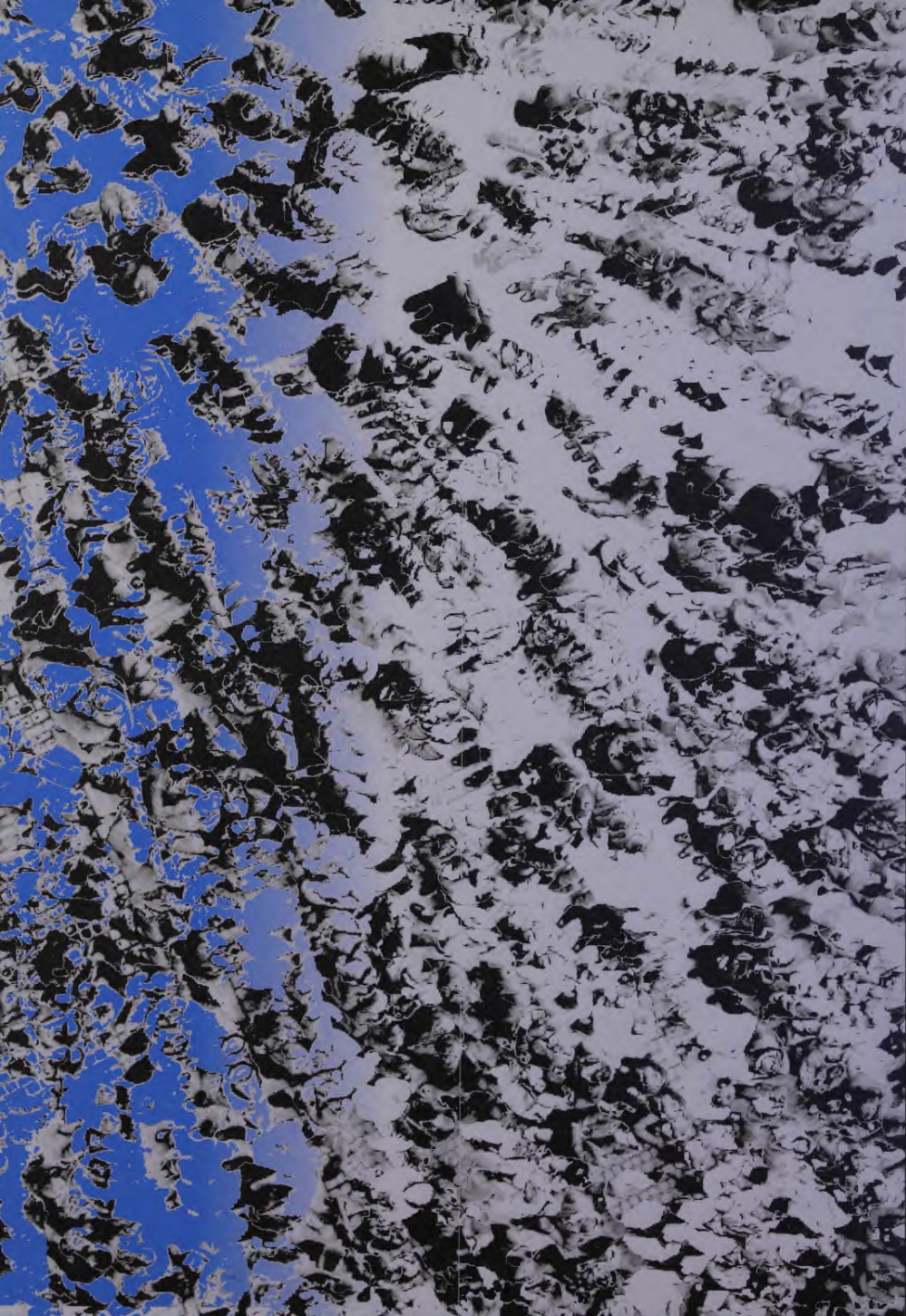
I. Ievads	9
II. Par domas un diskusiju brīvību	25
III. Par individualitāti kā vienu no labklājības sastāvdaļām ...	70
IV. Par robežām sabiedrības varai pār indivīdu	92
V. Izmantojums	114
Tulkotāja komentāri	139
<i>Ivars Ījabs</i> . Pēcvārds	143

Sagatavota iespiešanai SIA "Tapals". Reģ. apl. Nr. 2-0115.
Adrese – Daugavgrīvas ielā 36-9, Rīgā, LV-1048, tālr. 7602672.
Noliktavas adrese – Elijas ielā 17, Rīgā, LV-1050, tālr. 7225669.
Iespiesta un brošēta Jelgavas tipogrāfijā.
Vāks iespiests SIA "Sietspiedes serviss".

**OBLIGATAIS
EKSEMPLĀRS**

3,40





Vienīgā cilvēka izturēšanās joma, par kuru viņš ir atbildīgs sabiedrības priekšā, ir tā joma, kas skar citus. Tajā jomā, kas skar vienīgi pašu, viņa neatkarība patiesi ir absolūta. Indivīds ir suverēns pār sevi, pār savu ķermeni un garu.

Cilvēka daba nav mašīna, kuru varētu uzbūvēt pēc modeļa un likt darīt tai paredzēto darbu, bet gan koks, kuram ir jāaug un jāattīstās vispusīgi ar iekšējiem spēkiem, kas to padara par dzīvu būtni.

Ja visa cilvēce, izņemot vienu cilvēku, būtu vienojusies par kādu viedokli, cilvēcei nebūtu vairāk pamata apklusināt šo vienu personu, kā viņam, ja tam būtu šāda vara, būtu pamats apklusināt cilvēci.

Leģitīmai sabiedriskās domas ietekmei uz neatkarīgo indivīdu ir savas robežas; un šo robežu noteikšana un uzturēšana pret iejaukšanos ir tikpat neatsverams priekšnosacījums labai cilvēku dzīvei, kā aizsardzība pret despotismu.

LATVIJAS NACIONĀLA BIBLIOTEKA



0307078444

2007-3
L677

ISBN 978-9984-796-35-2



9 789984 796352