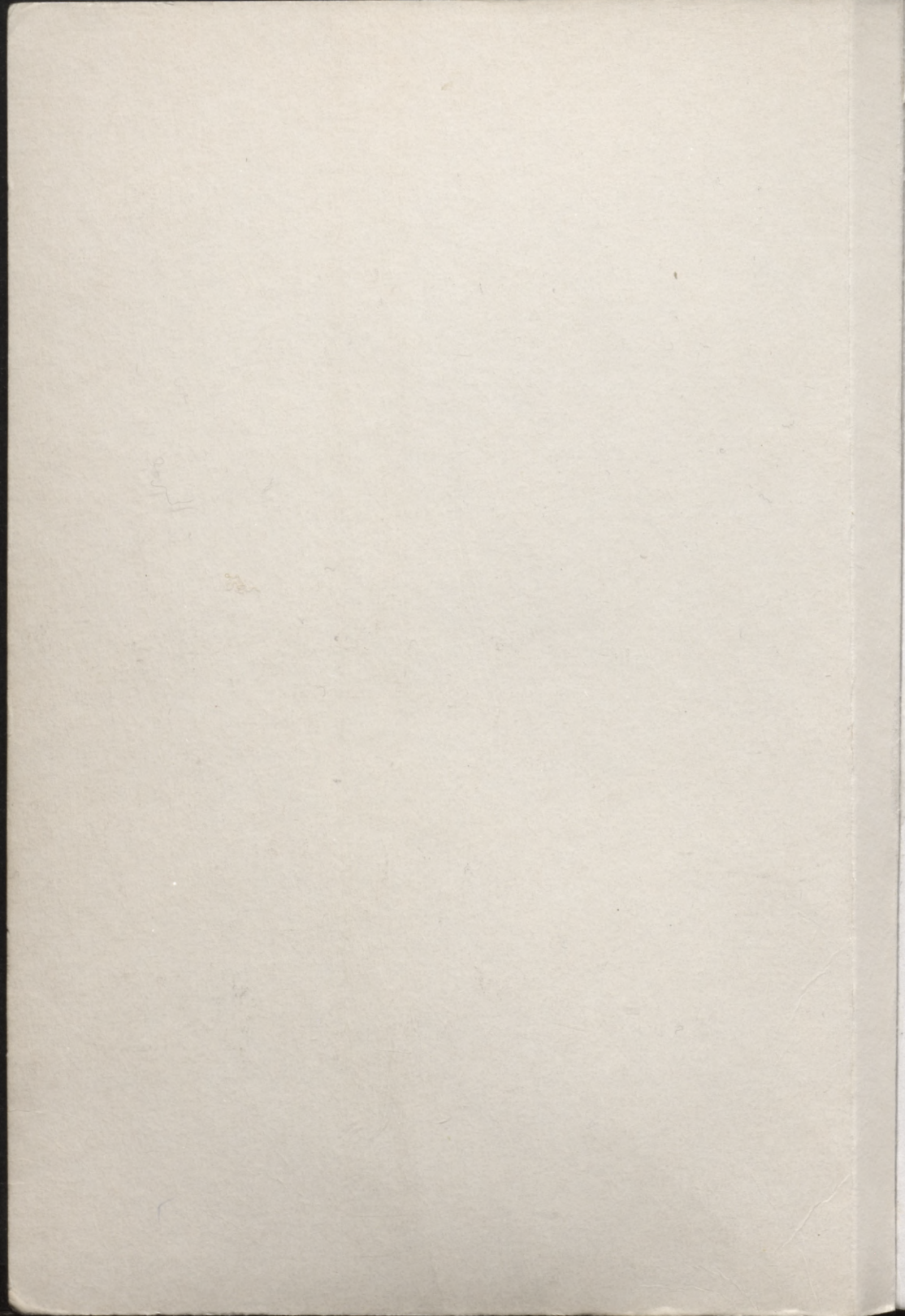


Ernests Gelners

ARKLS, ZOBENS UN GRĀMATA





Madriņi
GRĀMATU APGĀDS

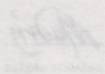
SOROSA
FONDS
LATVIJA



Šī grāmata izdota Centrālās Eiropas universitātes
tulkojumu projekta ietvaros, ko finansiāli atbalsta
Atvērtās sabiedrības institūta (Budapešta)
Izdevējdarbības attīstības centrs un
Sorosa fonds – Latvija

This edition is published with the support of the
Central European University Translation Project,
sponsored by the Centre for Publishing
Development at the Open Society Institute –
Budapest and the Soros Foundation – Latvia

42596



NSF
FUNDING

This work was supported by the National Science Foundation under Grant Number [illegible]. The author wishes to thank [illegible] for their assistance in the preparation of this manuscript.

This work is published with the support of the Central Research Board, University of [illegible]. The author is grateful to the [illegible] for their assistance in the preparation of this manuscript.

2001-4

80

3

Ernests Gelners

ARKLS, ZOBENS UN GRĀMATA

Cilvēces vēstures struktūra

Madriņ

2000

Latvijas Nacionālā
BIBLIOTĒKA

UDK 303+150
Ge 328

0301015444

© Ernest Gellner

Plough, Sword and Book
The Structure of Human History
The University of Chicago Press
Chicago
1988

Tulkotāja Ingūna Beķere
Zinātniskais redaktors Nikandrs Gills
Literārais redaktors Aivars Jānis Kļaviņš
Mākslinieks Ilmārs Blumbergs
Fotogrāfs Gvido Kajons
Sērijas grāmatu paraugmakets izgatavots izdevniecībā "AGB"*

© Ingūna Beķere, tulkojums latviešu valodā, 2000
© Ilmārs Blumbergs, mākslinieciskais iekārtojums, 2000

ISBN 9984-592-56-1

SATURS

Pateicība	8
1. nodaļa. IEVADAM	11
Filozofiskas vēstures nepieciešamība	11
Vēstures struktūra	15
Trinitārisms	17
Ražošana, piespiešana, izziņa	19
Kā nobalsos akmens laikmets?	21
Apšaubāmais liecinieks	32
2. nodaļa. NO KOPIENAS UZ SABIEDRĪBU	35
Cilvēces kognitīvā evolūcija	35
Daudzās jutības	44
Raksturīgie joslu veidi	46
Sociālā un loģiskā saskanība	50
Galapunkts	54
Vispārējais sižets	58
3. nodaļa. CITĀDĀ ATNĀKŠANA	60
Kognitīvās pārtapšanas ceļi	60
Atķermeniskotais vārds	61
“Platonisms”	65
Netiešais ceļš	66
Pirmā vienveidošana	68
Jēdzienu autoritāte	72
Platona socioloģiskās kļūdas	74
4. nodaļa. SPRIEDZE	77
Dievišķā kārtība	77

Baznīca, valsts un to nošķirtība	79
Protestantisms – vispārējais un specifiskais	84
<i>5. nodaļa. KODIFIKĀCIJA</i>	95
No reformācijas uz apgaismību	95
Zināšanu suverenitāte	98
Jēdziena gāšana no troņa	103
Jēdzienus iemiesojošās un instrumentālās kultūras	107
Apgaismības risinājums un tā problēmas	112
Progresa laikmets jeb sāknēšanas operācija	118
<i>6. nodaļa. PIESPIEŠANAS SISTĒMA UN TĀS EROZIJA</i>	122
Varas modeļi	122
Izejas noteikumi	129
Vispārējs kopsavilkums	143
<i>7. nodaļa. RAŽOŠANA, VĒRTĪBA UN PAMATOTĪBA</i>	144
Economiskā pārtapšana	144
Ražošana un piespiešana	148
Economikas trīs stadijas	151
Ideoloģiskā pāreja uz vispārējo tirgu	152
Otrreizējās ieiešanas problēma	158
Apgaismības riņķveida domāšana	161
Objektivitāte vai ne?	164
<i>8. nodaļa. JAUNĀ AINA</i>	171
Kultūras jēdziens un prāta robežas	171
Egalitārisms	176
Kas būs tālāk?	178
<i>9. nodaļa. PAŠTĒLI</i>	186
Economiskā vara (bagātība kā svira)	186
Jaunā piespiešanas sistēma	193
Divi nešķirami sāncenši	197
Labējā spārna alternatīvas	201
Zile vai vārti	205
Jaunais sabiedriskais līgums	206
1945. gads un daži jaunākie līguma punkti	213
<i>10. nodaļa. IZREDZES</i>	216
Darba dalīšana un atgriešanās sākotnē	216

PATEICĪBA

Es gribētu pateikties Ekonomikas un sociālo pētījumu padomei un tās priekšsēdētājam seram Duglasam Heigam un tās sekretārei Sūzannai Rīvas kundzei par man piešķirto atbalstu šim tīri teorētiskajam pētījumam, kas atbrīvoja mani no rūpēm par izdevumiem, kuri ar to saistīti.

Tāpat arī es vēlētos šeit pateikt paldies Kembridžas Sociālās antropoloģijas fakultātes administratīvajiem un zinātniskajiem darbiniekiem, kuriem esmu liels parādnieks: Mērijai Makginlijas kundzei, Mārgaretai Storiņas kundzei, Annai Fārmeres kundzei un Dženetai Holas kundzei. Bez viņu ilgstoša atbalsta un palīdzības šī grāmata nebūtu sarakstīta. Tāpat arī man ļoti palīdzējusi kā sekretāre ir Hilarija Kolbijas jaunkundze.

Esmu no sirds pateicīgs visiem tiem, kuri lasīja grāmatas manuskriptu un sniedza man noderīgus ierosinājumus: Markam Reimondam Bonemam-Kārteram, Gremam Fosetam, Deividam Gelneram, Džulianam Džeikobsam, Deklānam Kviglijam, Emmai Tristremai, Harijam Viletsam un Antonijam Reivenam. Dženeta Hola un Džulians Džeikobs man arī ir ļoti palīdzējuši darbā pie bibliogrāfijas. Marks Grīns bija izcili izpalīdzīgs un pacietīgs redaktors.

To cilvēku, no kuriem esmu kaut ko guvis intelektuālajā ziņā, ir pārāk daudz, lai es visus varētu šeit pieminēt, turklāt bez šaubām ir arī tādi mani parādi, kurus pats pilnībā neapzinos. Gadiem ilgi kopā ar Džonu Holu un Maiklu Mannu esmu vadījis vēsturiskās socioloģijas semināru Londonas Ekonomikas skolā, un mans parāds šiem abiem kolēģiem, kā arī visiem tiem, kas seminārā uzstājušies un piedalījušies diskusijās, ir ievērojams. Gadu gaitā es daudz ko esmu uzzinājis no tā, ko rakstījuši un sacījuši S. Andreski, nu jau aizgājušais R. Arons, Ž. Bašlārs, D. Bels, P. Bērks, P. Krouns, R. Dors, S.N. Aizenštats, J. Elkanna, M. Elvins, K. Gercs, R. Gombrihs, Dž. Gūdijs,

Dž. Hadžnals, M. Hindss, R. Hortons, A. Hazanovs, P. Leslets, Dž. Loids, A. Makfērleins, Dž. Merkurjors, K. Renfrūss, Dž. Ransmens, R. Šanins, E. Volfs, Dž. Vudbērnš, A.E. Riglijs un daudzi citi. Bet par visiem šajā grāmatā izteiktajiem apgalvojumiem, protams, atbildu tikai un vienīgi es.

Ernests Gelners
1987. gada septembrī

1. nodaļa IEVADAM

FILOZOFISKAS VĒSTURES NEPIECIEŠAMĪBA

Bieži vien cilvēki un sabiedrības institūcijas un pieņēmumus, saskaņā ar kuriem dzīvo, uztver kā kaut ko absolūtu, pašsaprotamu un dotu. Reizēm tas tiek darīts, neuzdodot nekādus jautājumus, bet reizēm mēģina tos nostiprināt ar kaut kādiem pierādījumiem.

Patiesībā cilvēku jēdzieni un sabiedriskās formas nav nedz statiskas, nedz dotas. Mūsu laikmetā vairumam no mums tas kļuvis acīm redzams; un tas ir bijis acīm redzams jau diezgan ilgu laiku. Tomēr jebkurš mēģinājums saprast mūsu kolektīvās vai individuālās domāšanas kategorijas ir veicams uz cilvēces vēstures izpratnes fona. Ja mūsu izvēle nav ne pašsaprotama, ne nemainīga, tad mums ir jāzina tas alternatīvu loks, no kurām tā ņemta, izvēle, ko citi ir izdarījuši vai kura tiem uzspiesta. Mums jānoskaidro tie principi vai faktori, kas radījuši šo izvēles iespēju loku. Mūsu spēju robežas atļauj noskaidrot šos principus vai faktorus, pat ja konkrētas prognozes nav mums pa spēkam.

Mēs neizbēgami pieņemam, ka cilvēces vēsturei ir kāds modelis. Vienkārši nepastāv izvēles iespēja attiecībā uz to, *vai* izmantot šādu modeli *vai* ne. Galu galā mēs visi esam filozofiski vēsturnieki *malgré nous*^o, vēlamies to *vai* ne. Vienīgā mums dotā izvēle ir: *vai* nu padarīt savu skatījumu tik skaidru, saskanīgu un savienojamu ar mūsu rīcībā esošajiem faktiem, cik vien tas ir mūsu spēkos, *vai* arī izmantot to vairāk *vai* mazāk neapzināti un nesistemātiski.

^o Pret savu gribu (*franču val.*).

Ja izvēlamies pēdējo variantu, tad riskējam lietot idejas bez analīzes un nekritiski, klusējot pieņemot tās kā sava veida "veselo saprātu". Kā Keins ir novērojis ekonomikā – veselais saprāts nav nekas cits kā mirusi teorija:

..ekonomistu un politisko filozofu idejas .. ir daudz ietekmīgākas, nekā pierasts uzskatīt. Tik tiešām nekas cits pār šo pasauli nevalda. Praktiskie cilvēki, kuri uzskata, ka nepakļaujas nekādām intelektuālām ietekmēm, parasti vergo kādam viņšaulē aizgājušam ekonomistam. Autoritatīvi neprāši, kuri gaisā saklaus kādas balsis, savu trakumu gūst no kāda iepriekšējo gadu akadēmiska skribenta.¹

Šis izteikums ir patiess un attiecināms arī uz daudz ko ārpus ekonomiskās domas sfēras. Tie, kuri noniecina filozofisku vēstures skatījumu, vergo viņšaulē aizgājušiem domātājiem un neizanalizētām teorijām.

Mūsu laikmeta lielākais paradokss ir bijis tas, ka, lai gan tas pieredz sociālas un intelektuālas pārmaiņas gluži nebijušā ātrumā un dziļumā, tā domāšana ir kļuvusi, kopumā ņemot, nevēsturiska vai antivēsturiska. "Historisms" ir kļuvis par nievājošu apzīmējumu, ar kuru raksturo tos, kas paši sevi pasludina par praviešiem, kuri sakās pārzinām vēstures gaitas slepeno plānu un līdz ar to arī nākotnes atslēgu, kuri tiecas iebiedēt cilvēci un piespiest to pieņemt viņu pašu vērtības un nākotnes receptes un kuri to visu dara, iespējams, labvēlīgas un it kā nenovēršamas vēsturiskās nepieciešamības vārdā.

Šī, kaut arī ir visbiežāk izklāstītā, nav vienīgā apsūdzība vēsturiskam skatījumam. Ir arī "ģenētiskās kļūdas" arguments. To veido vienkāršs pieņēmums, ka kādas idejas *izcelsme* un *pamatotība* ir neatkarīga viena no otras; tāpēc kļūdaini tiek spriests, ka mums nav jāinteresējas par savu izcelsmi un savu pagātņi, izvērtējot savas nākotnes iespēju labās īpašības. Atklādami savu priekšstatu izcelšanās saknes, mēs neuzzināsim, vai šie priekšstati ir vai nav pamatoti. Tad kamdēļ pievērsties saknēm? Mūsu viedoklis šajā jautājumā ir tāds, ka mēs pievērsamies savām saknēm, lai saprastu savu izvēli, nevis lai ierobežotu savas izvēles iespējas.

Mūsu neizbēgamā vajadzība pēc kāda vēstures fona skatījuma *un* pašreizējais zemais vērtējums attiecībā uz globāliem vēstures modeļiem, galu galā ir mūs novedis pie paradoksālas situācijas: pret deviņpadsmitā gadsimta vēstures filozofu, tādu kā Hēgelis, Markss, Konts vai Spensers, uzskatiem tiek pausts visai maz cieņas, tomēr tie itin visur tiek lietoti.

¹ Keynes J.M. The General Theory of Employment Interest and Money. London, 1936, 1946.

Šis grāmatas mērķis ir vienkāršs. Tas ir – asi un varbūt pat krāsas sabiezinoz – attēlot skatījumu uz cilvēces vēsturi, kas jebkurā gadījumā pēdējā laikā sāk iegūt formu, bet vēl nav ticis pienācīgi kodificēts. Grāmatā netiek mēģināts to skaidri noformulēt, jo autoram nav nekādu ilūziju par to, ka viņš *zinātu*, ka šis skatījums ir paties: viņš to nezina. Teorijām kopumā nav atvēlētas galīgas un pēdējās patiesības. It īpaši tāda nepiemītis teorijām, kas skar ļoti sarežģītu faktu bezgalīgu dažādību, kuru vienam zinātniekam nemaz nav iespējams aptvert. Šis skatījums ir formulēts cerībā, ka tā skaidrais un spēcīgais apgalvojums darīs iespējamu tā kritisku izpēti.

Kāda metode izmantota šajā darbā? Pamatā tā ir deduktīvā. Secinājumi tiek izdarīti no skaidri izteiktiem *pieņēmumiem* (*premisām*); un tad dažādi iespējamie secinājumi tiek salīdzināti ar zināmiem faktiem. Ja secinājumi nesakrīt ar pieejamajiem faktiem, pieņēmumi tiek pārskatīti.

Vēsturiskā fona gleznošana nevar būt tikai un vienīgi apraksts: realitāte ir tik bagātīga un daudzveidīga, ka neselektīvu aprakstu nav iespējams pat iesākt, kur nu vēl – pabeigt. Tā vietā tiek izvēlēti izšķirīgie un pirmatnējie faktori, kas darbojas cilvēces vēsturē, to izvēlē ļaujoties uz saviem spriedumiem, un tad izdara no tiem izrietošus kopsecinājumus. Ja iegūtā aina atbilst pieejamajām ziņām un izgaismo būtiskus jautājumus, tad viss ir kārtībā. Ja ne, tad skaidrs, ka jāatgriežas un jāpiestrādā pie pieņēmumiem (*premisām*). Principā šī metode ir ļoti vienkārša; taču tās izmantošana tāda nav.

Ja šī ir izmantotā metode, tad kādā veidā tā atšķiras no jebkurā citā jomā izmantotām teorijām vai modeļiem? Šajā kaut kas ir nepārprotami vēsturisks: *secība* jeb kārtība, kādā modelim tiek pievienoti jauni svarīgi elementi, proti – dokumentēti vai minēti fakti, ne tikai loģiska ērtība. Pārtikas ražošana, politiskā centralizācija, darba dalīšana, rakstība, zinātne, intelektuālā liberalizācija – tās parādās zināmā vēsturiskā *secībā*. Tā tas notiek tāpēc, ka vismaz dažs labs jaunākais sasniegums cilvēces vēsturē liek iepriekš pieņemt kā priekšnoteikumus agrākos sasniegumus, kurus nevarēja apsteigt. Cilvēces vēsture ir luga, kurā spēlētāju sastāvs laika gaitā paplašinās un kurā tiek uzlikti ierobežojumi tai *kārtībai*, kādā varoņi parādās. Cilvēku sabiedrības teorētiķi nevar tos ieviest kaut kādā kārtībā pēc savas patikas. Dažas pārmaiņas ir samērā neatgriezeniskas: lauksaimniecība, centralizācija, rakstība, zinātne, tās, protams, var izzust apvidos, kur kādreiz bija iedibinājušās, un reizēm šāds regress tik tiešām notiek; bet lielos vilcienos šķiet, ka pastāv kāda vispārēja kumulācija.

Šis apgalvojums, ka noteiktas pārmaiņas ir iespējamas, tikai pamatojoties uz iepriekšējām, kas veido to priekšnoteikumus, ir rodams arī evolucionārajā

bioloģijā. Bet vēsturiskās pārmaiņas tālāk nodod kultūra, kas ir tāda tālākno-
došanas forma, kura atšķirībā no ģenētiskās pārmantošanas iegūtās īpašības
iemūžina. Būtībā kultūru *veido* iegūto īpašību kopums. Kultūra ir īpašs lietu
radišanas veids, kas tipisks kādai kopienai, kuru nenosaka tās locekļu ģenē-
tiskā uzbūve. Cilvēce ir unikāla tajā ziņā, ka kopienas, kurās tā ir sadalījusies,
uzrāda pārsteidzošu uzvedības modeļu daudzveidību, un visi tie ir acīmre-
dzami savienojami ar mūsu kopējo ģenētisko mantojumu; tānad neviens no
tiem nav ģenētikas noteikts. Arī dažām dzīvnieku sugām kaut kādā mērā
piemīt šādas variācijas, bet daudzveidības spektrs citās sugās nav salīdzināms
ar mūsējo. Rasisti uzskata, ka cilvēces rasu atšķirīgā ģenētiskā uzbūve rada
būtiskas sociālās sekas. Bet īstenībā šķiet, ka jebkuras noteiktas "rases" grupas
bērns var asimilēt un internalizēt jebkuru kultūru zemes virsū, tāpat kā
ikviens bērns var iemācīties jebkuru valodu. Kultūras netiek ģenētiski pār-
mantotas, kaut arī kultūras var izmantot un izmanto ģenētiskas īpašības kā
simbolus un marķierus (atšķirības zīmes).

Kultūru iespējams brīvi definēt kā jēdzienu vai ideju sistēmu, kas vada
domas un uzvedību. Daudzi šeit minētie argumenti būs izteikti vārdos, kas
saistīti ar tiem priekšstatu veidiem, kas dažādos sociālos apstākļos ir iespējami
vai piemēroti. Kultūras tiek sociāli pārmantotas, bet pretējo apgalvojumu –
kultūras iemūžina sabiedrības – nevajadzētu pieņemt pārāk viegli. Īstenībā
tas ir strīdīgs un dziļi problemātisks jautājums. Protams, jēdzieni, ko izmanto
konkrēta kultūra, dod zināmu ieguldījumu tās dzīves nozīmībā. Bet tieši
cik lielā mērā šie priekšstati iemūžina kādu sabiedrību un, no otras puses,
cik lielā mērā tās iemūžināšana ir atkarīga no daudz piezemētākiem fakto-
riem, kā, piemēram, fiziska piespiešana un bada draudi, – tas ir ļoti grūts
jautājums. Tieši šis jautājums nošķir vēsturniekus ideālistus no materiālis-
tiem. Kāpēc pieņemt, ka uz šo jautājumu visās vietās un visos laikos ir bijusi
viena un tā pati atbilde? Priekšstati veido sociālus ierobežojumus, bet ne
visi ierobežojumi ir jēdzieniski.

Sakot, ka vēsturi veido pakāpieni un ka agrākie ir nākamo priekšnotei-
kumi, netiek apgalvots, ka pirmie padara nākamos par nepieciešamiem. Tas
nenozīmē, ka attīstība ir iepriekš noteikta vai prognozējama. Nav pamata
pieņemt, ka visas iespējamības ir tikušas papildītas vai ka notikusī attīstība
bijusi vienreizēji nepieciešama.

Diezin vai kādreiz būs iespējamas sociālas prognozes ārpus izolētām
sociālām sfērām. Pat ja ir pareizi identificēti tie faktori, kas darbojas kādā
noteiktā situācijā, tik un tā mazas, neparedzamas un pat nenosakāmas izmai-
ņas to proporcijās var būtiski ietekmēt rezultātu. Tāpat arī ir neiespējami

droši prognozēt jaunu faktoru pastāvēšanu vai nepastāvēšanu. Bet prognozēšanas neiespējamība vai zemā iespējamība neizslēdz *saprašanas* iespējamību.

Mēs saprotam sabiedrisko iekārtu ne vien tad, kad redzam to, kā vienīgās iespējamās sekas no pamatfaktoriem, kuri to radījuši, bet arī tad, kad redzam, kādas citas izvēles iespējas varēja izraisīt šo pašu elementu kopums. Mēs izprotam situāciju, kad redzam, kā vienas un tās pašas kārtis, ja tā var teikt, varēja tikt iedalītas citādāk. Retrospektīvi mēs varam vai nevaram saprast, kāpēc viena iespēja tikusi izvēlēta. Vai uz labu vai ļaunu, visus iespējamus nākotnes rezultātus mēs nespēsim paredzēt. Tāpēc prognozēšana netiek ne solīta, ne apdraudēta. Tomēr mēs sūdzamies, ka mūsdienu modernie antipravisī līdz ar paredzēšanas ūdeni ir izlējuši ārā saprašanas mazuli. Tāpat arī saprašana bez paredzēšanas nav derīga. Saprast izvēles iespējas, ar kurām saskaramies, ir priekšrocība, kaut arī (un varbūt – tāpēc ka) ne vienmēr varam iepriekš noteikt, kuras no tām tiks realizētas.

VĒSTURES STRUKTŪRA

Cilvēce ir izgājusi cauri trim pamatstadijām: (1) medišana/vākšana; (2) agrārā sabiedrība; (3) industriālā sabiedrība. Nav tāda likuma, kas noteiktu, ka visām sabiedrībām jāiziet cauri visām šīm trim stadijām. Nepastāv viens obligāts attīstības modelis. Sabiedrības var iestrēgt un tās tik tiešām ir iestrēgušas jebkurā no šīm stadijām. Tomēr gadījumi, kad ir pāreja tieši no (1) uz (3), kā arī regresēšana no (3) uz (2), tāpat arī no (2) uz (1), kaut arī ir iespējami, tomēr – neticami un reti. Pretēji deviņpadsmitajam gadsimtam raksturīgajiem filozofiskajiem un socioloģiskajiem uzskatiem nav tāda neizbēgama likteņa vai iekšējas nepieciešamības, kas *piespiestu* sabiedrībām pāriet no (1) uz (2) vai no (2) uz (3). Gluži pretēji – spontānā, endogēnā pāreja, kas var būtībā likties neticama, notiek, tikai pateicoties gandrīz brīnumainai apstākļu sakritībai (it īpaši otrajā no šīm divām lielajām pārejām).

Šīs trīs dažādās sabiedrības tik radikāli atšķiras cita no citas, ka veido būtiski atšķirīgas lietas, vēl jo vairāk – ļoti lielu un svarīgu dažādību, kas dominē katras šīs kategorijas ietvaros. Tāpēc nāktos īsi raksturot tās visas.

Medniekus/vācējus raksturo fakts, ka viņiem pieder maz līdzekļu bagātību ražošanai, uzkrāšanai un uzglabāšanai vai arī tādi nepieder vispār. Viņi ir atkarīgi no tā, ko atrod vai nogalina. Viņu sabiedrības ir mazas, un tām raksturīga zema darba dalīšanas pakāpe.

Agrārās sabiedrības ražo pārtiku, to uzglabā, un tāpat arī apgūst citas

bagātības uzkrāšanas formas. Bez uzkrātās pārtikas šo bagātību vissvarīgākie veidi ir *ražošanas* līdzekļi, ar ko ražot vēl pārtiku, kā arī citas preces (darbarīki), piespiešanas līdzekļi (ieroči), arī preces ar "simbolisku vērtību", kā arī dažādi citi priekšmeti, kas ir klātesoši vai kultūras veidā uzlabo dzīves kvalitāti. Šīs sabiedrības spējīgas izaugt skaitliski lielas. Fakts, ka tām ir vajadzīgs darbaspēks un aizsardzības personāls, liek tām īpašu vērtību piešķirt bērnu radišanai, un līdz ar to tām ir tendence sasniegt bīstami lielu iedzīvotāju skaitu, kurš nav samērojams ar pieejamajiem resursiem, un, ja šie resursi tiek izsmelti, pastāv liels bada iestāšanās risks.

Agrārās sabiedrības tiecas attīstīt sarežģītu sociālo atšķirību sistēmu, kā arī komplicētu darba dalīšanu. Izšķirīgu nozīmi iegūst divas specializācijas: specializētā valdošā šķira, kā arī specializētā izglītotā kārta (piespiešanas, izziņas, leģitīmācijas, atpestīšanas, rituālu speciālisti). Nošķirtas izglītotās un valdošās šķiras agrārajā pasaulē nav universālas, bet pietiekami bieži sastopamas, lai varētu tikt uzskatītas par tipiskām.

Sabiedrībās, kuras kopumā veido to, ko saucim par "Agrāriju", ir sastopami jaunievedumi, bet tie neveido nepārtrauktu, kumulatīvu un pieaugošu procesu. Agrārija augstu vērtē stabilitāti un kopumā pasauli un savu sabiedrisko kārtību uztver kā pamatos noturīgu. Vismaz dažas agrārās sabiedriskās iekārtas šķiet organizētas tā, lai izvairītos no iespējamajām graužošajām bīstamu jaunievedumu sekām. Senči jeb pagātnes institucionālās formas, iespējams, idealizētās versijās tiek izvirzītas kā morālās normas vai uzdotas kā ideāls.

Industriālā sabiedrība, šā vārda īstajā nozīmē, ir tā, kurā ar pārtikas ražošanu nodarbojas sabiedrības mazākā daļa un kurā ražošana kopumā ir balstīta uz spēcīgu un, pats svarīgākais, *augošu* tehnoloģiju, tādu, kas bieži vien, ja pastāv vajadzība, ir spējīga pārspēt iedzīvotāju pieaugumu un bieži to arī izdara. Industriālās sabiedrības jēdziens (reizēm lakonisma labad – "Industrija") te tiek lietots plašā un vispārējā nozīmē, ejot tālāk par deviņpadsmitā gadsimta Lankašīru un drūmajām, sātanskajām fabrikām. Šajā jēdzienā tiek ietverts arī tas, kas reizēm tiek dēvēts par "postindustriālo sabiedrību", lai kas tas beigās izrādīsies esam: man labāk patīk termins "pilnībā attīstījusies industriālā sabiedrība". "Industriālā sabiedrība" Marksa/Dikensa izpratnē labāk būtu saucama par agrīno industriālo sabiedrību.

Agrārija balstījās uz *vienu* atklājumu, proti, pārtikas ražošanas iespējamību. Citi atklājumi un jaunievedumi bija nejauši, un, ja vispār tie parādījās, tie nenāca kā viena neizsīkstoša un nepārtraukta straume. Tie labākajā gadījumā parādījās kā atsevišķi spiegi, bet nekad kā armija. Turpretim Industrija nebalstās uz kādu vienu atklājumu, bet gan uz vispārēju vai otrās kārtas

atklājumu, proti, ka veiksmīga, sistemātiska dabas izpēte un atklājumu izmantošana produkcijas pieauguma radīšanai ir iespējama un, ja tā ir aizsākta, tad nav pārāk grūta. Industrijas tehnoloģijas daba nodrošina to, ka Industrijai ir raksturīga lielu, kaut arī ne ekskluzīvu ražojošo organizāciju klātbūtne. Vajadzība pēc jaunievedumiem nozīmē, ka Industrijai ir raksturīga ne tikai sarežģīta darba dalīšana, bet arī nemitīgi mainīga nodarbinātības struktūra.

Cilvēku sabiedrībai piemīt kaut kādu piespiešanas un leģitimācijas mēru pastāvēšana. Tas vienkārši izriet no fakta, ka cilvēku sabiedrības struktūru nenosaka cilvēku ģenētiskais potenciāls: populācijām ar identisku vai līdzīgu ģenētisko uzbūvi iespējamību loks ir ļoti plašs. Tāpēc ir vajadzīgs kāds cits mehānisms, kas uzspiestu struktūru, kuru vairs neuzspiež daba. Par vienu no tādiem elementiem varam uzskatīt piespiešanu, bet leģitimāciju un pārliecību – par citu.

Leģitimācijas process bieži vien ir pavisam ikdienišķa darbība. Nevajadzētu domāt tikai par dižiem, iedvesmotiem gaišreģiem un praviešiem vai sistematizētājiem, kuri līdz cilvēkiem uzspiež savu skatījumu vai savus likumus, tāpēc ka viņiem personiski vai viņu mācībām piemistu kāda apburoša pievilcība. Tikpat pamatots leģitimācijas piemērs varētu būt arī kaut kas tik ikdienišķs kā vietu ierādītājs kinoteātrī, kurš biļetes īpašnieku aizved līdz viņam atvēlētajai vietai un bez kuriem skatītājus ļoti apgrūtinātu haoss. Likumības paradigma ir spējā ierādīt vietu un netikt apšaubītam. Piespiedēji un likumdevēji vieni otru papildina. Likumdevējus balsta pastāvošais varas sadalījums; bet vienlīdz lielā mērā varas līdzsvars ir atkarīgs no grupējumu dabas, izmēriem un pozīcijām, kuri savukārt tiek veidoti no vienkāršām, ikdienišķām darbībām, ko veic ikkatras sabiedrības vietu ierādītāji un vietu ierādītājas, kas aizvada cilvēkus līdz viņu vietām. Tā kā agrārās sabiedrības ir lielas un sarežģītas, tad tām neizbēgami ir daudz sarežģītākas piespiešanas un leģitimācijas sistēmas nekā to priekšgājējiem – pirmsagrārajām sabiedrībām. No otras puses, industriālajai sabiedrībai ir raksturīgas – un iespējams, ka to tā definē – daudz striktākas piespiešanas un darba dalīšanas formas, vienā ziņā – vienkāršākas, citā – daudz sarežģītākas nekā agrārajā pasaulē.

TRINITĀRISMS

Cilvēces vēsturē trinitārisma teorijas nav retums. Dažas tik tiešām ir interesantas un pelnījušas vērību, un būs iemesls tās pieminēt. To aizsākumi, iespējams, meklējami viduslaiku domātājā Joahimā Florietī, kurš pasludināja

030 10 15 747

Dieva Tēva, Dieva Dēla un Svētā Gara laikmetus. Hēgelis uzskatīja, ka Trīs-vienības doktrīna ir īpašs kristietības sasniegums un dod atslēgu cilvēces likteņa izpratnei. Ogists Konts izšķīra reliģisko, metafizisko un pozitīvo cilvēka gara un cilvēka sabiedrības stadiju. Sers Džeimss Freizers, tāds pats intelektuālists kā Konts (vismaz savā galvenajā un it kā oficiālajā teorijā) izšķīra maģijas, reliģijas un zinātnes laikmetus, kaut gan viņš arī uzsvēra, ka šie laikmeti raksturojami nevis pēc kādu šo triju elementu vai domāšanas stila ekskluzīvas klātbūtnes, bet gan pēc dominēšanas. Marksisms operē ar vairāk nekā trim stadijām, bet to ir iespējams ticami interpretēt no jauna, izmantojot trīs pamata ēras: vienu, kad cilvēks nepazīna nedz pārpalikumu, nedz ekspluatāciju; nākamo, kurā gan pārpalikums, gan ekspluatācija bija visur izplatīti, un trešo, kad saglabājas pārpalikums, bet izzūd ekspluatācija.² Karls Polaņi, tāpat kā Markss, meklēdams izšķirīgo, būtisko īpašību ražošanā, nevis domāšanas stilā, savu teoriju būvēja, pamatojoties uz trim stadijām – apmaiņa, pārdale un tirgus.³

Vēstures sadalīšana periodos, tāpat kā jebkura cita klasifikācija, ir uzskatāma par lielākā vai mazākā mērā noderīgu, nevis tieši par patiesu vai nepatiesu. Manuprāt, šeit piedāvātā triju pakāpju shēma – medišana/vākšana, agrārā ražošana un industriālā ražošana – jaunāko zināšanu gaismā ir daudz noderīgāka un līdz ar to – pārliecinošāka nekā tās sāncenši.

Tiktāl šajā shēmā trīs posmi tiek definēti pēc to ražošanas bāzes. Vai tā būtu uzskatāma par ekonomiskā determinisma paveidu? Tā nav. Tiek apgalvots, ka ekonomiskā vai ražošanas bāze tik tiešām nosaka mūsu problēmas, bet tā *nenosaka* mūsu atrisinājumus. Šķiet, pierādījumi liecina, ka gan mednieku/vācēju, gan agrārājām sabiedrībām ir ļoti plaša, pat mulsinoši plaša formu daudzveidība. Tas pats, šķiet, ir sakāms par jauno industriālās sabiedrības formu.

Līdz ar to mūsu nostāja ir “materiālistiska” tikai tajā ziņā, ka pieņem un apgalvo, ka katra no trim izšķirīgajām ražošanas bāzēm – medišana/vākšana, lauksaimniecība, zinātniskā/industriālā ražošana – uzliek sabiedrībām, kas tās izmanto, radikāli atšķirīgu problēmu un ierobežojumu kopumu, un līdz ar to šīs triju dažādo veidu sabiedrības varam ērtības labad uzskatīt par trim

² Šis viedoklis izklāstīts nesen publicētajā izcilajā padomju grāmatā *Sovremennaja Filosofija Istori* (Mūsdienu vēstures filozofija), autors *Eero Loone*. Tallina: Eesti Raamat, 1980. Trinitārisma slēptā klātbūtne rodama arī (ja atņemam hipotētisku nākotnes stāvokli) *Cohen G.A. Karl Marx's theory of History*. Oxford, 1978. Sk. 178. lpp.

³ *Polanyi Karl. The Great Transformation*. New York, 1944; Boston, 1957 (4. nodaļa).

būtiski atšķirīgām sabiedrībām. Bet šajā argumentā nav nekādu iepriekšēju pieņēmumu par to, kura cilvēciskās darbības sfēra – ražošana, piespiešana, izziņa – būtu izšķirīgā vai nu sabiedrību uzturēšanā un nepārtrauktības nodrošināšanā, vai arī jaunu formu radīšanā.

Vienīgais, kas acīmredzot ir skaidrs, ka divas lielākās pārejas – neolīta laikmeta un industriālā revolūcija – nevar tikt ticami izskaidrotas kā cilvēku apzināta iecere un plāns. Abos gadījumos jaunā sabiedriskā iekārta, kurai vēsture ierādīja vietu, bija tik radikāli atšķirīga un nošķirta no savas priekšgājējas, no kuras bija izaugusi, ka pavisam vienkārši to nebija iespējams nedz paredzēt, nedz plānot, nedz gribēt. Tie, kas sēja, nezināja, ko plāus, un arī tie nezināja, kas pameta arklu un zobenu un izraudzījās tirdzniecību, ražošanu un jaunievedumus. Tas, protams, nekādā veidā nav attiecināms uz jaunās sabiedriskās iekārtas vēlāku *izplatīšanos*, ja tā bija veiksmīgi iedibinājusies vienā vietā. Gluži pretēji: kad izveidojusies jauna un acīmredzami daudz spēcīgāka sabiedriskā iekārta, tad to var atdarināt un parasti tā arī tiek apzināti un tiši atdarināta. Tie, kas to atdarina, beigu beigās arī varbūt dabū vairāk, nekā viņi sākumā bija iecerējuši, bet tas jau ir cits stāsts.

RAŽOŠANA, PIESPIEŠANA, IZZIŅA

Cilvēces vēstures trīs lielās stadijas piedāvā vienu no divām dimensijām mūsu pieejai. Otru dimensiju dod cilvēcisko darbību pamatklasifikācija: ražošana, piespiešana, izziņa. Tādējādi mēs nonākam pie vienkāršas “trīsreiztrīs” shēmas, kura ir visas šīs teorijas pamatstruktūra:

	RAŽOŠANA	PIESPIEŠANA	IZZIŅA	
Medīšana/ vākšana				} Neolīta laikmeta revolūcija
Agrārība				
Industrija				} Industriālā revolūcija

Pievērsīsimies ražošanas, piespiešanas un izziņas pārtapšanai un to savstarpējai saistībai. Mēs izsekosim tām cauri visiem trim posmiem, visām to iekšējām variācijām un arī cauri šiem diviem lielajiem lēcieniem.

Pirmsagrārās sabiedrības šaurie apmēri traucē vai vismaz ierobežo darba dalīšanu un arī pilnīgas politiskas vai reliģiskas specializācijas parādīšanos. Tās tikai nošķiras nelielā pakāpē vai nu no sabiedrības kopumā, vai viena no

otras. Turpretim Agrārīja veicina, un bieži vien tai ir nepieciešama šādu piespiešanas un izziņas/legitīmācijas specializēto veicēju parādīšanās, reizēm tie ir saplūduši kopā cits ar citu, reizēm ir nošķirti. Bieži vien, atņemot pārējai sabiedrībai privilēģiju vai nastu – piedalīšanos aizsardzībā vai kārtības nodrošināšanā, tā arī veicina darba dalīšanu citā jomā, kas līdz šim sabiedrības teorijās visvairāk uzsvēta, – ekonomikā. Parādās specializētie ražotāji, amatnieki un tirgotāji. Vairumā gadījumu tomēr agrārajā sabiedrībā dominē vai nu tās karotāji, vai izglītotie, vai arī tie visi kopā.

Izziņas un piespiešanas nodalīšanās un izveidošanās par īpašām darbības sfērām ir vismaz tikpat nozīmīga kā specializēšanās parādīšanās ražošanā. Šī *vispārējā* darba dalīšana – starp piespiešanu, izziņu un ražošanu – pēc būtības atšķiras no ekonomikas iekšienē vai ražošanas jomā notikušās specifiskās darba dalīšanas. Ja darba dalīšana tiek padarīta par *vienīgo* cilvēces vēstures atslēgu, tad atšķirības starp šiem diviem veidiem, vispārējo un ekonomisko, ir izšķirīgas. Protams, ir sastopami izņēmumi militārpersonu un garīdznieku dominēšanai agrārajās sabiedrībās, bet tie ir mazākumā. Divi šādu izņēmumu veidi ir īpaši uzkrītoši. 1) mazas ražotāju kopienas, bieži vien lokkopji vai zemnieki kalnu apvidos, kuri dzīvo vidē, kas ļauj tiem pretoties ārējiem spaidiem vai arī to kavē, un līdz ar to tā ir sasniedzama ar nesamērīgu piepūli. Tās spēj uzturēt iekšējo kārtību un varas līdzsvara principu, tāpat arī plašu iesaistīšanos politiskajās norisēs, neizsaucot kādu skaidru iekšēju dominēšanu. Šīs kopienas, kurām raksturīga pašpārvalde un plaša iesaistīšanās politiskajos procesos, bieži vien demonstrē lielu saliedētību un militāru drošsirdību un labvēlīgos apstākļos var kļūt par tipiskāku, centralizētu un noslāņotu agrāro sabiedrību iekarotājam. Piemēram, islāmiskajās sabiedrībās tās devušas daudzas dinastijas un valdošos grupējumus. 2) pilsētvalstis, kurās relatīvo dominēšanas trūkumu zināmā mērā stiprina fakts, ka tirdzniecībai ir nepieciešama iniciatīva, kas parasti nav savienojama ar verga stāvokli. Šie divi bez dominēšanas pastāvošo sabiedrību tipi var apvienoties, piemēram, samērā vienlīdzīgu zemes īpašnieku savienība veido pilsētu, kuras būtiska bagātības daļa tajā pašā laikā ir atkarīga no tirdzniecības. Pilsētas pārvalde var lielā mērā palikt “zemes īpašnieku savienības” rokās, pat ja pilsētas bagātība ir atkarīga no tirgotājiem, kuriem liegtas pilnas politiskās tiesības, kā tas mēdza notikt senajā Grieķijā.

Neņemot vērā šādus svarīgus izņēmumus, agrārais laikmets būtībā bija stagnācijas, aps piešanas un mātīcības periods. Protams, ir rodami izņēmumi, bet mēs visi kā senās Grieķijas piemērā tiecamies dēvēt tos par “brīnumiem”. Protams, šādi apzīmējumi ir ļoti vērtējoši un nosodoši, un iespējams, ka

nemaz nebūtu grūti atrast neitrālāk skanošos, varbūt "zinātniskākus" un varbūt garākus un smagnējākus apzīmējumus. Tomēr šādai procedūrai trūkumu būtu vairāk nekā priekšrocību (ja tādas vispār būtu). Mūsu mērķis ir izteikties pēc iespējas vienkāršāk un iedarbīgāk; un mēs maz iegūtu noliedzot, ka, no mūsu uz izaugsmes orientētās, liberālās sabiedrības dominējošo vērtību skatpunkta raugoties, vairums agrāro sabiedrību šķiet nepieņemami smacīgas. Nav nekādas jēgas izlikties, ka mums nepiemīt tādas vērtības un tādas reakcijas, kādas mums īstenībā ir un kas mūs mudina uzdot tos jautājumus, kurus uzdodam, protams, ja tas nenoved pie faktu sagrozīšanas. (Romantiķi, bez šaubām, protestēs: bet mūsu valoda tiecas uz vienkāršību, pat ja par to maksājam ar šķietamiem aizspriedumiem. Tā neuzskata strīdīgu jautājumu par nokārtotu.)

Agrārijā ir vēl divi izšķirīgi attīstības virzieni: politiskā centralizācija (valsts veidošanās) un rakstpratība, kam sekoja kodificētu, rakstītu uzskatu un leģitīmācijas sistēmu parādīšanās. Patiesībā neviens no tiem nav saistīts ar lauksaimniecību – jo pastāv analfabētiskas agrāras sabiedrības bez valsts –, bet katrs no tiem attīstās ļoti lielā agrāro sabiedrību daļā, un šķiet, ka tie ir tālāko radikālo pārmaiņu priekšnoteikumi.

KĀ NOBALSOS AKMENS LAIKMETS?

Pirmatnējais cilvēks ir dzīvojis divreiz: vienreiz pats par sevi un sev un otru reizi – mums, mūsu rekonstrukcijās. Nepārliecinošu argumentu dēļ viņam var nākties tādu dubulto dzīvi dzīvot mūžīgi. Kopš tā laika, kad mūsu pašu sabiedriskās iekārtas principi kļuva par ilgstošu diskusiju tēmu, ir vērojama pastāvīga tendence piesaukt Pirmo cilvēku mūsu strīdu izšķiršanai. Notiek kaismīgas cīņas par viņa balsi nākamajās vispārējās vēlēšanās. Nav gluži skaidrs, kāpēc pirmatnējiem cilvēkiem ir tāda autoritāte attiecībā uz mūsu izvēli. Iedomāsimies – ja arheologi, veicot izrakumus kādā ļoti senā vietā, atrastu labi saglabājušos pirmā "Sabiedriskā līguma" oriģināleksemplāru: vai mēs tā noteikumus uzskatītu par saistošiem un pasludinātu visus tam neatbilstīgos pašreizējos parlamentāros likumus par spēkā neesošiem un atceltiem? Vai tas stātos Apvienoto Nāciju Organizācijas Hartas vietā?

Kaut arī mums kādas akmens laikmeta satversmes sapulces likumi nešķiet saistoši, tomēr šī vēlme noskaidrot, ko tieši šī sapulce – vai tās mazāk oficiālie līdzinieki – būtu netieši lēmusi, joprojām ir pārmēru dzīvīga. Diskusijām ir divas galējās formas: no vienas puses, daži dalībnieki nekādā ziņā

neizliekas par praktizējošiem arheologiem vai antropologiem, bet gluži pretēji piedāvā "it kā" modeli, lai tādējādi sniegtu morālus norādījumus. Viņuprāt, sākotnējais līgums, pat ja tas nebūtu vēsturisks fakts, uzskatāms par vērtīgu izdomājumu.

No dažiem viņu uzskatiem izriet, ka cilvēces Satversmes sapulce jau kopš tā laika, kad vispār sākušas pastāvēt cilvēku sabiedrības, atrodas nepārtraukti ilgstošā sesijā. Piedalīšanās šajās diskusijās notiek saskaņā ar kaut kādu vienošanos par "neziņas plīvuru" – proti, notiek jebkuras informācijas atcelšana un arī abstrahēšanās no jebkuras informācijas par pašreizējo sabiedrisko kārtību un paša konkrēto vietu tajā, un argumenti tiek piedāvāti tādi, *it kā* sabiedriskā kārtība nu tiktu iedibināta pirmo reizi.⁴ Kā nicīgi izteicās kāds konservatīvs, ar spēcīgu vēstures kontinuitātes izjūtu apveltīts filozofs: domātāji racionālisti uzvedas – vai vismaz cenšas domāt –, it kā katra diena viņiem būtu pirmā.⁵ Šie domātāji pieņem, ka viņu pašu morālās nojautas vai varbūt viņu izsmalcinātās un derīgās nojautas ir tādas pašas kā tie secinājumi, pie kuriem nonāca šī pirmatnējā vai pastāvīgā kopsapulce, protams, ja debātes tiktu pareizi vadītas. Šī pretenzija, ka sabiedrība sākas *it kā* no jauna, iespējams, norāda uz kādu patiesu cilvēcisku pamatreakciju, kuru leģitimizē šī intelektuālā simulācija vai eksperiments.

Šā stila piekopējus varētu kritizēt šādi: vai viņi tik tiešām domā, ka šāda šķietama esošās informācijas atcelšana ir patiesa? Vai viņiem liekas, ka šī nepārtraukti ilgstošā sesija nenonāktu pie klaji atšķirīgiem secinājumiem, darbojoties saskaņā ar tām tradīcijām, uz kurām atsauktos katrs tās atsevišķais loceklis? Tas, ka tiek "aizdomāta prom" kāda specifiska informācija par savu personisko pozīciju, ne vienmēr nodrošina to, ka tāpat tiek atcelti dziļi, visur izplatīti, kultūrā sakņoti, bet strīdīgi pieņēmumi.

Šādas kopsapulces, kas veidotas pēc tik dīvainas receptes, ne tuvu nespēj spriest, *neatkarīgi* spriest, par reālām sabiedrībām, bet gan spēj tikai atspoguļot un stiprināt to konkrēto sabiedrību vērtības, no kurām nākuši atsevišķie tās locekļi. Vai drīzāk, ja šī kopsapulce patiesībā netiek sasaukta, tad šīs iedomātās sesijas secinājumi vienkārši atspoguļo tā domātāja vērtības, kurš savā iztēlē to rekonstruējis.

Daudzās sabiedrībās pats šis pieņēmums, ka kultūras ziņā izgērbti cilvēki var *izvēlēties* savu sabiedrisko iekārtu, nevis ļauties, lai viņiem to uzspiež

⁴ Rawls John. A Theory of Justice. Oxford, 1972. Nozick Robert. Anarchy, State and Utopia. Oxford, 1974.

⁵ Oakeshott Michael. Rationalism in Politics and Other Essays. London, 1962.

kāda transcendentā autoritāte, liksies vienkārši nesaprotams. Kad šādiem cilvēkiem tiek lūgts veikt šādu iztēloto konceptuālo amputāciju, būtībā viņiem tiek lūgts *aizdomāt pašiem sevi prom*, noliegt pašiem savu eksistenci, atstāt bez ievēribas pašiem savas dziļākas morālās reakcijas. Šī “neziņas plīvura” metode, kura iecerēta vietējo aizspriedumu un savtīgo interešu pārvarēšanai, ir vienkārši īpašu etnocentrisku acu aizsegu kopuma galējs piemērs un izpausme attiecībā pret to, kā mūsu īpašās, mobilās un egalitārās sabiedrības pašas sev iebaro atpakaļ savas vērtības.

Pieņemums par morālo identitāti, kas ir neatkarīga no sabiedriskā stāvokļa un profesijas, patiešām šķiet saprotams tādā sabiedrībā kā mūsējā, kurā tiek uzskatīts, ka šīs īpašības, kā tas zināmā mērā arī ir, tiek no jauna radītas katrā paaudzē. Mēs pat pastiprinām savu kopienas apziņu, pārdaļot *lomas*, kā dažas zemnieku kopienas pastiprina savējo, periodiski pārdaļot laukus. Mēs identificējamies nevis ar mantotajām lomām, bet gan ar kultūras zonu (“nāciju”), kuras ietvaros lomas tiek pārdaļītas bez protesta.

Bet kāda jēga šai atsvešinātībai no lomām sabiedrībās, kurās šādi merito-krātiski principi nevalda vai arī kurās tie netiek augstu vērtēti un nav normatīvi? Kāda vieta šādai “izģērbšanai no lomām” ir sabiedrībās, kurās cilvēki rod savu identitāti *caur* specifiskajām lomām, nevis atsvešinoties no tām?

Salīdzinājumam: ir arī citi šīs diskusijas dalībnieki, kurus primāri vai oficiāli interesē pirmatnējais cilvēks tāds, kāds viņš bija. Tie ir profesionālie antropologi un arheologi, un tas, ko viņi saka vai raksta, tiek darīts ar domu, ka tas tiks vērtēts pēc normālajiem zinātniskā patiesuma principiem. Jebkuri morāli, ideoloģiski secinājumi vai mājiņi, kas rodami viņu uzskatos, oficiāli runājot, ir pavisam nejauši. Bet pat visiedvesmojošākās no šīm reālistiskajām rekonstrukcijām tik un tā ir smagi apkrautas ar mūsdienīgiem politiskiem mājiņiem. Ir grūti apspiest aizdomas, ka tieši šis elements – vismaz daļēji – iedvesmojis autorus. Tas, ka šīm idejām ir tāda politiskā slodze, protams, nepadara tās spēcīgas. To pieņemamība beigu beigās ir nosakāma tikai, balstoties uz pierādījumiem. Ja tie izrādās precīzi, tik un tā ir iespējams šaubīties, vai tās ir saistošas *mūsu* politiskajai izvēlei. Tik un tā šķiet interesanti, ka pirmatnējā cilvēka politiskais seksualitātes itin nemaz nav mazinājies.

Starp šīm divām galējībām – neslēptajām iztēles rekonstrukcijām un apmaksātajiem profesionālajiem antropologiem – ievietojušies citi, kuri, nebūdami profesionāli speciālisti pirmatnējā cilvēka jomā, tik un tā savus izteikumus par viņu iecerējuši kā reālistiskus, ne kā parastu iztēli, bet tik un tā vēlētos no tā izdarīt morālus secinājumus, kas būtu attiecināmi uz mūsu pašu sabiedriskās dzīves vadīšanu.

Piemēram, viens no dziļākajiem un ietekmīgākajiem mūsdienu ekonomiskā un citu veidu liberālisma praviešiem ir F.A. Hajeks. Hajeka modernās sabiedrības izvēles iespēju un briesmu analīze tik tiešām saskan ar skaidri formulētu pirmatnējās sabiedriskās iekārtas un ētosa skatījumu. Pēc viņa uzskatiem, pirmatnējā cilvēka spēcīgā sabiedriskā morāle un tās izdzīvošana mūsdienu sabiedrībā mums rada neapšaubāmas briesmas:

Ciktāl tas attiecas uz mūsdienu sabiedrību, tiktāl nepastāv.. tāda "dabiska labestība", jo ar saviem iedzimtajiem instinktiem cilvēks nekad nebūtu varējis izveidot civilizāciju, no kuras atkarīgs neskaitāms daudzums mūsdienu cilvēces dzīvju. Lai varētu to izdarīt, viņam nācās atmest dažādas jūtas, kas darbojās nelielu grupējumu labā, un upurēt daudz ko tādu, ko pieprasa brīvības disciplīna, bet ko viņš ienīst. Abstraktā sabiedrība balstās uz apgūtiem likumiem un nevis uz tiekšanās pēc iedomātiem, vēlamiem kopējiem mērķiem; un vēlme darīt labu zināmiem cilvēkiem nenodrošinās kopienai maksimālos sasniegumus – tie gūstami, tikai ievērojot abstraktus un pa daļai bezmērķīgus likumus.⁶

Un, ja kādam nav saprotams, ko tas nozīmē praksē, tad nāk vēl sīkāks skaidrojums:

..sen pieklusinātie iedzimtie instinkti ir atkal uzniruši virspusē. [Šī] prasība pēc taisnīgas sadales, kurā organizētā vara izmantojama, lai katram iedalītu to, ko viņš pelnījis, stingri ņemot, ir no pirmatnējām emocijām izaudzis *atavisms*. Un šis ir tās plaši dominējošās noskaņas, kuras pravieši, morālfilozofi un konstruktīvistu izmanto savos plānos, apzināti aicinot radīt jauna tipa sabiedrību.⁷

Šī aina šķiet satriecoša un divdomīga. Cilvēki dzīvojuši kaut kādos "baros", grupās, kas bijušas pārāk mazas, lai uzspiestu abstraktus un bezpersoniskus likumus, ļoti ilgu laiku – nomācošā vairumā paaudžu, sākot no cilvēces izcelšanās, lai ko mēs uzskatītu par šīs rašanās brīdi. Tādējādi saskaņā ar šo viedokli situācija mūsu pastāvēšanas vēstures ilgākajā posmā ir mūsos ieaudzinājusi ētiku, kas ir tieši pretēja visam jaunievedošajam, radošajam un progresīvajam civilizācijā. Tādējādi civilizācija balstās ne tik daudz uz mūsu zemāko instinktu pārvarēšanu, cik gluži pretēji uz visa tā pārvarēšanu, kas ticis uzskatīts par morālu: cilvēces sabiedriskās dzīves, tieksme sadarboties ar līdzcilvēkiem kopēju mērķu sasniegšanas labā. Lai rastos un izdzīvotu civilizācija, mīlestība pret līdzcilvēkiem un kopienu ir jānomaina ar cieņu pret abstraktiem un neizprotamiem likumiem.

⁶ Hayek F.A. *The Three Sources of Human Values*. London: The London School of Economic and Political Science, 1978. 20. lpp.

⁷ *Ibid.* 18. lpp.

Hajeka skatījumā, neplānotā, neiecerētā kultūra, kas nebija nedz apzinātu argumentu, nedz dzīvniecisku instinktu auglis, kaut kādā veidā izveidojās un tikai tā darīja iespējamu šo automatisko mehānismu reaģēšanai uz vajadzībām, šo nepārtraukto jaunveidojošo uzlabojumu, kas izpaudās kā *tirgus* un kuru uztur *tirgus*. Tikai tādā veidā tirgus, būdams atkarīgs no neapzināti apdraudētās abstraktās civilizācijas cieņas pret likumiem, nevis draudzīgas sadarbības, var iemūžināt jaunā formā to neapzināto dabisko izlasi, kas dabā no zemākajām formām radīja augstākas formas, un tagad jau atkal varētu novest pie augstākām sabiedriskām formām. Hajeka interesantajā versijā nedz dabiskā konflikta iemūžināšana, nedz tā pārveidošana ar valsts, miera uzturētājas palīdzību, pati par sevi neradīs progresu. Bet divus labvēlīgos mehānismus – dabisko izlasi un tirgu – laikā vienu no otra nošķir tumšais laikmets, kurā pārspilēta sabiedriskā morāle uzvarēja un, tā sacīt, bija cilvēku pārsocializējusi. Ļoti ilgi, pārāk ilgi mēs esam atradušies tās ietekmē. Jebkas, kas raksturojams kā abstrakta, bezpersoniska, likumiem pakļauta sabiedrība, parādījās tikai pirms pieciem tūkstošiem gadu, un pat tajā laikā vairums cilvēces tajā nedzīvoja. Saprotot, cik nesena un nedroša ir mūsu atbrīvošanās no pārsocializēšanās, ir jābrīnās, ka neesam pat lielākā mērā atavistiskā sabiedriskuma varā nekā Hajeks baidās. Mūsu lielākais drauds ir sabiedriskā ētika un vienotība, nevis tās trūkums.

Tas, kā Hajeks pasniedz mūsu vispārējo stāvokli, atšķiras no tā, ko varētu saukt par vienkāršāko jeb klasisko *laissez faire*^{*} liberālisma formulējumu, ar to, ka viņš apzināti uzsver mūsu atvērtās jeb tirgus sabiedrības *kultūras* priekšnoteikumus. No klasiskā formulējuma izriet, ka tā vienīgais svarīgais priekšnoteikums ir *politiskais*: jābūt taisnīgai, efektīvai un nealkatīgai valstij, politiskai autoritātei, kas savu varu izmanto, lai saglabātu mieru un panāktu likumu ievērošanu, nevis vienkārši pilsoniskās sabiedrības aplaupīšanai. Jaunā noskaņojuma klātbūtne tad aizvietotu dabisko izlasi, kura iznīcina sugas un indivīdus, nomainītu to ar tirgus risinājumu, kas iznīcina neefektīvus produktus un sliktas idejas, bet atļauj dzīvot to radītājiem, lai tie varētu turpināt ražot un kādu citu dienu piedāvāt savus jaunievedumus. Hajeks, šo problēmu definējot no jauna, arī apgalvo, ka nepietiek tikai ar kādu politisko iekārtu, ka nepieciešama arī kāda abstrakta kultūra, lai parādītos abstraktu likumu izpratne un cieņa pret tiem, atsvešināšanās no kopējiem, kooperatīviem mērķiem. “Neredzamā roka” var darboties tikai piemērotā kultūras vidē, starp

* “Ļauj rīkoties”, valdības neiejaukšanās tirgus funkcionēšanā (*franču val.*).

cilvēkiem, kas nav pārlieku sabiedriski, cilvēkiem, kam ir lielāka cieņa pret likumiem nekā pret sabiedriskiem mērķiem.

Ļoti līdzīga cīņas izpratne, gan nevis ar destruktīvajiem dzīvnieciskajiem instinktiem, bet gluži pretēji – ar apspiedošo sabiedrisko morāli un tās pamatā esošajām dziļākajām jūtām ir atrodama arī Karla Popera uzskatos par sabiedrību.⁸ Šo Hajeka/Popera skatījumu mēs varētu dēvēt par Vīnes teoriju. Varam minēt, vai to nav iedvesmojis fakts, ka deviņpadsmitajā gadsimtā individuālistiskajai, sašķeltajai, izkoptajai buržuāzijai Hābsburgu galvaspilsētā nācās cīnīties ar ieplūstošajiem migrantu spietiem no Impērijas austrumu pierobežām, no Balkāniem un Galīcijas, kuri bija saistīti radniecības saitēm, kolektīviski un likumus ignorējoši. Kosmopolītiskajiem liberāļiem politiskajā jomā nācās cīnīties ar topošo *nacionālsociālistu* sugu. Šis “Vīnes” skatījums ir inversija – paceļot *Gesellschaft* (sabiedrību) pāri *Gemeinschaft* (kopienai) –, ir tūlītējs romantisma un arī marksisma noliegums. Markss pareģoja pirmatnējā cilvēka sociālo sliekšmju restaurāciju un nevis pārvarēšanu.

Alternatīvs mēģinājums iesaistīt pirmatnējo cilvēku pašreizējo vērtību aizstāvībā, mēģinājums, kura daži aspekti tagad šķiet novecojuši, bet kurš tik un tā ir dziļi rosinošs, ir rodams Torsteina Veblena “Dīkās šķiras teorijā”. Atšķirībā no Hajeka un līdzīgi Marksam, Veblens apsveic, nevis noniecina mierīgo sabiedriskumu, kuru viņš piedēvē pirmatnējam cilvēkam, kurš, viņaprāt, ir piemērs būtiskākajai, centrālajai un definējošajai cilvēciskajai īpašībai – piepildījuma meklēšanai *darbā*. Darba ētikas universālums tiek izsecināts no cilvēku darbībai piemītošās iekšējās mērķtiecības. Tā kā mēs visi cenšamies sasniegt mērķi – tā tiek argumentēts –, tad mums visiem patiek efektivitāte, un tāpēc mēs augstu vērtējam godīgu, pamatīgu darbu. Šādējādi Veblens izmanto zināma veida truismu – darbība ir mērķtiecīga – kā premisu, no kuras tiek secināts šausmīgi apstrīdams vispārinājums: visiem cilvēkiem piemīt amatniecisks gars. Patiesībā, kaut arī visi cilvēki, vairāk vai mazāk atbilstīgi definīcijai, tiecas piepildīt mērķus, daži cilvēki ciena darbu un rod tajā piepildījumu, bet daži – ne.

..cilvēks ir rīcības veicējs.. ar katru darbību tiekdami piepildīt kādu konkrētu, objektīvu bezpersonisku mērķi. Tā kā viņš ir rīcības veicējs, viņam patiek efektīvs darbs un neauglīgi pūliņi ir netikami. Viņš izjūt noderības vai efektivitātes nopelnus un tukšības, šķiešanās vai mazspējas trūkumu. Šis spējas vai tieksmes varētu saukt par strādīguma instinktu.¹⁰

⁸ Galvenokārt Popper K.R. *The Open Society and its Enemies*. London, 1945.

⁹ Veblen Thorstein. *The Theory of the Leisure Class*. New York, 1899.

¹⁰ Ibid. 29. lpp.

Skaidrs, ka pirmatnējais cilvēks bijis jeņķis, kam tik efektivitāte un ir netikama tukša pūliņu šķiešana. Viņa mērķu bezpersoniskums kaut kādā ziņā līdzinās Hajeka augstu vērtētajai cieņai pret abstraktiem likumiem. Tomēr Hajekam likās, ka tas ir jāsasniedz, turpretim Veblens uzskata, ka šai uzvedībai *zielbewusst*^{*} īpašība piemīt jau pašā sākumā, kā mantota piedzimstot. Kādā kopienā dzīvoja pirmatnējais cilvēks? "Šīm kopienām.. nav definētas dikās šķiras.. tās ir mazas grupas.. tās parasti ir mierīgas un mazkustīgas; tās ir nabadzīgas; viņu ekonomiskajā sistēmā individuālais īpašums nav domnējošā īpašība."¹¹

Izaugsme un sarežģītība, kas sekoja šim laimīgajam stāvoklim, radīja parazitisku, uz bezdarbību un vardarbību orientētu valdošo šķiru, kura aizmirsa strādīguma instinktu, darbam kļūstot par stigmatu un pakļautības zīmi. Zīmīgi, ka Veblens, tik ļoti nodarbināts ar valdošo šķiru, ne pārāk daudz pievērsās valstij, kas pārsteidzošā kārtā vispār viņa grāmatā neparādās. Iespējams, tas ir tāpēc, ka viņa Amerikas pilsoniskā sabiedrība bija tik ļoti spēcīga un ka valsts tajā stadijā nebija nekas vairāk kā deleģēts faktors.

Marksisma oficiālā un centrālā nostāja ir tāda, ka valsts nav nekas vairāk kā sabiedriskās iekārtas atspoguļojumus, kuru tā pati nerada; bet Veblens "Dikās šķiras teorijā" rada stipru iespaidu (ko marksisms praksē nedara), ka tā tas jau ir un ka tāpēc par valsts radītajiem draudiem nav jāraizējas. Svarīga ir valdošā šķira un tās trūkumi, bet ne valsts.

Rodas iespaids, ka Hajekam nedod mieru kontrasts starp individuālistiskā buržuā radošo darbību un no kādas Balkānu *zadrugas*^{**} nākušo radniekus balstošo, sabiedrisko migrantu kultūras sterilitāti, kuru klana un kolektīvisma jūtas apdraud brīvību un progresu. Turpretim Veblens, šķiet, pauž amerikāņu nepatiku pret Eiropas aristokrātiju un par tās vērtību saglabāšanos vai imitāciju Amerikas bagāto vidū. Veblenam par lielu nepatiku Volstrītā sarausta bagātība tika uzkrītoši šķiesta Piektajā avēnijā. Hajeka un Veblena vērtības nestāv pārāk tālu cita no citas, bet viņu priekšstats par to vēsturisko iemiesojumu un sociālajām saknēm ir ļoti atšķirīgs.

Laikam gan Veblens kļūdās, saistot uzkrītošas bezdarbības un vardarbības izcelšanos ar medišanu. Tas, ka mednieks ir vardarbīgs attiecībā pret savu medījumu, nenozīmē, ka viņš katrā ziņā ir agresīvs arī pret saviem līdzcilvēkiem. Itālieši, kas rudens dienas pavada, kļīstot pa mežiem un šaujot

* Mērķtiecīga (*vācu val.*).

¹¹ Ibid. 25. lpp.

^{**} Brālība, korporācija, artelis, kooperatīvs, sabiedrība (*serbhorvātu val.*).

visu, kas kustas, pēc tam vakaru nodzīvo pavisam draudzīgi, kolektīvi ēdot un dzerot, un nevilšu jādombā, vai vakara mielasts ir medību nosvinēšana vai arī medības ir tikai iegants dzīru sarīkošanai. Ir pamats domāt, ka agrīnajiem medniekiem gluži tāpat bija maz iemeslu un pat tieksmes cīnīties citam ar citu. Mednieku vai vācēju ekonomikā, kurā nav uzglabātu pārpalikumu, ir maz racionālu iemeslu agresijai un apspiešanai. Jebkurā gadījumā uz to nav nekāda pamudinājuma, jo saražotā pārpalikuma uzglabāšanas un sadalīšanas problēma neparādās. Veblens uzskatīja, ka:

Laupīšana nevar kļūt ne par vienas grupas vai šķiras ierastu, ikdienišķu iztikas gūšanas veidu, iekams ražošanas metodes nav attīstījušās līdz tādai efektivitātes pakāpei, lai rastos kāds pārpalikums, kura dēļ ir vērts cīnīties, kas būtu lielāks par tiem resursiem, kas nepieciešami ražošanā nodarbināto dzīvības uzturēšanai. Tādējādi pāreja no miera uz laupīšanu ir atkarīga no tehnisko zināšanu izaugsmes un darbarīku lietošanas.¹²

Tātad Veblens vai viņa pirmatnējais cilvēks atrodas kaut kur mūsu politiskā spektra vidū, starp labējo Hajeku un kreisajiem radikāļiem. Viņš primitīvajā cilvēkā augstu vērtē tā sabiedriskumu (kuru nosodīja Hajeks) un tā racionālo darba ētiku (kuru Hajeks augstu vērtēja, bet nepiedēvēja pirmatnējam cilvēkam). Tie, kas atrodas politiskā spektra kreisajā malā, tiecas slavēt pirmatnējo cilvēku, gan tā sabiedriskuma, gan labvēlīgā slinkuma dēļ, uzskatot to par vēl darba ētikas vai, kā tiem labpatikas formulēt, ieraušanas tieksmes, nesamaitātu. Daži no tiem raksta laikā, kad vēlā industriālisma kontrkultūra vienlīdz nosoda gan aristokrātisko izrādīšanos, gan buržuāzisko čaklumu. Liberāļi nicina spēku, sociālistiem riebjas alkatība, un daži mūsu dumpinieki sakās nīstam abus un uzskata, ka pirmatnējais cilvēks nebijis ne viena, ne otra aptraipīts.

Ir vērts pievērsties šā spektra otram galam, tiem, kas ir gatavi ieskaitīt pirmatnējo cilvēku galēji kreiso pusē. Māršala Sālinsa "Akmens laikmeta ekonomika"¹³, šķiet, ir visietekmīgākais un svarīgākais pēdējā laikā publicētais šā tipa darbs. Pretstatā Hajekam, kas nosoda pirmatnējo cilvēku par viņa bara sabiedrisko morāli, Sālīns slavē viņu par tā brīvību no alkatības un pat vairāk – iespējams, par tā brīvību no darba ētikas. Pretstatā deviņpadsmitā gadsimta populistiem, kas idealizē zemniekus, Sālīns neolītiskais populisms iet vēl tālāk atpakaļ un idealizē mednieku/vācēju. Trūdēšana sākusies nevis

¹² *Veblen Thorstein*. The Theory of the Leisure Class. 32. lpp.

¹³ *Sahlins Marshall*. Stone Age Economics. London, 1974.

ar pirmo buržuā, bet gan ar pirmo zemnieku. Pat šķiet, ka pirmais zemnieks tiek uzskatīts par sava veida protoburžuā. Mēs dzīvojam daudz labāk pirms lauksaimniecības rašanās, mums bija vairāk vaļas un bijām cilvēciskāki. Daži citāti no viņa darba radīs priekšstatu par viņa uzskatiem:

Gribas sacīt, ka mednieks ir "neekonomisks cilvēks". Vismaz ciktāl tas attiecas uz precēm, kas nav domātas iztikas nodrošināšanai, viņš ir pretstats tai standarta karikatūrai, kas iemūžināta jebkuras "Ekonomikas vispārējo principu" grāmatas pirmajā lappusē. Viņa vajadzības ir nedaudzas, un viņa līdzekļi (samērā) bagātīgi. Līdz ar to viņš ir "relatīvi brīvs no materiālā spiediena", viņam nav "priekšstata par īpašumu", viņš uzrāda "neattīstītu apjēgu par īpašumu", ir "gluži vienaldzīgs pret jebkuru materiālo spiedienu", demonstrē "intereses trūkumu" par tehnoloģiskā aprikojuma attīstīšanu.

Ekonomiskais cilvēks ir buržuāziska konstrukcija. Tā nav, ka mednieki un vācēji būtu apspieduši savus materiālistiskos "impulsus"; viņi vienkārši nekad tos nepārveidoja institūcijās. Mēs sliecamies domāt par medniekiem un vācējiem kā par *nabadzīgiem*, jo viņiem nekā nav; bet varbūt labāk šā iemesla dēļ viņi būtu uzskatāmi par *brīviem*.

Visācmredzamākais, tūlītējākais secinājums ir, ka cilvēki [mednieki un vācēji] nestrādā smagi. Vidējais laiks, ko dienā ieguldīja ēdiena iegūšanai un pagatavošanai, ilga no četrām līdz piecām stundām. Turklāt arī viņi nestrādāja nepārtraukti. Iztikas meklējumi notika ļoti neregulāri.

Neiekāro, un tev nepietrūks.¹⁴

Sālīns nenoliedz, ka bija jāmaksā par šo agrinās pārticības formu, par šo svētīto vajadzību un apmierinājuma saskaņu, kas sakņojas vajadzību niecīgumā. Šādiem medniekiem/vācējiem vajadzēja būt mobiliem un ierobežot savu skaitu. Tik tiešām šī nepieciešamība pēc mobilitātes daļēji palīdz izskaidrot, kāpēc pirmsagrārais cilvēks bija brīvs no īpašuma jēdziena. Jebkurš iegūtais īpašums pavisam burtiski kļūst par *nastu*, par apgrūtinājumu. Pasaulē bez nesējiem nevienam mūžīgajam ceļiniekam nevarētu izveidoties vai saglabāties patika pret lielu bagāžu.

Ja Sālīnsam ir taisnība – un viņa argumenti nav viegli noraidāmi –, tad lauksaimniecības aizsākumi gan morālā, gan materiālā ziņā bija katastrofa, nebūt ne varens sasniegums. Pastāv intriģējoša iespējamība, kura Sālīnsam neslēpti patīk, ka mednieki/vācēji spēj gan progresēt, taču viņš prātīgi noraidīja

¹⁴ Ibid. 11., 13., 14., 17. lpp. Izcils mēģinājums pārskatīt priekšstatus par pirmatnējo cilvēci no marksistiskā viedokļa ir rodams *Bromley Yu., Pershitz A.I., Semenov Yn.I. Istoria Piervo-bytnovo Obshchestva (Pirmatnējās sabiedrības vēsture)*. Maskava, 1983.

šo iespēju: "Interesanti, ka hadzas, kurus mācījusi dzīve, nevis antropoloģija, noliedza neolītisko revolūciju, lai varētu *saglabāt* savu brīvo laiku."¹⁵ Austrumāfrikas hadzas, kurus apbrīnojami izpētīja un interpretēja Džeimss Vudbērns, iedvesmojuši daudzas pēdējā laikā veiktās agrāro un pirmsagrāro ekonomiku pārvērtēšanas. Daudzējādā ziņā hadzas, šķiet, izrāda apzinātu, tīšu zemnieka un buržuā tipa cilvēka noliegumu. Viņi apņēmīgi uzgriez muguras ne tikai pārticībai un darbam, bet arī virknei citu vērtību, ar kurām lepojas daudzas "augstākas" kultūras, it īpaši – intensīvām personiskām attiecībām un jebkurām ilgtermiņa saistībām. Mūsu vidū, saka šie neolīta slimesti, nav parādu. Veiktās darbības nerada nedz ilgtermiņa pienākumus, nedz attiecības. Tāpēc labvēlība, kad tā viņu vidū sastopama, ir patiesi nesavtīga, tā nav maskēta nākotnes investīciju forma. Pagātņi un nākotņi nesaista ne tirgošanās, ne svētīti līgumi. Ne tik vien kādā noteiktā mirklī tikpat kā nepastāv nekāda sabiedriskā "struktūra", darba un lomu sadalījums, bet pat *ilgākā laikā* nav rodams nekas, ko varētu uzskatīt par noteiktai struktūrai līdzīgu.

Tāpēc antropologi, kas viņus pētījuši un Vudbērns, formulējuši intriģējošu hipotēzi, kurā lauksaimniecības aizsākumi tiek saistīti ar tādu minimālo sabiedrības organizāciju, kura spēj definēt un uzspiest ilgtermiņa pienākumus.¹⁶ Lauksaimniecība saistīta ar darbu, kam ir *atlikts ienākums*. Ļoti vaļīga un izkļiedēta sabiedrības organizācijas forma, kura laika gaitā neievēro pienākumus, nevar nodrošināt šādu atliktu augļu piegādi saviem locekļiem. Antropologi jau sen ir atteikušies no priekšstata par pirmatnējo seksuālo visatļautību, bet šķiet, ka pastāv un uzplaukst kāds tās ekonomiskais/morālais ekvivalents, proti – ražošanas attiecību nenoturība. Tātad lauksaimniecisko darbību spēj uzsākt kopiena, kurai kaut kādu iemeslu dēļ *jau* ir izpratne par ilgtermiņa pienākumiem un pastāvīgām attiecībām. *Dažiem* medniekiem/vācējiem *jau* ir izveidojušās šādas sabiedriskās sistēmas, un, pēc šīs hipotēzes, tikai viņi varēja uzsākt lauksaimniecisko darbību, kad radās tāda vajadzība vai iespēja.

Šī ir pievilcīgi buržuāziska teorija, kura Viktorijas laikmeta tikumus – tādus kā taupība, mērenība un pacietīga apmierinājuma atlikšana – padara par virzītājspēkiem ne tikai industriālajā, bet arī neolīta laikmeta revolūcijā. Tieši mantu krājošais pirmatnējais vēlā akmens laikmeta pirmējais buržuā

¹⁵ *Sablins*. Op. cit. 27. lpp.

¹⁶ *Woodburn James*. Hunters and Gatherers Today and Reconstruction of the Past//*Ernest Gellner* (ed.). *Soviet and Western Anthropology*. London, 1980 vai – *Woodburn*. *Egalitarian Societies//Man* (N.S.). Vol. 17:3. 1982.

uzveda mūs uz slidenā Progresā ceļa. Hēgelis īsi raksturojis pasaules vēsturi kā virzību no stāvokļa, kurā brīvs bija *viens*, uz situāciju, kurā brīvi bija *daži*, situāciju, kas kulminēs tāda stāvokļa sasniegšanā, kad brīvi būs *visi*. Raugoties uz to nosvērtāk, tagad varam šo shēmu aizvietot ar tādu, kurā sākotnēji visiem bija brīvais laiks, un tad tādu, kurā brīvais laiks bija tikai dažiem, un beigu beigās, valdot darba ētikai, tādu, kurā brīvā laika nav nevienam. Sākumā apmierinājums nekavējās nemaz, tad nāca aizkavētais ienākums, un beigu beigās, kad darbs kļūst pats par savu atalgojumu, nāk bezgalīgi aizkavētā ienākuma valdīšana.

Interesanti vērot, kā neomarksists Sālīnss izmanto Vudbērna materiālus un idejas, bet apņēmīgi noraida buržuāziskās vērtības, kuras, šķiet, no tām izriet. Sālīnss raugās uz neolīta laikmeta buržuāzisko revolūciju ar klaju nepatiku kā alkatības, mantkāribas, agresijas, cilvēku paverdzināšanas un daudz kā cita aizsākumu. Faktu līmenī viņš nemaz tik ļoti neatšķiras no neolibērāļa Hajeka, kurš nosoda pirmatnējā cilvēka sabiedrisko, mērķu tūlītējību un priecājas, ka to vietā nāk izpratne par abstraktiem, bezpersoniskiem un tādējādi – pastāvīgiem un ilgtermiņa likumiem.

Jāpiezīmē, ka pats Kārlis Markss bija visu buržuju buržuis. Viņš tik tiešām cerēja, ka cilvēce noietīs visnīcināmākās sekas, kas cēlušās no neolītiskās darba atkarības, proti, sociālo stratifikāciju un piespiešanu. Bet viņš gribēja absolutizēt un vispārināt darba ētiku, beigu beigās nošķirot darbu no jebkura atalgojuma un padarot to par pašmērķi, par augstāko piepildījumu: “.. komunistiskajā sabiedrībā, kurā nevienam nebūs kāda ekskluzīva darbības sfēra, bet kurā katrs varēs gūt panākumus izraudzītajā jomā, sabiedrība regulēs vispārējo ražošanu, tādējādi dodot man iespēju.. no rīta medīt, pēcpusdienā makšķerēt, vakarā kopt lopus, kritizēt pēc vakariņām.. tomēr man nebūs jāklūst ne par mednieku, ne makšķernieku, ne ganu, ne kritiķi.”¹⁷ Izzudis darba dalīšana (jeb, vārda īstajā nozīmē, izzudis sabiedriskā apspiešana un lomu piedēvēšana), bet paliks *darbs kā piepildījums* un tik tiešām sniegs piepildījumu.

Priekšstats par darbu kā pašatalgojumu, protams, ir pati buržuāziskā gara būtība. Mēs strādājam tāpēc, ka mums tas patīk, un nicinām tos, kam darbs ir tikai līdzeklis vai kuri ir spiesti darīt darbu, kas tiem neko nenožīmē, vai vispār nestrādā. Būtībā marksisms ir buržuāziska vēlmju piepildīšana fantāzijās: atlīdzībai par darbu jābūt pašam darbam, dzīves *saturs* ir darbs,

¹⁷ Marx Karl. The German Ideology. London, 1965. 44–45. lpp.

un tās jēga meklējama darbā, un vēstures noslēpums ir tāds, ka, lai arī varētu likties citādāk, to nosaka nevis piespiešanas, bet gan ražošanas modeļi.

Tur notiek istā darbība. Tikai nepareiza darba organizācija rada pretišķīgas attiecības starp cilvēkiem un to pavadoņus – piespiešanu un sabiedriski institucionalizētus maldus. Uz darbu orientētie vidusšķiras ražotāji aizvien bija vēlējušies, kaut tā būtu taisnība, bet tikai Markss uzdrīkstējās pateikt, ka tā tik tiešām ir taisnība. Ražošana vienmēr bijusi primārā, pat ja paši ražotāji ne vienmēr to apzinājušies. Pienāks laiks, kad viņi paliks vienatnē ar savu brīvi izvēlēto radošo darbību, kad pazudīs visi spaidu vai māņticības radītie ierobežojumi. Cilvēks paliks vienatnē ar savu darbu, un miers valdīs starp viņu un līdzcilvēkiem. Proletariāta liktenis bija iemiesot buržuāzisko mierīgās, pašpietiekamās un neierobežotās produktivitātes ideālu.

APŠAUBĀMAIS LIECINIEKS

Atgriežoties pie pirmatnējā cilvēka piesaukšanas politiskos nolūkos, – kāda gan ir viņa pozīcija? Kādi fakti parādās šajā lietā?

Kā notiek itin bieži, kad jautājums izšķiras, paši fakti ir neviennozīmīgi. Pirmsagrārie cilvēki un industriālie cilvēki visi nebūt nav vienādi. Ja kādu no šīs kategorijas apakšgrupām pasludinām par tipisko, bet pārējās uzskatām par novirzēm no normas, tad šajā jautājumā neesam objektīvi. Runājot par pirmsagrārajām sabiedrībām, kuras mums nav atstājušas rakstiskas liecības, saskaramies ar vēl vienu problēmu – mums jāizlemj, vai nedaudzās saglabājušās mednieku/vācēju sabiedrības uzskatāmas par reprezentatīvām vai – gluži pretēji – tās ir augstākā mērā netipiskas, tieši tāpēc ka ir saglabājušās (vai varbūt tikai izveidojušās) agrārajā laikmetā.

Šo sabiedrību pētījumos šī tik tiešām ir viena no būtiskākajām problēmām. Mēs redzējām, ka Māršals Sālīnss lepmi piesauc hadzas liecības savos neolītiskās revolūcijas noliegumos. Bet viņu liecības ir apšaubāmas. Pieņemsim, ka divdesmit otrajā gadsimtā pasaule būs pilnībā industrializēta, bet kaut kur netālu no Jasnaja Poļanas vai kādā Anglijas grāfistē būs saglabājušās pāris tolstojsma vai Viljama Morisa teorijas entuziastu kopienas, kuras stūrgalvīgi noliegs apkārtējās pasaules vērtības un praksi un turpinās *mužiku* vai angļu viduslaiku amatnieku dzīvesveidu vai vismaz to, ko viņiem labpatiksies par tādu uzskatīt. Kāds attaisnojums būtu divdesmit otrā gadsimta antropologam, pētot šādas kopienas, uz to pamata rekonstruēt agrārās pasaules vispārējo modeli, kāds tas patiesi bijis.

Vismaz par dažām mūsdienu mednieku/vācēju kopienām varam izvirzīt aizdomas, ka tās nebūt nav pārdzīvojušas pasauli, kurā visi bija mednieki vai vācēji, bet ka īstenībā tās veido īpašas agrārās pasaules apakškopienas, morālos dumpiniekus vai izraidītos, vai abus. Sarežģītas sabiedrības bieži vien apdraud savas minoritātes, kuru funkcija bieži vien nav tikai veikt funkcijas, ko vairākums nicina, bet arī iemiesot dominējošā vairākuma *noraidītās* vērtības. Šādu atkritēju degradācija uzsver valdnieku tikumību. Tas nicinājums, kas viņiem tiek veltīts un ko viņi paši ir spiesti internalizēt, apliecina dominējošo vērtību autoritāti.

Sabiedrībām tik apliecināt savu pārkumu, ne tikai slavīnot pašām savas vērtības, bet arī redzot tās apgrieztas otrādi apakšgrupās, kuras ir gana vājas, lai tās varētu publiski noniecināt, un kuras ir spiestas šo nicinājumu pieņemt un arī tam piekrist. Lepni mazkustīga un īpašumus cenoša agrārā sabiedrība varbūt ar labpatiku redz savā vidū nopeltos, klejojošos un zaglīgos čigānus. Viduslaiku sabiedrībā, kas it kā nicināja komerciju un finanses, valdniekiem tik un tā bija izmisīgi vajadzīgi šie komercijas un finanšu augļi – pašiem sava stāvokļa saglabāšanai, un tāpēc viņi varēja priecāties par savas ticības un tiklības apliecinājumiem, gan izmantojot, gan nicinot ebrejus. Daži mednieki un vācēji atrodas dažādu pakāpju simbiozes attiecībās ar saviem agrārajiem kaimiņiem; un varam iedomāties, ka ne tikai viņu specializācija, bet arī viņu vērtības un ideoloģija veidojušās nevis pagātnē, kad mednieki dzīvoja mednieku pasaulē, bet tīšā kontrastā, viņu kaimiņiem nemedniekiem veidojot savu paštēlu. Dominējošā sabiedrība viņus izstumj vai piespiež viņiem pašizolēties, kaut gan viņi ir būtiska šīs sabiedrības daļa, kalpodami tai gan simboliski, gan ekonomiski, gan ar savu degradāciju, gan saviem pakalpojumiem.

Šāda interpretācija, pie kuras diezgan nepārprotami nonākam dažu mūsdienu mednieku sabiedrību gadījumā, nav vienlīdz piemērojama tām visām, un iespējams, ka uz dažām tā vispār nav attiecināma. No otras puses, daži mednieki arī ir pretrunā hipotēzei par saistību starp organizatorisko sarežģītību un aizkavēto ekonomisko ienākumu. Tajās mēdz apvienoties ļoti sarežģītas rituālās un radnieciskās organizācijas un zemas pakāpes ekonomiskā ilgtermiņa plānošana vai uzglabāšana. Sakot, ka viņi piekopj atlikto ienākumu apmaiņā pret putniem, bet ne ražošanā, tiek pieļauts, ka ilgtermiņa pienākumi un viss no tiem izrietošais var rasties arī bez jebkādiem ekoloģiskiem stimuliem.

Īsumā, gan neolītiskās buržuāziskošanas, gan pašreizējā disidentiskā, neoneolītiskā bohēmiķa saknes un vispārinājumi ir problemātisks jautājums. Tā nu akmens laikmeta cilvēks gaidāmajās vispārējās vēlēšanās nav izlēmis,

par ko savu balsi atdot. Šķiet, ka viņš nav nedz gatavs, nedz spējīgs ne nokārtot mūsu likteni, ne mūsu pienākumus mūsu vietā. Sabiedriskās domas pētīšanai, kas tiecas pareģot mūsu nākotni, balstoties uz mūsu dziļāko (senāko) dabu, pirmatnējais cilvēks spītīgi paliek "nezināmais".

Izvēles iespēju loks, kas paveras un ko realizējis pirmsagrārais cilvēks, ir neatbildēts jautājums. Arheoloģiskie un etnogrāfiskie pierādījumi ir nepilnīgi un neviennozīmīgi, un iespējams, ka tādi tie paliks aizvien. Vai pirmatnējais cilvēks ieskaitāms miera vai agresijas pusē, sieviešu vienlīdzības vai vīriešu šovinisma pusē, darba ētikas vai ekoloģiski labvēlīgās un cilvēciski saprātīgās vajadzību pieticības, sabiedriskuma pusē vai individuālistiskās nelaiptības pusē – par to visu pētījumi jāturpina. Tomēr ir skaidrs, ka pirms lauksaimnieciskās revolūcijas vienkārši nebija iespējama tāda izaugsme apjomā un sarežģītībā darba dalīšanas un sociālās diferenciacijas ziņā. Tas vien jau veic sagatavošanas darbus un arī nosaka problēmas (ļoti dažādās formās) agrārajam un industriālajam cilvēkam – arī *mums*.

2. nodaļa

NO KOPIENAS UZ SABIEDRĪBU

CILVĒCES KOGNITĪVĀ EVOLŪCIJA

Viens no neatlaidīgiem mēģinājumiem rast kopīgu pavedienu cilvēces vēsturē sakoncentrējas uz "Saprāta" jēdzienu. No šā viedokļa izriet, ka cilvēces vēsture ir saprāta atklāšanās. Cilvēku uzskati, institūcijas, sabiedrības organizācija kļūst aizvien racionālāka. Priekšstats, ka saprāts ir cilvēces attīstības mērķis vai galapunkts, var saplūst ar uzskatu, ka tas ir arī galvenais faktors, kas skubina cilvēci virzīties pa šo taku. Šķiet dabiski iedomāties, ka pārmaiņas cilvēku dzīvē rada mūsu idejas, mūsu domāšanas veids. Kas gan ir uzvedība, ja ne ideju iemiesošana? Ja mēs pilnveidojamies, tad vai gan ne tāpēc, ka pilnveidojušās ir mūsu idejas? Kaut arī tagad deviņpadsmitā gadsimta eiropeiešu pašslavinošās uzpūtības augļi šķiet mazliet apšaubāmi, tomēr ir vērts pievērsties domu un saprāta lomai.

Uz saprātu centrēts viedoklis par vēsturi saduras ar ievērojamām problēmām un grūtībām. Bez šaubām, šis uzskats vairs nav tik populārs kā racionālisma optimisma reibinošajos ziedu laikos, kuri tādā vai citādā veidā pastāvēja no astoņpadsmitā gadsimta beigām līdz divdesmitā gadsimta sākumam. Bet tik un tā nosvērtā un ne obligāti optimistiskā veidā ir jāmēģina ieskicēt cilvēces kognitīvā pārtapšana – no medību līdz datoru laikiem. Mūsu izzinošās darbības daba nav saglabājusies nemainīga: pārmaiņas ne tikai nākušas, bet turklāt arī bijušas dziļas un pamatīgas. Vairs nav runas par to, ka būtu *vairāk* bijušā. Notikušās pārmaiņas ir skārušas *būtību*.

Par ērtu starta vietu vai izejas punktu diskusijās par šo problēmu kalpo pirmatnējo cilvēku dažu ticējumu kļiedzošā bezjēdzība. Daudziem no mums

patik domāt, ka standarti attiecībā uz to, kas ir pieņemams ticības jomā, ir paaugstinājušies un ka saprāta virzīšanās uz priekšu cilvēces vēsturē izpaužas arī augstākos standartos. Mēs esam kļuvuši klīrīgi un vairāmiem no mūsu tālo senču ticējumiem, jo tie mums šķiet absurdi. Varbūt, lai nespriestu pārāgi par šo svarīgo jautājumu, jāsaka – bieži vien pirmatnējo cilvēku dažu ticējumu *tulkojumi* tagad šķiet absurds. Iespējams – un tieši tas reizēm ir apgalvots –, ka absurds meklējams nevis pašos uzskatos, bet gan to tulkojumā, ko rada nespēja saprast sākotnējo kontekstu. No šā uzskata izriet, ka absurda vaininieks ir nevis mežonis, bet gan mūsdienu tulks.

Šķietami nepārtrauktais un sistēmiskais pirmatnējā cilvēka uzskatu absurds rada fonu mūsu centrālajam jautājumam. Vai viņi kļūdās un mums ir taisnība? Vai arī mēs spēlējam radikāli atšķirīgas spēles, kuras likumīgi tiek vērtētas pēc gluži atšķirīgiem kritērijiem? Un, ja viņu problēmas un atbildes ir citas, vai tās ar mūsējām saista kāda attīstības virkne? Un, ja ne, tad kāda veida bezdibenis mūs šķir no viņiem? Un vai tas patiesi ir bezdibenis?

Varbūt izmantosim bulļu un gurķu vienādošanu, kuru dažos rituālos kontekstos piedēvē Nilotu saimes nueru ciltij, kā vienkāršotu kodu, kas pauž visu pirmatnējo sabiedrību uzskatu absurdu kopumā.¹ Tas, cik bieži šādi šķietami absurdi tiek atrasti vai piedēvēti mežoniem vai svešām tautām, izskaidro antropoloģijas īpašo pievilcību. Mūsu kognitīvo vuārismu kairina un šokē šāds absurds. Tas arī iedvesmojis dažādas teorijas par “primitīvo mentalitāti” un arī par cilvēciskās domāšanas vispārējo attīstību un dabu.

Attiecībā uz šo tēmu atrodamas divas galējas nostājas. Viena ir tāda, ka absurdo ticējumu izplatība norāda par kādu īpašu, pirmsracionālu mentalitāti, kas radikāli atšķiras no mūsējās.² Otra nostāja jau pieminēta, proti, ka pirmatnējā cilvēka spriešana ir tikpat laba kā mūsējā un ir tai līdzīga, ka starp tām nav nekādu kvalitatīvu atšķirību. Pirmatnējā domāšanā plaši izplatīto absurdu, faktu un loģikas neievērošanu tai piedēvējuši nevērtīgi, neizglītoti un dažos gadījumos pat ļaunprātīgi novērotāji.

Pievērsīsimies labvēlīgajai un augstsirdīgajai tēzei: pirmatnējais cilvēks ir racionāls. To apliecina neapstrīdamais un acīmredzamais fakts, ka pirmatnējais cilvēks vismaz tikpat labi kā modernais cilvēks spēj novērot savu tuvāko materiālo apkārtni un tikt ar to galā. To pavisam viegli pierādīt empīriski.

¹ *Evans-Pritchard E.E.* Nuer Religion. Oxford, 1956. 128. lpp., 141.–142. lpp.

² *Levy-Bruhl Lucien.* How Native Think/Translated by L.A. Clare. London, 1926. *Levy-Bruhl Lucien.* Primitive Mentality/Translated by L.A. Clare. London, 1923.

Ņemsim vienādojumu "bullis = gurķis". Mēs varētu nueru racionālismu pārbaudīt empīriski. Ņemot desmit nejauši izvēlētu nueru un arī desmit nejauši izvēlētu Karaliskās akadēmijas locekļu. Tad jānovieto ļoti mazs bullis un ļoti liels gurķis, varbūt – kabacis izcilnieks, lai būtu nedaudz grūtāk, Nilas biežnā, apmēram 150 jardu attālumā no skatpunkta, un tad lūdziet desmit nueriem un desmit akadēmiķiem pēc kārtas identificēt mazo bulli un lielo gurķi. Vai var būt kādas šaubas, ka asredzīgajam nueram (kurš nav sabojājis redzi, visu mūžu grāmatas lasot) tas padosies labāk nekā akadēmiķiem? Kur nu paliek primitīvā mentalitāte?

Ja pieņemam šo augstsirdīgo uzskatu par pirmatnējo domāšanu, tad tās piekritēji saduras ar problēmu: kā tas gadījās, ka pirmatnējam cilvēkam tik plaši piedēvēja absurdus uzskatus, līdzīgus "bullis = gurķis"? Šīs idejas piekritēji piedāvā dažādus izskaidrojumus, bet visizplatītākais ir šāds: šie šķietami absurdie un būtībā kļūdaini tulkotie apgalvojumi īstenībā nemaz nav izteikumi par viņu materiālo apkārtni. Tie parasti sastopami rituāla kontekstā, un tie "īstenībā" ir izteikumi par to sabiedrisko iekārtu, kurai pieder šīs cilts loceklis. Šķietamais empīriskais saturs tikai no jauna apstiprina sabiedrisko kārtību.³ Tā vienkārši ir gadījies, ka tie izmanto vietējos terminus, kas pielīdzināmi "gurķim" vai "bullim", kuriem *citā kontekstā* tik tiešām varētu būt arī šāda veida vienkārša empīriskā saikne. Bet semantiskā sarežģītība, īstās jēgas maiņa atkarībā no konteksta un mērķa ir maldinājusi novērotāju, kurš – *ak vai!* – jebkurā gadījumā pārāk kāro atrast eksotiskas dīvinības un varētu ļauties savai uzpūtīgajai intelektuālā pārākuma izjūtai.

Šis skaidrojums ir neattaisnojams. Ja tas, ko svešās kultūras loceklis tik tiešām domāja, bija savas lojalitātes paušana sabiedriskajai iekārtai vai kopienai, tad kāda velna pēc viņš netiek iztulkots sakām *tieši to*? Vai tiešām tikai sakritības dēļ vieni un tie paši termini tiek lietoti gan empīriskā, gan rituāla kontekstā? Vai vispār nevienā sabiedrībā nepastāv plaši izplatīti bezjēdzīgie ticējumi? Vai tiešām nav izmantojams *maldīgās apziņas* jēdziens – par institucionalizētu kļūdu, kas iesaistīta kādas sabiedriskās iekārtas pamatu veidošanā? Vai nav neskaitāmu piemēru, kad maģiskās saites tiek izmantotas, lai manipulētu ar apkārtni, izturoties pret šīm saitēm, it kā tās līdzinātos parastajām, kauzālajām.

Galvenokārt – vai patiešām cilvēku mentalitātē nav notikušas visu aptverošas, ilgstošas izmaiņas? Vai pirmatnējais cilvēks tik tiešām zināja, kā nošķirt

³ Leach E.R. Political Systems of Highland Burma: A Study of Kachin Social Structure. London, 1954.

pavisam labi uztveramus empīriskus novērojumus no kultūrspezifiska apliecinājuma par piederību savai sabiedriskajai iekārtai? Vai viņa dziļākā iekšējā intelektuālā taupība ir tāda pati kā mūsējā? Vai tiešām nav nekā, ko stāstīt par cilvēces intelektuālo vēsturi?

No divām šīm pretējām pozīcijām vienai, kura pirmatnējam cilvēkam piedēvē tādu kā nepārtrauktu, loģiku ignorējošu apreibumu, neizdodas izskaidrot viņa īpašo un neapstrīdamo kompetenci saskarsmē ar materiālo vidi. Otra, kura raksturo pirmatnējo cilvēku no jauna tādējādi, lai varētu viņu apveltīt ar mūsu pašu loģisko izsmalcinātību un tādējādi atbrīvo viņu no apsūdzības par bezjēdzīgiem uzskatiem, tomēr nespēj izskaidrot, kāpēc starp pirmatnējo un moderno mentalitāti ir tik radikāls pārrāvums. Toleranta relativisma vārdā šīs pozīcijas pārstāvji bezjēdzīgi aizbildinās, ka visas izziņas sistēmas ir vienlīdzīgas. Apgalvodami, ka atzīst daudzveidību, viņi notušē fundamentālas un dziļas atšķirības. Nostājoties ar skatu pret vēsturiskajām cīņām starp racionālismu un ticību vai, patiesībā, starp izsmalcinātu, sistematizētu ticību un greznu māņticību, viņiem nav nekā, ko teikt. Tomēr šiem konfliktiem bija liela vēsturiska nozīme. Augstsirdīgais viedoklis nespēj tikt galā ar tām lielajām spriedzēm, kas ir mūsu vēstures centrālās tēmas, tas saskata tajā tikai un vienīgi nesaprašanos. Bet tās bija daudz kas vairāk. Vai ir kāda pieeja, kas varētu ietvert sevī abas šīs pozīcijas, kas varētu atzīt pirmatnējā cilvēka ievērojamo empīrisko jutīgumu un tāpat arī pārrāvumu starp viņa un modernajiem izziņas stiliem?

Kļūda, kas likta abu šo pretējo nostāju pamatā, ir nespēja saprast kaut ko tādu, kas socioloģijā ir ikdienišķs. Šis jautājums, lai cik tas būtu savādi, nekad nav ticis pietiekami lielā mērā ieviests diskusijās par zināšanu problēmu. Šis jautājums ir par atšķirību starp vienjoslas vai viena mērķa darbībām, no vienas puses, un daudzjoslu – no otras. Daudzjoslu darbība (šajā gadījumā – runas lietošana), kura kalpo daudziem kritērijiem vai mērķiem, tiek *traktēta, it kā tā būtu vienjoslas*. Tiek pieņemts, ka pirmatnējie cilvēki un cilvēks vispār *vai nu* veic novērojumus par materiālo pasauli (buļļi ir vai nav gurķi), *vai arī* dokumentē savu lojalitāti kādai noteiktai sabiedriskai kārtībai ar rituāla formulas palīdzību. Tiek izslēgta iespējamība, ka šīs abas (un arī citas) darbības varētu būt savienotas un savijušās – pilnā mērā, skaidri neno-dalāmi un aizvien pieaugošā apjomā. Citiem vārdiem sakot, pret pirmatnējā cilvēka apgalvojumiem izturas tā, it kā viņš būtu sarežģītas, sistematizētas, apzinātas un sakārtotas darba dalīšanas mantinieks un izmantotājs, tādas, kurā dažādas funkcijas un mērķi ir skaidri un nepārprotami nošķirti. *Mūsu* sabiedrībā šāda nošķiršana tiek sistemātiski ieaudzināta un tiek augstu

vērtēta, un mērķu sajaukšana tiek nosodīta. Turpretim pirmatnējam cilvēkam šāda izšķirība nebija vajadzīga; viņa sabiedrības funkcionēšana varbūt tiešām bija atkarīga no tā, kā nebija.

Ir vērts pajautāt modernajam cilvēkam, vai viņš izdara empīriskus novērojumus vai arī pauž lojalitāti paša sabiedrības hierarhijai un struktūrai. Ja viņam būs attiecīgā izglītība, viņš, iespējams, jautājumu sāprātīs. Pastāv pat iespēja, ka viņš uz to pareizi atbildēs. Bet vai ir kāds pamats domāt, ka šī skaidrā funkciju nodalīšana ir tik pašsaprotama, ka, ja vien nebūtu grūtību ar terminoloģiju un tulkojumu, pat mežonis spētu to saprast? Vai tas tik tiešām visiem ir iedzimts, vai arī – gluži pretēji – tas ir kādas diezgan ekscentriskas tradīcijas īpašs sasniegums, ļoti neparastu apstākļu auglis? Vai darba dalīšana, funkciju nošķiršana ir ierakstīta jau pašā dabas un domāšanas izveidē, vai – gluži pretēji – dabai un arī sabiedrībai labāk patīk izmantot vienu instrumentu dažādiem mērķiem un vienu mērķi sasniegt, izmantojot dažādus instrumentus? Mums, iedīdītiem smalki atšķirt dažādus mērķus un funkcijas, vajadzētu piesargāties no tā projicēšanas uz citiem. Var būt, ka šis veikums ir ekscentrisks, pat patoloģisks.

Pieņēmums par iedzimu dažādu lingvistisko funkciju precīzu sadalījumu ir tik dīvains, ka tad, kad tas reiz tiek pieņemts, no tā vajadzētu nekaņējoties atteikties. Nav nekāda attaisnojuma tam, ka mēs projicējam paši savu jutību, kura ir smagi iegūta pavisam savādas un īpašas vēsturiskās attīstības gaitā, uz cilvēci kopumā, kur nu vēl uz pirmatnējo cilvēku. Darba dalīšana un jautājumu nodalīšana, kas ir tikai viens tā aspekts, ir pavisam vēlīns sasniegums un *nebūt nav* iedzimts visai cilvēcei.

Ja neļaujamies šim pārprastajam pieņēmumam, tad kā būtu pareizi domāt par pirmatnējā cilvēka mentalitāti? Daudzjoslainība darbībā, citādās kā izziņā, ir ierasts un pazīstams jēdziens. Doma ir ļoti vienkārša: sarežģītā, lielā, sadrumstalotā un specializētā sabiedrībā šādas "vienvirziena" darbības var būt "racionālas". Tas nozīmē, ka tās virza viens mērķis vai kritērijs, kura sasniegšanu var diezgan precīzi un objektīvi izmērīt. To instrumentālā iedarbība, "saprātīgums", ir pārbaudāms. Cilvēks iepērkoties ir ieinteresēts iegādāties labāko precī par zemāko cenu. Bet tā tas nav daudzjoslu sociālā kontekstā: cilts kopienā cilvēks, kas kaut ko pērk no kaimiņa ciematā, nonāk darījuma attiecībās ne tikai ar pārdevēju, bet arī ar radnieku, biedru, sabiedroto vai sāncensi, potenciālu līgavas sagādātāju viņa dēlam, tādu pašu tiesnesi kā viņš pats, rituālu dalībnieku, tādu pašu ciemata aizstāvi un padomes locekli kā viņš pats.

Visas šīs daudzējādās attiecības ienāks šajā ekonomiskajā operācijā un

neļaus abām iesaistītajām pusēm tikai izolēti raudzīties uz ieguvumiem vai zaudējumiem, kas saistīti ar šo operāciju. Šādā daudzjoslu kontekstā nevar būt ne runas par "racionālu" ekonomisko uzvedību, kuru vadītu apņēmīga tiekšanās pēc maksimālā ieguvuma. Šāda uzvedība būtu postoša, jo ignorētu visus citus daudzējādos apsvērumus un attiecības, kuras arī ir saistītas ar šo darījumu un to ierobežo. Šie pārējie apsvērumi ir daudzi, vaļēji, savā starpā savijušies un bieži vien nesamērīgi, un tāpēc attiecībā uz tiem nav veicami izdevumu-ieņēmumu *aprēķini*.

Šādos apstākļos cilvēks var dzīvot atbilstīgi kādai *normai*, bet nevar kalpot vienam, skaidram *mērķim*. Normas ir sarežģītas; mērķiem jābūt vienkāršiem un skaidriem. Instrumentāli noderīgs un vairāk vai mazāk kvantificējams racionālisms pieņem vienoto vērtības mēru, saskaņā ar kuru iespējams izvērtēt alternatīvās stratēģijas. Ja pastāv daudzas nesamērojamas vērtības, kaut kas netverams, tad cilvēks var tikai *just* un ļaut, lai šīs jūtas vada viņa kultūras visaptverošās cerības vai aizspriedumi. Viņš nevar aprēķināt. Turpretim mērķtiecība un iespēju vēsa izvērtēšana, kad tās pastāv, pieprasa īpašu sociālo vidi, kāda parasti vienkāršākās sabiedrībās nav rodama.

Jo mazāk kādā kopienā locekļu, jo tās darbība ir apvienotāka un daudz-mērķīgāka. Lielas sabiedrības *var* atļauties kārtīgi nošķirtu darbību greznību (bet arī tās ne obligāti un ne universāli to pieņem).

Bet tāda pati daudzjoslainība, bez šaubām, nosaka arī valodas lietojumu vienkāršās un mazākās sabiedrībās. Nevaram pieņemt, ka Cilvēku, kas nodevies sociāli atzītam un pieņemamam trokšņošanas modelim – īsi sakot, kurš *kaut ko saka*, nevaram uzskatīt, ka viņš darītu *tikai vienu vienīgu lietu*. Ir pavisam ticami, ka viņš vienlaicīgi dara daudz dažādu lietu. Mūsu stratēģija, sākot šo problēmu risināt, ir apgriezt tās pamata pieņēmumu. Mēs esam tiekušies pieņemt, ka cilvēki vienlaicīgi dara tikai kaut ko vienu un ka viņi skaidri nošķir savas dažādās darbības, jo tā tas tik tiešām ir mūsu pašu ētosā un izglītībā; un tādēļ, ja cilvēki dara vairākas lietas vienlaicīgi, mums šķiet, ka tam nepieciešams izskaidrojums. Patiess ir pretējais pieņēmums: jāizskaidro ir vienjoslainība, kārtīgā un loģiskā darba dalīšana, funkciju nodalīšana, kas ir kaut kas neparasts, un tieši līdz ar tās parādīšanos vēsturē ienāk Saprāts. Funkciju, mērķu un kritēriju saplūšana un sajaukšanās ir normālais, sākotnējais cilvēces stāvoklis. Un ir svarīgi šo izteikumu aptvert pilnībā. Daudzfunkcionāls izteikums nav tas, kurā cilvēks apvieno vairākas nozīmes tāpēc, ka steidzas un ka valoda viņam ir piedāvājusi šādu darījuma paketi: gluži pretēji, apvienotās nozīmes viņam veido vienotu un nedalāmu semantisko kontekstu.

Jebkurš daudzjoslu valodas lietojums var kalpot diviem, trim vai jebkuram mērķu un kritēriju skaitam. Nav nekāda pamata pieņemt, ka kāds skaitlis ir īpašs vai privilēģēts vai ka šis pats skaitlis būs atrodamas visās valodas sfērās. Mēs īpaši pievērsīsimies *duālā* mērķa modelim, bet tikai tāpēc, ka jebkuri daudzjoslainības radītie būtiskie sarežģījumi ir jau atrodamā *duālā* mērķa modelī, jebkuras pakāpes: bet nevis tāpēc, ka dualitāte būtu kaut kādā veidā privilēģēta vai tipiska. Dažās jaunākajās antropoloģijas teorijās ir rodama *binārā* mistifikācija, bet tas nekādā mērā neparādās šajā diskusijā. Šī divdaļīgā modeļa relatīvā vienkāršība ir tikai izklāsta palīgs. Dualitāte nav privilēģēta, bet tā piedāvā vienkāršāko plurālisma problēmas izskatīšanas veidu.

Ja atzīstam, ka dotais vārdiskais izteikums kalpo diviem mērķiem, tad tā lietošana noteiktā sabiedrībā būs aprakstāma tikai, izmantojot vismaz divdimensionālu diagrammu. Bet sāksim ar viendimensionālo:

Līst

Frāze, kas būtu naivi iztulkojama kā "līst", līdztekus *vienā* dimensijā var būt "referenciāla". Tā ir savienota, "operacionalizēta", saistīta ar neatkarīgu realitāti, proti, lietu. Šī frāze iegūst augstu vērtējumu (tulkota kā "patiesība"), ja tik tiešām līst, un zemu vērtējumu (noliegums), ja tā nav, un var tikt vērtēta kā uz robežas esoša vai neviennozīmīga, ja arī laiks ir neskaidrs.

Bet tajā pašā laikā šī frāze cilts kontekstā var *arī* piederēt rituālam, būt vairāk saistīta nevis ar dabu, bet ar sociālo situāciju. Kā tāda tā var izpelnīties augstāku atzinību, ja virspriesteris vai ciemata šamanis ir teicis to pašu, zemāku vērtējumu, ja noliedzis, un vērtējums tiks atlikts, ja viņš klusējis. Pieņemot kāda sabiedrības locekļa vērtējumu, viņš norāda uz savu atbilstību un identificēšanos ar savas paša sabiedrības autoritārajām struktūrām; viņš nostiprina (vai, protams, noliedz, arī tas ir iespējams) sabiedrisko iekārtu.

Virspriesteris saka:

Līst √

Virspriesteris klusē ?

Virspriesteris saka:

Nelīst X

Te tiek apšaubīts maldīgais pieņēmums, ka runātājam pašam ir jāizšķir šīs divas darbības: atsauce uz dabu un lojalitātes izrādīšana sabiedriskajai iekārtai – pieņēmums, ka to nodalīšana jau ir lietu dabā vai arī runas un domu dabā. Tā nav. Gluži pretēji – referenciālās objektivitātes gaisotne, iespējams, pasvītro atbalstu virspriesterim; un savukārt transcendentā apliecinājuma

gaisotne, iespējams, var vīties cauri dabiskās lietu kārtības atzinumam. Kāpēc tie būtu nošķirami? Kāpēc tie nevarētu viens otru pastiprināt?

Mērķu saplūšana ir daudz ierastāka un savā ziņā pat dabiskāka nekā to kārtīga nošķiršana. Izteikuma saplūduši, daudzmerķu loma šajā konkrētajā sabiedriskajā vidē ir tā "jēga". Cilvēks, par kuru runājam, nedomā, ka viņš vienlaicīgi nodarbojas ar meteoroloģiju *un* politiku, izteic spriedumu par laiku *un* uzsver savu piederību kopienai. Tie abi ir saplūduši. Tas piešķir viņa politikai dabas aizstāvības un meteoroloģijai – sabiedriskas sankcijas. Šādu dzīvi attiecīgajā runas kopienā dzīvo šis izteikums, un neko citu tas nepazīst. Pievērsisimies šā izteikuma īstā daudzveidīgā lietojuma matricī:

	List	Neskaidrs	Nelist
Priesteris saka "jā"	√	√	konflikts
Priesteris klusē	√	APSTIPRINĀŠANA	X
Priesteris saka "nē"	konflikts	X	X

Referenciālisti, kā viņus varētu dēvēt, uzspieduši šo valodas referenciālo lietojumu kā primāro un izejošo "cilvēkam pirms darba dalīšanas". Viņi otro pakāpi (kad priesteris klusē), aplūkotu izolēti, uzskatījuši par tādu, kas atklāj izteikuma "patieso nozīmi". Pārējais ir sava veida sabiedriskās sanesas. Sastopoties ar lietojumu, kas nonāca pretrunā ar faktiem (divi "konflikta" laukumi pirmajā un trešajā pakāpē), viņiem vai nu nācās pārmet pirmatnējam cilvēkam nelogiskumu – ja viņš pakļāvās priesterim, nevis dabai –, vai arī teikt, ka šajos gadījumos tiek lietota fonētiski identiska frāze, tikai citādā nozīmē. Un tad faktu noliegšanas bezjēdzībā tiek vainots tulkotājs, kurš pret homonīmiem izturējies kā pret vienu jēdzienu.

Turpretim, ja tā varētu viņus saukt, nozīmes sociālās teorijas piekritēji visu uzmanību ir veltījuši otrajam stabiņam, kurā *saskaņā ar mūsu analīzi* sociālais aspekts (šai vienkāršotajai situācijā) ir izolēts. Šajā stabiņā ārējie faktori nespēlē nekādu lomu. Mūsu piemērā tas ir tāpēc, ka par laiku nav skaidrības; empīriskā realitāte nav pasludinājusi skaidru spriedumu. Šeit ir dokumentēta tikai tā cieņa, kuru runātājs izrāda savas sabiedrības hierarhiskajam izkārtojumam.

Diagonāli, kas virzās uz leju no kreisās uz labo pusi, varētu saukt par Apliecinājuma diagonāli. Virspriestera skatījumu, mūsu doktrīnas dievišķo iedvesmu, apliecina ievērojamā konverģence šajā līnijā. Viņš teic, ka list, un – ak, raugi! – list. Viņš teic, ka nelist, un nelist. Viņš var klusēt, un – ak, raugi! – nevar tak pateikt, ko tas nolāpītais laiks dara.

Ir vēl viena svarīga diagonāle, kas virzās augšup no kreisās puses uz labo. To varētu saukt par Konflikta diagonāli. Rituāli notikumi parasti ir

izšķirami ne tikai pēc īpašas, samākslotas valodas, bet arī pēc faktu un loģikas apšaubīšanas.⁴

Sevišķas izjūtas šajos gadījumos var radīt ne tikai īpaši oficiālā vai neoficiālā uzvedība un apgērbs, bet arī ekscentriskā izturēšanās pret loģiku un faktiem. Ja tik tiešām mežonis vai arī patiesi ticīgais attīstītās sabiedrībās nekad neteiktu neko, kas būtu pretrunā ar parastajām loģikas normām un nozīmi, tad kā gan būtu iespējams nodrošināt tādu īpašu ievērību? Kā gan varētu panākt tādus specifiskus? Dzīve vienmēr tiktu dzīvota vienā un tajā pašā semantiskajā toņkārtā, un, izjūtām nekad nesaasinoties, tā būtu vienmuļa.

Bez absurda nebūs loģikas uguņošanas. Ja apgalvojumā "Šis gurķis ir bullis" nebūtu itin nekā paradoksāla, ja tas būtu tikai kļūdaini iztulkots šādi: mēs sagriežam gurķi saskaņā ar rituālu, lai apliecināt savu piederību sabiedriskajai iekārtai, un, to darot, saucam to vārdā, kurā gluži nejauci citos un parastos gadījumos tiek saukti bulļi, – vai kāds justos kaut nedaudz satraukts? Pamēģiniet līdzīgā veidā no jauna iztulkot to, ka oblāta ir Kristus miesa... Ja transsubstanciācija būtu tikai viena vārda lietošana divu vietā, fonētiskās ekonomijas apsvērumu dēļ – vai tā izsauktu kādu dziļāku reakciju? Reālās Klātbūtnes doktrīna ir mēģinājums laika gaitā nepieļaut pārlieku dāsna antropoloģiskās interpretācijas. Jāpiezīmē, ka Liča nostāja grāmatā par Birmas kalnu ciltīm būtībā nonāk pretrunā ar to svarīgo atziņu, ko viņš pauž esejā par "Laiku un mākslīgajiem deguniem".⁵ Ja tik tiešām šķietami empīriskā bezjēdzība parasti rastos kā nepareizi tulkots kaut kas sabiedrībai un veselam saprātam atbilstīgs, tad kā gan kāda notikuma sabiedriskās nozīmības izjūtu varētu radīt, ignorējot loģiku, – ja faktiski šāda sacelšanās nav notikusi?

Mūsu modelis attēlo, tā sacīt, divdimensionālo jutību – izteiksmes sistēmu, kas reaģē uz *diviem* ierobežojumu kopumiem; viens no tiem rodams dabā, bet otrs – sabiedrībā. Sabiedrību un valodu īstajā dzīvē iespējami nevis divi, bet vairāki vienlaicīgi pastāvoši ierobežojumi vai kontroles mehānismi. Mēs izvēlējamies divus, šai diskusijai izšķirīgus. Empīriķi runā, ka jēdzieni tiekot "operacionalizēti" tikai saistībā ar dabas procesiem. Antropologi īpaši pievēršas izteikumiem, kuriem piemīt uzkrītoša "sociāla" operacionalizācija, "funkcija". Patiesībā izteikumi daudz biežāk ir saistīti nekā nav ar sociālajiem procesiem. Parasti likumi, kas nosaka kāda vārda lietošanu, to "operacionalizē" *abos* virzienos vienlaicīgi. Bet vārdu daudzās dzīves tiek pieredzētas vienīgi kā *viena* dzīve.

⁴ Leach E.R. Time and False Noses//Rethinking Anthropology. London, 1961.

⁵ Ibid.

DAUDZĀS JUTĪBAS

Varam uzskatīt, ka noteiktas kopienas valodai piemīt šādas daudzdimensionālas apakšsistēmas; varam pat pieņemt, ka tādu ir *skaitliski daudz*. Dažādās daudzjoslu apakšsistēmas, no kurām veidojas valoda, kas rada noteiktas kopienas jēdzienisko jutību, katra tiks veidota no *dažādām* elementu vai dimensiju kopām. Sarežģīta ir ne tikai katra šī sistēma – elementi, kas ietilpst šajā sarežģītībā, šajās dažādajās sistēmās ievērojami atšķiras cits no cita.

Tas ir augstākā mērā svarīgi. Šīs “dimensijas”, kas iekļaujas jebkurā no šīm apakšsistēmām, *nebūs* tādas pašas kā tās, kuras veido kādu citu šādu apakšsistēmu. Iespējams, ka tās daļēji pārklājas, bet iespējams arī, ka ne.

Vienā šādā darbību kopā, piemēram, var būt sakusuši precību nodomi, grupu robežu atzīšana un laika rituma atzīmēšana; gadskārtu svētki liecinās par laika ritumu *un* paaudžu nomaīņu, jo tajos jaunā statusā tiks iniciēta noteikta vecuma grupa. Vienlaicīgi arī rituāla dalībniekiem var tik piešķirtas lomas, kas norāda uz precībām pieļaujamiem pāriem. Kāds cits rituāls, iespējams, sakausēs sabiedriskā statusa apliecinājumu ar medību rīkošanu: medību laika un vietas izraudzīšanās var būt dažādu amatpersonu ziņā, kuru lēmumus ietekmēs gan objektīvās izredzes uz medījumu, gan arī apsvērumi par iespējamām sekām politikā un sabiedrības iekšējā dzīvē. Trešā apakšsistēma var būt gan “rotaļa” parastajā nozīmē, gan arī konkurējošas alternatīvas hierarhijas iedibināšana, kas darbojas kā pretsvars rituālajai jeb oficiālajai hierarhijai: tiek rīkots kāds sabiedrisks pasākums, kurā tiek lietotas narkotikas un uzbudinājums stimulēts dažādos citos veidos, bet tā ietvaros gan vietu, gan sabiedriskā stāvokļa ieņemšana notiek saskaņā ar likumiem, kuri ir daudz elastīgāki par tiem, kas tiek ievēroti citos gadījumos, līdz ar to tiek radīta iespēja paust godkāri un veidot alternatīvu sabiedriskās apelācijas tiesu;⁶ un tā tālāk. Iespēju diapazons ir milzīgs.

Ja šī hipotēze par pirmatnējā cilvēka un, iespējams, – arī visu pārējo cilvēku jēdzienisko kārtību ir pareiza, tad kādas tai ir sekas? Vissvarīgākais secinājums ir šāds: ja gribam izveidot reālistisku “pasaules” modeli, to, kādā veidā šie cilvēki to uztvēra un piedzīvoja, tad mums jāiztēlojas kaut kas līdzīgs zemūdenei ar daudziem periskopiem. Kaut kas tamlīdzīgs:

_____ = nekustīga siena

////// = “jutības”

⁶ Galvenokārt Weir S. Qat in Yemen: Consumption and Social Change. London, 1985.

KULTŪRAS UZTVĒRĒJS

Daļa zemūdens sienu ir nekustīga: tā atbilst tām ticējumu sistēmas daļām – parasti diezgan plašām –, kuras kādas sabiedrības normālas dzīves laikā ir absolūti neuzņēmīgas pret ārējo pasauli. Mītu un leģendu fons, cilvēku, radījumu, priekšmetu un darbību klasifikācija, kas tiem piešķir to vietu un lomu, – vairuma sabiedrību ikdienas dzīvē tie visi ir fiksēti un doti lielumi. Lielākā daļa no tā, ko cilvēki saka, un arī viņu teiktā saturs nav tieši saistīts ar dabu (pretēji to naivo teorētiķu uzskatiem, kuri pret jebkuru diskursu izturas tā, it kā tas būtu ziņojums par eksperimenta norisi). Tie vienkārši spēlē kādu lomu sociālās saskares procesā. Valoda ne tikai sakņojas rituālā; tā ir rituāls. Gramatika ir likumu kopums rituālai izrādei. Valoda ir visbiežāk sastopamā rituālā darbība.

Vairums runas lietojumu ir tuvāks cepures noņemšanas rituālam sveicinot nekā informatīva ziņojuma nosūtīšanai. Sarežģītājiem sasveicināšanās variantiem iespējami dažādi deskriptīvie varianti vai arī atsauces uz tiem; bet stāsti, kas veido uzskatu pamatsastāvu, lielā mērā ir fiksēti. Ja tie vispār ir mainīgi, tad tie mainās saskaņā ar ietekmēm, kas ir pavisam atšķirīgas no “pierādījumiem”. Var tikt sniegta deskriptīva aina, bet nekādā citā veidā tā nepakļaujas faktiem.

Tomēr pastāv arī dažādas atveres, jutības, it kā tie būtu periskopi, kuri ļauj individuālam organismam un šo organismu valodas kopienai, “uztvert” un, jo svarīgāk, reaģēt uz ārējās realitātes fragmentiem. No dabas, kas nošķirta no sabiedrības, nav iespējams izvairīties; bet normāli nav nekādas vajadzības to sistematizēt vienā, sociāli neatkarīgā, vienotā sistēmā, un, tik tiešām, parasti sabiedrības neko tamlīdzīgu nedara. Tas notiek tikai vēsturiski retu un lielu sasniegumu gadījumos. Tas nekādā gadījumā nav izejas punkts attiecībā uz cilvēka eksistences apstākļiem, cilvēces dabiskajām tiesībām.

Patiesi svarīgi ir, lūk, kas: saskarsmes ar ārpus sociālo realitāti reti kad, un iespējams, nekad nav “tīras”. Gluži pretēji – tās parasti ir daudzjoslu un reakcija uz ārējo pasauli (ja vispār notiek) ir savijusies ar citām, sabiedrības iekšienē pastāvošām jutībām un ierobežojumiem. To jūtība pret dažām ārējām, dabiskām iezīmēm, ar kuru tās ir “operatīvā” līmenī saistītas un saskaņā ar kuru, tā sacīt, organisma īpašie izlūki parasti ir saplūduši ar citiem, sistēmas iekšienē pastāvošiem kontroles mehānismiem. Šādējādi ziņošana par ārpus pasauli nav “tīra” un var gadīties, ka tīro, “empīrisko” elementu vairumā gadījumu pieveic citi kontroles mehānismi vai dimensijas. Ja medību vadītājs rituāla izpratnē ir nešķīsts, tad apstākļi nav labvēlīgi medībām – lai kādi būtu “īstie”

apstākļi. Turklāt vēl dažādie periskopi jeb jutības ir atšķirīgi būvētas; tāpēc to elementi nemēdz un *nevar* "summēties". Jutību A, kura sakausē izpratni par laiku ar cieņu pret virspriesteri, ir neiespējami sapludināt ar jutības B tiešumu, kura fiksē gan medijuma klātbūtni, *gan* (pieņemsim) mednieka rituālo šķīstību. Katra dzīvo savu dzīvi, pati savu kritēriju un kontroles mehānismu kopumu vadīta.

Tādēļ ir nepareizi uzskatīt tradicionālo valodas lietojumu par primāri referenciālu (ar nerefenciāliem elementiem kā mazsvarīgiem, piesārņojošiem); bet vienlīdz nepareizi uzskatīt, ka tās ir pilnībā nesaistītas ar dabu. Izšķirīgais punkts ir tas, ka tā saites ar valodu ir savijušās ar citiem elementiem un ka daudzējādās saites ar valodu nevar sakust un nesakūst vienā skaidrā, referenciālā vēstījumā par neatkarīgu, ārpus sabiedrības pastāvošu sistēmu. Tāpēc individuālajām jutībām jeb saitēm ar dabu nepiemīt īpašs izaugsmes vai uzlabošanās potenciāls; nepastāv priekšstats par to, ka ar apzīmējumiem varētu strādāt, lai panāktu konkrētās dabas daļas lielāku atbilstību tās vārdisķajam līdziniekam. Šā uzlabojumu potenciāla ne tikai trūkst, bet tas arī nozīmētu virzīšanos pret straumi; tā parādīšanās parasti tiek kavēta.

To vienkārši nav iespējams pārāk bieži atgādināt vai arī pietiekami uzsvērt, ka cilvēks, kas ir kādu no šīm sistēmām dziļi internalizējis un dzīvo tajā, un nespēj iedomāties vēl kādu citu, nedomā par tām kā par daudzņēmīgām, kā par divu atšķirīgu darbības veidu saplūšanu. Ir veltīgi viņam vaicāt: "Kad jūs sakāt, ka rīt būs jauks laiks, vai jūs paužat savu pārlicību par iespējamajiem laika apstākļiem, vai arī jūs paužat savu cieņu pret priesteru varu? Kad jūs sakāt, ka medības būs bagātīgas, vai jūs runājat, balstoties uz empīrisku pieredzi, vai arī vienkārši stāstāt mums, ka jūsu rituāla apstākļi ir tādi, ka jūs varat atļaut sev doties medībās?" Pat, ja iztēlojamies, ka mēs varētu rast vārdus, kā to visu izteikt viņa valodā, nav šaubu, ka viņš skatītos uz jums neizpratnē. Jēdziens, kas pakļaujas dažādām kontrolēm, viņam ir tikai *viens* jēdziens.

RAKSTURĪGIE JOSLU VEIDI

Viena no lietām, kuras dēļ cilvēciskas būtnes izdotās vai radītās skaņas vai jebkurš signāls kļūst par valodas daļu, par kaut ko vairāk nekā tikai skaņu, ir tas, ka šis signāls ir pakļauts atbilstības likumiem – ne visos apstākļos tas ir vienlīdz piemērots. Vērtējumi un kritēriji, kuriem pakļaujas pieņemami skaņu vai signālu veidi, ir kompleksi. Sarežģītās valodās pareizi formulēti,

sabiedriski pieņemami teikumi bieži vien tiek novērtēti pēc aptuveni bināras skalas: tie tiek vērtēti kā *patiesi* vai *nepatiesi*.

Parastā runa atšķirībā no šīs divvērtību formālās loģikas praksē nav šādi strikti bināra: mēs ne tikai klasificējam apgalvojumus kā patiesus vai nepatiesus, bet arī esam diezgan jūtīgi attiecībā uz niansēm. Mēs normāli parasti neuztveram, ka kļūda ir kļūda vienalga, vai esam kļūdujušies par spriedi vai par jūdzi: gluži pretēji – mums parasti ir svarīgi, vai apgalvojums tikai nedaudz vai kāda tehniska sīkuma dēļ neatbilst patiesībai, vai arī tas ir gandrīz paties un ir viegli izlabojams. Mēs saskatām atšķirību starp nepatiesību un skandalozu nepatiesību, starp meliem un klajiem meliem.

Bet tik un tā mūsu ierastajā spriešanas veidā par domāšanu dominē mīts vai ideāls par striktu divvērtību loģiku. Tam nav pārāk lielas nozīmes, bet ir svarīgi uzsvērt, ka likumi un iedalījums, kas valda dažādajās joslās, arī veidu un izmēru ziņā ir dažāds. Striktiem un divvērtību vērtējumiem nav monopola. Daudzvērtību gradācijas, nepārtraukta spektra gradācijas utt. – tās visas pastāv un gaida atradējus.

Ir svarīga to mērķu un kritēriju daudzveidība, kuriem cilvēki seko savās darbībās un runā. Bet, neņemot vērā šo gradācijas kritēriju lielo dažādību, kas bieži vien ir pati situācijas būtība, šos dažādos, daudzos mērķus tomēr parasti ir iespējams klasificēt divos vispārējos paveidos: "Referenciālais lietojums" un "Kopējo jēdzienu apliecināšana". Sociāli atzītie skaņu modeļi iegūst atzinību vai nu tāpēc, ka tie ir "patiesi (1)" (proti, referenciāli pamatoti, pareizi saistīti ar dabu), vai arī tāpēc, ka tie ir "patiesi (2)" (proti, patiesi/uzticami, atbilstīgi normatīvām jēdzieniskām cerībām). Šie ir divi svarīgākie "patiesības" paveidi. Angļu valodā vārdu "paties" abās nozīmēs lieto neviennozīmīgi un divdomīgi. Vācu valoda izšķir starp *treu* un *wahr*.

Patiesība (1), referenciālā precizitāte, iespējams, ir visievērojamākā patiesības (2), lojalitātes apakšgrupa: ekskluzīva lojalitāte pret viendabīgu un vienotu dabu un līdz ar to – vienaldzība pret sabiedrību. Var būt, ka galu galā ir neiespējami efektīvi kalpot diviem kungiem; bet vairums cilvēces to darījusi lielāko laika daļu. Ir svarīgi, lai mēs tagad izšķirtu un pretnostatītu šos divus varenos paveidus. Katra tā *iekšienē* arī pastāv milzīga daudzveidība, taču šeit izklāstīto argumentu ietvaros ir svarīgas vispārējās atšķirības.

Ja mēs tagad šo atšķirību, ko vairums cilvēku nav radījuši vai ievērojuši, projicējam uz pagātņi, tad uzbūvējam mehānismu, kas palīdz mums izprast pirmatnējo domāšanu. Mēs izvairāmies no bezjēdzīgās un iepriekš neatrisināmās dilemmas. Tā mēs atgriezamies pie mūsu vienkāršotās divdimensioņālās diagrammas. Tā vienkāršo tiktāl, cik pieņem tikai divu joslu pastāvēšanu.

Mēs to darām tāpēc, ka mūs pamatā interesē šīs divas lielās ģintis – reference un normu apliecināšana. Vēl vairāk, šā argumenta ietvaros mēs pieņemam, ka katra darbojas ar vienkāršu jā/nē, samērā saraustītu vērtēšanas principu. (Mūsu argumentācija nekādā ziņā nav atkarīga no šiem vienkāršojumiem.)

No valodas lietotāju redzes viedokļa katra apakšsistēma veido vienotu, viengabalainu jutību. *Mēs* to retrospektīvi esam sadalījuši divās joslās, turklāt, pats svarīgākais – divās radikāli atšķirīgās joslās. Viena no tām ir referenciāla: tās apgalvojumi noturas vai krīt saskaņā ar atbilstību objektīvajai situācijai. Tā ir pienācīgi “operacionalizēta” un saistīta ar savu “dabas” jomu, kas izlemj, vai tā ir “patiesa” vai “nepatiesa”. Otra, par spīti daudzajām funkcijām, ko tā varētu veikt, vairāk par visu kalpo, lai apliecinātu uzticību valodas lietotāju kopējiem jēdzieniem. Viņi vienlaicīgi ir arī vienas un tās pašas kopienas locekļi. Lojalitāte jēdzieniem padara iespējamu lojalitāti kopienai.

Jēdziens, protams, ir daudz vairāk nekā “tikai” jēdziens: tas rezumē un komunicē un autorizē kopēju klasificēšanas, vērtēšanas veidu, virkni kopēju sociālo un dabisko pieņēmumu un pienākumu. Tas padara iespējamu sadarbību un saziņu. Tā ierobežo uzvedību un jutību, kas citādā ziņā ir apveltīta ar potenciāli bezgalīgu dažādību, tādējādi iedibinot “kultūru” un padarot komunikāciju iespējamu.

Viens kultūras izpratnes veids ir skatīt to kā jēdzienu kopumu, kaut zināmā mērā kā jēdzienu *sistēmu*. Katrs jēdziens izkārtu “zem” sevis priekšmetu vai notikumu vai kādu citu kopumu. Tas rada pieņēmumu kopumu katram, kurš ar to ir pildīts. Saskaņā ar to vai citu kultūru, piemēram, tiek sagaidīts, ka “vīrietis” uzvedas zināmā veidā, un tik tiešām dabā viss ir klasificēts, un tādējādi ar to tiek saistīti kaut kādi pieņēmumi.

Diezin vai ir kāda jēga sistemātiski vai strikti nošķirt morālos un iespējamos pieņēmumus; reizēm atšķirība var darboties, bet tā netiek sistemātiski uzspiesta. “Normālais” un “normatīvais” ir saistīti, pat ja ne vienmēr identificēti. Atkāpes no pieņēmumiem, kuri ietverti kādā uzskatā, bieži vien drīzāk veido morālu pārkāpumu, nevis teorijas falsifikāciju. Vīrietis, kas dara kaut ko tādu, ko “īstie” vīrieši viņa kultūrā “vienkārši nedara”, nenodarbojas ar teorijas falsificēšanu, viņš ir morālās kārtības traucētājs.

“Jēdzieni” ir vienkārši šādu pieņēmumu apkopojumi, un parasti tie ir saistīti ar kādu vārdu. Jēdzieni dabiski neizriet no lietu dabas, bet gan ir raksturīgi kultūrām, veido kultūras un tiek ieaudzināti caur kultūrām: to tālāk nodošana nekādā gadījumā nav ģenētiska. Daži jēdzieni var būt un var arī nebūt universāli un visām kultūrām piemītoši. Tādi tie varētu būt vai nu tāpēc, ka dabā ir universāli rodamas zināmas likumsakarības, kas vienmēr

atbalsojas kultūrās, vai arī tāpēc, ka jebkuras kultūras, jebkuras ideju sistēmas strukturālie priekšnoteikumi it kā piedāvā apkalpojošos uzskatus, kas palīdz organizēt pārējos. Universāli sastopamas idejas, ja tādas ir, var atspoguļot ārējās realitātes fundamentālas, neizbēgamas iezīmes vai arī rodas no cilvēces kopējas ģenētiskas predispozīcijas. Mums nav zināmas atbildes uz šiem intriģējošajiem jautājumiem; par laimi, mūsu argumentācija var virzīties uz priekšu, pat ja tie paliek neatbildēti, kaut arī šos jautājumus bija vērts izvirzīt.

Emila Dirkema būtiskākā atklāsme bija – saskatīt, ka jēdzieni ir *saistoši* un ka tieši tas veido sākotnējo, neuzrakstīto sabiedrisko līgumu, cilvēces sabiedriskuma raksturlielumu.⁷ Viņš arī saprata, ka šī jēdzienu saistošā vara nav pašsaprotama, ka tai ir vajadzīgs izskaidrojums. Arī viņa piedāvātajam skaidrojumam bija lieli nopelni, kaut gan iespējams, ka viņa galvenais sasniegums bija skaidra problēmas uztvere. Viņš arī apgalvoja – pamatoti un ļoti uzsvērti –, ka empīrisma filozofijas piedāvātie skaidrojumi par jēdzienu varu ir nepietiekami.

Empīrisma filozofi tiecas pieņemt, ka abstrakti jēdzieni, idejas, kas sev piesaista dažādus fenomenus, tiek iegūti, kaut kādā veidā *abstrahējoties* no pieredzes. Mēs skatām šo cilvēku un to cilvēku, un vēl kādu citu cilvēku, un tad, raugi, mums kaut kādā veidā *pielec* priekšstats, ka viņiem ir kopēji kaut kādi īpašību kopojumi, un tādā veidā mēs nonākam pie abstraktās “cilvēka” idejas. Šī teorija daudzējādā ziņā ir nepareiza. Vispirms – un Dirkemam tas bija būtiski – tā nespēj izskaidrot jēdzienu *obligātumu*. Pat ja cilvēki var rīkoties, kā vēlas, viņi nevar domāt, kā vēlas. Jēdzieni nāk pirms atzīšanas, nevis tai seko. Iespējams, ka “abstrahēšanās” modelis noder ļoti izsmalcinātam modernam pētniekam, kas domā par pētniecības jomu un mēģina sagrupēt kopā objektus, izejot no to kopīgajām īpašībām, kuras, viņaprāt, varētu izrādītas būtiskas attiecīgajai problēmai. Bet dzīvē parasti tā nenotiek. Jēdzieni tur cilvēkus savā varā, ierobežo viņu uzvedību un viņu gaidas.

Cilvēkiem nav ļauts domāt tā, kā viņiem patīk; parasti viņi ir savu ideju vergi, un viņu idejas ir kopīgas sabiedrībai. Tāpat kā Kants, Dirkems pieņēma, ka morālajai un loģiskajai piespiešanai ir vienas saknes, kaut arī viņa viedoklis par to, kas ir šī viena sakne, nebija tāds pats kā Kantam. Saskaņā ar Dirkema uzskatiem rituāla primārā funkcija ir jēdzienu un līdz ar to arī tajos iebūvēto piespiešanu un pienākumu uzspiešana mūsu prātiem un jūtām. Kolektīvais satraukums padara mūs viegli ietekmējamus un gatavus pakļauties ne tik

⁷ *Durkheim Emile. The Elementary Forms of Religious Life/Translated by J.W. Swain. London, 1915, 1976.*

daudz indoktrinācijai (tā nāktu tikai daudz vēlāk), cik *jēdzienu pieņemšanai*. Kopēji jēdzieni un kopējās piespiešanas padarīja mūs par sabiedriskiem cilvēkiem: istenībā tikai tie mūs padarīja gan sabiedriskus, gan cilvēciskus.

Ja "asociēšana" būtu istā jēdzienu veidošanās daba, tad, pieņemot, ka jebko iespējams asociēt ar jebko citu, jēdzieni būtu bezcerīgi netverami. Tie aizvītos visos iespējamajos virzienos, un nebūtu nekāda pamata gaidīt jebkādu atbilstību starp runātāja un klausītāja jēdzieniem – sazināšanās būtu neiespējama. "Brīvas asociācijas" būtībā ir pleonasms: *asociācijas* jau pēc būtības ir brīvas un nedisciplinētas. Šādi veidojušos jēdzienus vārdzinātu dažādi semantiski vēži. Tie drīz vien aptvertu un aprītu visu, kas parādītos tiem tuvumā vai, drīzāk, to asociācijās. Interesanti un izšķirīgi attiecībā uz mūsu jēdzieniem ir tas, ka tie paši ir augstākā mērā disciplinēti un disciplinē arī mūs. Asociācijas piedzimst brīvas, bet it visur ir saslēgtas virknēs. Cilvēki daudz labāk uzvedas jēdzienu un valodas nekā morālajā ziņā. Tas varbūt izskaidrojams ar to, ka ir vājāks vilinājums pārkāpt vai arī kontroles mehānismi ir stiprāki, vai abējādi. Dirkema teorija par jēdzienu veidošanos – caur rituālu – izgaismo problēmu, ka mūsu jēdzieni uzvedas pārsteidzoši disciplinēti, un arī to, kādā veidā tie disciplinē *mūs*. Tas izgaismo problēmu un piedāvā risinājumu.

SOCIĀLĀ UN LOĢISKĀ SASKANĪBA

Rezumējot: kopējos jēdzienus, kurus apliecina valodas katras apakšsistēmas nereferenciālie aspekti, nevada tie paši mērķi un kritēriji, kuri valda pār katru apakšsistēmu. Gluži pretēji, to lietojums ir ļoti dažāds. Tomēr tiem kopējs ir tas, ka tie izveido normatīvi preskriptīvu pieņemumu kopumus. Tie noteiktas jēdzieniskas kopienas locekļiem diezgan lielā mērā ir kopēji. Valoda ir kopēja aizliegumu sistēma.

Katra noteiktā sistēma rada pati savu atšķirīgu jutību pret ārējo pasauli. Katrā tādā jēdzieniskā jutībā ietvertais nereferenciālais elements vai princips tomēr *nav* identisks ar nereferenciālo elementu citā līdzīgā apakšsistēmā. Piemēram: viens rituāls iedveš cieņu pret virspriesteri un kādas noteiktas sabiedrības kastu vai klanu atzīšanu; kāds cits dalībniekam iemāca sabiedriskā laika ritumu – ilgstamības vienības, kurās tiek mērīti viņa pienākumi. Kāds cits rituāls var definēt telpiskās robežas vai kādas produktīvas darbības sākumu un beigas. Katrā šajā sistēmā var būt arī kāda "ārēja" jutība, kas saista tās izraisītās darbības ar ārējiem faktiem. Bet šie fakti ir savijušies kopā ar

nošķirtām parādībām, un to idioma nesaistās ar *citū* apakšsistēmu faktiskajiem elementiem. Tie var cits citu atbalstīt un veidot morāles sistēmu, un kopumā šķiet, ka tieši tā sabiedrības arī darbojas; bet dažādās apakšsistēmas nav identiskas un, tā sacīt, neizmanto vienu referenciālo valūtu. Katra kaldina savējo.

Citiem vārdiem sakot, mūsu daudziem periskopiem aprīkotās zemūdenes "logi" ir veidoti ļoti dažādi un atbilstīgiem atšķirīgiem principiem. Tāpēc to atklājumi, dati, par kuriem tās ziņo zemūdenes korpusam, vienkārši nav salīdzināmi. Katrs pats par sevi ir lietojams, bet nav iespējams tos jēgpilni apvienot un pielīdzināt citu citam. Atšķirīgu rituālu vārdiskie padāvījumi nepieder vienai un tai pašai sistēmai.

Vai tas nozīmē, ka pirmatnējā cilvēka pasaule, kas izmanto šo jēdzienisko orgānu daudzveidību, būtu nesakarīga, fragmentāra, veidota no pavedieniem un ielāpiem? Virspusēji spriežot, tā varētu likties; bet īstenībā patiesība ir gluži pretēja.

Ja jēdzieniskā jutība ir vienmērīga, viena pavediena un tiek runāts par objektīvu referencālismu kā kritēriju, *tad* un tikai tad atklājumi kļūst pilnīgi neparedzami un tos droši izmantot jebkuram sociālam mērķim ir neiespējami (vai arī tie vispār nav izmantojami). Ārējā pasaule ir tas, kas mūs piemeklē. Tā ir no mūsu gribas neatkarīga. Ārējā pasaule, pēc definīcijas, ir tas, ko mēs nekontrolējam. Tā veido likteņa vai drīzāk dabas gūstekņu kopu. Fakti ir tas, kas *atgadās*; un tie nekādā veidā nav ierobežojami. Tie nekalpo sabiedrības mērķiem vai arī to dara tikai nejaušības dēļ. Tie nekalpos sabiedrības mērķiem tādēļ, ka tie nekalpo nekādiem mērķiem.

Situācija gan ir citādāka, ja patiesībā *iegūtie* atradumi, kas pienāk pa periskopu, ir tikai daļēji atkarīgi no faktiem un ja, kā mēs apgalvojam, atsaucē uz dabu *vislabākajā gadījumā* ir tikai viens no elementiem "kontroles mehānismu" un "operacionālo saišu" kompleksā. Tad ir iespējams sistēmu uzbūvēt tādējādi, lai nodrošinātu, ka zināma veida dati nekad netiek izlaisti cauri, bet tiek apspiesti, izsijāti, izskatīti caur citas iesaistītās, nerefenciālās dimensijas vai dimensiju mehānismiem. Kopējā sistēma var uzturēt stilistisku un funkcionālu vienotību, nebūdamā "faktisko atradumu" žēlastības varā. Tādējādi kādu kultūru caurvijošās tēmas, pārliecības vairs nav atkarīgas no dabas. Daba runā, tā sacīt, tikai caur apakšsistēmās iesūtītām delegācijām, un katrā šādā delegācijā tās vēsts veido tikai minoritāti. Ja, piemēram, "godbijības" elements kādas cilts "lietus valodā" vienmēr aizsargā virspriestera varu un prestižu, ja viņa teiktais ir pārāks par nokrišņu reālajiem faktiem, tad "objektīvajiem" (atbilstīgi mūsu standartiem) "lietus faktiem" nekad nebūs ļauts

apdraudēt cilts reliģisko hierarhiju. Daudzjoslainība vispār padara *iespējamu* (tomēr ne obligātu) referenciālu pakļaušanu sociālajai nepieciešamībai, nodrošināt to, lai neviens fakts bezkaunīgi neapgāztu sociāli pieņemamāko viedokli.

Šādu sociāli cenzētu periskopu daudzveidībai, protams, *nav nepieciešams* izveidot sakarīgu, harmonisku sistēmu. Iespējama zināma, pat ievērojama disharmonija, un, bez šaubām, tāda reizēm pastāv. Tomēr tiri ārēju un tamdēļ nekontrolējamu faktu "neitralizēšana vajadzības gadījumā" arī padara *iespējamu* saskaņotas un apdzīvojamās sistēmas izveidošanu.

Vairums pirmszinātnisko sabiedrību, šķiet, tik tiešām izmanto šo savu domāšanas sistēmu īpašību, to, ka nepastāv nekāda tīra un sabiedriski neierobežota referencialitāte, jebkāda Ārpuses nekontrolēta iejaukšanās, un izveido paciešami saskaņotu pasaules ainu, kurā fona stāsts par pasauli, sabiedrības organizācija un dabas fakti visi savstarpēji saskan. "Laika sakārtošanas" apakšsistēma tieksies saskaņēt ar personiskās hierarhijas apakšsistēmu: lielie, regulārie svētki, kas iezīmē gadalaiku ritmu, arī uzsver hierarhisko gradāciju. Piemēram, jo lielāki svētki, jo vecāks būs tos vadošais priesteris... Katras apakšsistēmas *sociālais* elements veido saprātīgi vienotu veselumu ar sociālajiem elementiem citās valodas apakšsistēmās; tieši dažādo apakšsistēmu empīriskie elementi (kad tādi vispār pastāv) nespēj savā starpā saistīties. Neatīrīti, savijušies ar sociālajiem, tie nespēj saistīties ar citiem "faktiskajiem" elementiem, un nepastāv viena kopējā idioma, saskaņā ar kuru tie spētu to izdarīt. Tā vietā tie parasti atbalsta visizplatītāko sociālo skatījumu.

Daudzmērķu apakšsistēmas, kuras nepieļauj jebkura viena kritērija dominēšanu (tādējādi dabai nekad netiek piešķirtas veto tiesības), var un kopumā palīdz veidot saskaņīgas sociālās un dabas pasaules ainas. Tās veido *kosmosu*, kurā dabiskais un sociālais netiek asi vai sistemātiski nošķirti. Sabiedrību, it īpaši mazu un vienkāršu sabiedrību, tendence veidot pieņemami saskaņotu pasaules skatījumu, apdzīvot šādu "kosmosu", ir bieži vien ne bez skaudības atzīmēta. Šā vienotā skatījuma izzušana sarežģītās un nestabilās sabiedrībās un tā aizvietošana ar bezpersonisku, likumus ievērojošo, vienaldzīgo Dabu pēdējā laikā ir bijis daudzu smeldzīgi paustu romantisku nožēlu iemesls. Mūsu pazaudētā pasaules vienotība bija drīzāk tematiska vai stilistiska, nevis strikti loģiska. Samērā saskaņīgā aina tika uzturēta ar paņēmiem, kas vairījās no loģikas vai to izaicināja.

Aizsteidzoties priekšā, pieminama kāda vēlāka tēma: sarežģītām un izziņas jomā "progresīvām" sabiedrībām, kuru iekšējā intelektuālā ekonomijā izziņa ir tikusi diezgan labi nošķirta no citām darbībām un kritērijiem, piemīt

augsts *loģiskās* saskanības līmenis. Ir iespējams visus "faktus" savstarpēji saistīt un ievietot vienotā loģiskā telpā. Tie visi lieto kopēju jēdzienisko vērtību; iedomāti izskaidrojumi spēj saistīt vai aptvert jebkurus faktus, lai cik tie būtu tāli un lai kā pierakstīti.

Tajā pašā laikā šīm sabiedrībām tomēr parasti pietrūkst *sociālās* saskaņas, to morālās un kognitīvās kārtas gluži vienkārši neveido vienotu veselumu. Tas nomoka dažus šo sabiedrību filozofus, un daži no tiem kaislīgi ķeras pie situācijas sakārtošanas.

Turpretim vienkāršākām sabiedrībām parasti piemīt augstāks sociālās saskanības līmenis. Pasaule, kurā cilvēks dzīvo un darbojas, ir tā pati pasaule, kurā viņš domā, un tāpēc morālā un izziņas joma viena otru pastiprina un atbalsta. Tajā pašā laikā šīm sabiedrībām piemīt zems loģiskās saskanības līmenis. To dažādo jēdzienisko jutību, jēdzienisko *maņu* datus nav iespējams summēt, tie neveido vienotu loģisko telpu. Vienkārši nav nekādas jēgas postulēt vispārējas teorijas, kuru apgalvojumus varētu pārbaudīt jebkura un visas šīs "jutības".

No visa tā iespējams formulēt visaugstākajā mērā svarīgu, kaut arī dažkārt aptuvenu cilvēces intelektuālās vēstures likumu: *loģiskā un sociālā saskanība ir apgriezti proporcionālas*. Jo vairāk jums ir vienas no tām, jo mazāk varat cerēt iemantot otru. Mūsu pasaulē zinātnieks, kas strādā pie problēmas vienā jomā, pieņemsim, kodolbioloģijā, ir pilnīgi brīvs piesaukt kādā tālākā jomā, teiksim, daļiņu fizikā, iegūtos atklājumus, ja viņš ir gana gudrs, lai spētu tos savā starpā saistīt. Visi skaidri atzīst, ka biologs un fiziķis pēta vienu un to pašu pasauli. Maldīgās teorijas par pirmszinātnisko domu parasti kļūdās tieši šajā punktā: tās uzskata par pašsaprotamu *vienotas* un morāli centrētas pasaules pastāvēšanu un piedēvē to vienkāršākām kultūrām. Īstenībā šāda pasaule kā tāda cilvēkam nav dota: to vai nu atrada vai izgudroja kāda diezgan idiosinkrāziska kultūra.

Mūsu sabiedrībā nespēja apvienot atklājumus no dažādām jomām vienā vienotā ainā tiek uzskatīta par nepietiekamas attīstības zīmi vienā jomā vai otrā jomā, vai abās, bet nevis kā no dažādu parādību būtības izrietošu nošķiršanu. Savukārt katra zinātnieka izmantotajiem jēdzieniem normālā situācijā nebūs nekādas autoritātes, pat atbalss nebūs tad, kad viņš izvēlēšies dzīvesbiedri vai politisko partiju. Viņa morālā dzīve parasti ir nošķirta no zinātniskās, un, ja kādas saites tiek iedibinātas – kad daba, asiņainiem zobiem un nagiem, tiek piesaukta tirgus ekonomikas atbalstam vai kad mutuļojoši katliņi tiek izmantoti sabiedrisko procesu "dialektiskās" dabas ilustrēšanai –, tad šīs saites ir apšaubāmas un parasti neistas. Turpretim rituāla sistēma, kas

palīdz pirmatnējam cilvēkam izraudzīties produktīvai darbībai labvēlīgu laiku, būs saistīta ar veidu, kādā viņš izvēlēšies savu sabiedrisko grupu, taču tā neliks viņam mēģināt savā starpā saistīt dažādas dabas parādības.

GALAPUNKTS

Šajā stadijā varētu likties loģiski tūlīt pāriet no piedāvātā pirmatnējās domāšanas modeļa uz nākamo stadiju, lai ko par tādu pieņemtu. Tā vietā nākamais solis šajā diskusijā ir *mūsu pašu* izziņas pasaules ieskicēšana, tiktāl šā cilvēces intelektuālā svētceļojuma tālais galapunkts, Ceļš starp izejas punktu un galapunktu tiks izpētīts mazliet vēlāk.

Iemesls ir tāds, ka šī mūsu procedūra neizbēgami ir gan vienkāršota, gan spekulatīva. Mums ir daži pieturas punkti: mēs aptuvenās līnijās zinām, kāda ir mūsu pašu intelektuālā pasaule. Es arī ticu, ka izejas punkts *noteikti* ir bijis līdzīgs iepriekš aprakstītajam. Pie šā secinājuma nonāks ar spēcīgas, bet, protams, ne absolūti neapstrīdamas argumentācijas caur izslēgšanu palīdzību: neviens cits modelis nespēj izskaidrot *gan* pirmatnējās sabiedrības pastāvošo neapstrīdamo un smalko empīrisko jutību pret fizisko vidi, *gan* vienlaicīgi pastāvošo visuresošo tendenci ļauties absurda un dīvainai, bet sociāli vienojošai ticībai. Šis modelis saskan ar būtiskiem faktiem (pirmatnējais cilvēks ir gan precīzs dabas novērotājs, *gan* bezjēdzīgu un sociāli vienojošu uzskatu piekritējs). Tas arī saskan ar ļoti pārliecinošu pieņēmumu: darba dalīšana, funkciju un mērķu nošķiršana nav cilvēcei iedzimta īpašība vai starta punkts, bet ir rets un gluži vai brīnumains sasniegums. Nav nekāda pamata sagaidīt, ka darba dalīšana un tās blakusprodukti izziņas jomā būs cilvēces pastāvēšanas veida nemainīgs elements. Mums jāizskaidro tā retā izcelšanās un pret seno darbību un kritēriju saplūšanu jāizturas kā pret "dabisku" un visuresošu, kā mūsu izejas punktu. Šīs darba dalīšanas uzspiešana, precīzu un tālāku mērķu un kritēriju nodalīšana darīja iespējamu izziņas jomā vienotu, bet tajā pašā laikā sociāli fragmentāru pasauli.

Izejas punkts un galapunkts ir relatīvi skaidri un labi noteikti – it īpaši, iespējams, galapunkts, kas ir šī – mums pazīstamā – pasaule. Bet, pat ja tā nebūtu, tas palīdzētu mums noformulēt problēmu. Kā iespējams nonākt vietā, kurā pašlaik atrodamies?

Mūsu pasaules galvenās iezīmes kodificēja astoņpadsmitā gadsimta zināšanu teorija, bet no jauna kodificēja – divdesmitajā gadsimtā. Pamatā tā ir ļoti vienkārša – vienkāršība ir tās būtība. Tā māca, ka visi fakti ir nošķirti un

vienlīdzīgi un ka tie visi veido vienu kopēju, savstarpēji saistītu loģisku telpu. Jebkurš fakts ir savienojams ar jebkuru citu, un šis savienojums būs saprotams. (Salīdziniet to ar zemūdeni un tās daudzajiem periskopiem, kurā no dažādiem periskopiem ņemto elementu savienošana nenoved ne pie kādas sapratnes.) Teorijas, vispārinājumi var aptvert un arī aptvert dažādus faktus, kas ņemti no šīs vienas pasaules, šīs vienas jutības. Īstenībā teorijas (protams, ja vien tās saglabā ticamību) ir domātas, lai tās būtu piemērojamas pēc iespējas plašāk: jo plašāks loks, jo lielāki to nopelni.

Kaut arī visi fakti veido vienu loģisko telpu, tie ir neatkarīgi cits no cita: jebkurš no tiem var noturēties vai arī tam var neizdoties noturēties, neskarot nevienu citu. Tiem nav atļauts sevi mums pasniegt kā nedalāmas piedāvājumu paketes daļas. Tāda bija agrākā prakse, bet nu vairs ne. Faktu republika ir jakobīniska, centriskā un necieš savā vidū pastāvīgas vai institucionalizētas kliķes. Šī sašķeltība principā nav tikai, teiksim, laterāla – nošķirot katru faktu no tā kaimiņiem telpā –, bet arī vienlīdz lielā mērā kvalitatīva: katra iezīme saistīta ar faktu var domās tikt nošķirta no biedriem, un to savienošana ir atkarīga tikai no faktiskā apstiprinājuma. Nekas nav *obligāti* saistīts ar kaut ko citu. Mums domās jānošķir viss, kas ir nošķirams, un tad jāpārbauda fakti, lai pārlicinātos, vai nošķirtie elementi galu galā nav savā starpā saistīti. Tas ir viens no dabas racionālās izpētes pamatprincipiem.

Pēdējā laikā šī aina ir tikusi apšaubīta, un tik tiešām jakobīnisko frakciju, savstarpēji aizsargājošo kopu aizliegumu zinātnē varbūt pat vairs nav iespējams pilnībā ieviest. Droši vien ir saglabājies kāds daudzums piedāvājumu paketes klaniskai saskaņai starp ideju un faktu. Bet tā ir slepena, zaglīga prakse, kas saglabājusies tikai kaunīga un maskētā veidā. Salīdzinot mūsu pašreizējas intelektuālās un pirmszinātniskās cilvēces likumus un realitātes, uzkrītoši šķiet tas, cik lielā mērā *ir* iemiesots fragmentārais cilvēciskās atbildības ideāls. Ja kāds faktiskais apgalvojums ir nepatiess un tiek turpināta tā falsificēšana, tad tā īpaši labvēlīgā vieta radniecīgā ideju tīklā to beigu beigās nepaglabās, pat ja nodrošinās tam nāves soda atlikšanu vai atcelšanu. Nav tiesa, ka idejas visas kā korporatīvs veselums stājas realitātes tiesas priekšā⁸: drīzāk tās pagātnē *izvairījušās* no realitātes kā korporatīvi veselumi. Tām vairs nav ļauts tā darīt, vai vismaz – ilgi netiks ļauts. Reizēm tām izdodas kādu brīdi to darīt. Tradicionālajā pasaulē ideju biedrošanās kliķēm bija ļauts kļūt par stabilu struktūru, tikt sakralizētām un kavēt kognitīvo izaugsmi.

⁸ Orman Quine Willard van. From a Logical Point of View. Cambridge, Mass., 1953.

Pat ja joprojām tiek paciests neformāls, pārejošs korporatīvisms, tad tomēr tam vairs nav ļauts kļūt atklātam, sakrālam, nekustīgam, savīties ar sabiedrisko lomu struktūru un kavēt attīstību.

Pasaule ir viena, un valoda, kas to apraksta, arī kalpo tikai vienam mērķim – precīzai aprakstīšanai, izskaidrošanai un prognozēšanai. Šī pasaule ir arī bēdīgi slavena ar savu aukstumu un morālo vienaldzību. Tās ledainā vienaldzība pret vērtībām, tās nespēja mierināt un uzmundrināt, tās absolūtā nespēja legalizēt normas un vērtības un piedāvāt jebkādas garantijas to iespējamajiem panākumiem nekādā gadījumā nav uzskatāma par kādu tās atsevišķu atklājumu sekām. Nav tā, ka būtu vienkārši: fakti nožēlojamā kārtā izrādījušies tik ļoti sabiedrību neatbalstoši. Tās ir nevis mūsu nejaušo atklājumu, bet gan vispārējās, iesakņojušās mūsu domāšanas uzbūves sekas.

Šai pasaulei ir vēl citas svarīgas iezīmes. Tā ir vienota, kārtīga pasaule, kurā principā ir pieejami vispārīgi izskaidrojumi, pat ja tie vēl nav atrasti. Citiem vārdiem sakot, ne tikai fakti tiek reģistrēti vienā jēdzieniskā valūtā, bet arī pastāv paredzējums, ka vieni un tie paši likumi ir spēkā attiecībā uz visiem faktiem, un ka likumi veido vienu sistēmu, kura tiecas uz vienu virsotni. Vispārzināms – nav iespējams pierādīt, ka šis paredzējums ir attaisnojies; bet tas ir visuresošs un pieļauj, ka pētnieciskas idejas tiek vērtētas pēc viena kritērija, proti, pēc tā, cik lielā mērā tās veicina tuvošanos šim ideālam.

Ļoti svarīgs secinājums no tā visa ir tāds, ka šai pasaulei ir, tā sacīt, *apgrozības ontoloģija*. “Objekti”, proti, termini, ar kuriem mēs klasificējam pieredzes plūsmu “priekšmetos”, nav doti uz mūžīgiem laikiem. Mēģinot apieties, izskaidrot, manipulēt ar šo pieredzes plūsmu, tiek uzskatīts par leģitīmu un pareizu eksperimentēt ar dažādiem jēdzieniskošanas veidiem, dažādiem veidiem, kā sagrupēt plūsmu “objektos”. Tā ir būtiska mūsu pasaules īpašība; bez tās nav iespējama un saprotama kognitīvā ekspansija. Viss bija pavisam citādāk izziņas *ancien régime** laikā; dažādie, daudziem mērķiem sekojošie, savā starpā nesaistīti “logi” uz pasauli katrs darbojas saskaņā ar saviem noteikumiem, un katra ontoloģija bija pastāvīga, nevis mūžīgi nomaināma. Pasaule bija stabili, kaut nekārtīgi “mēbelēta”.

Ir dažādi veidi, kā demonstrēt jaunās pasaules morālo un sociālo inertumu jeb mazrunīgumu. Tas ir saistīts ar faktu laterālo un kvalitatīvo saskaldītību. Tieši tādā veidā Deivids Hjūms iedibināja faktu nošķirtību no vērtībām: no tā vienkārši secināms, ka viss ir nošķirams no visa pārējā. Vērtības komponents ir nošķirts no to īpašību sakopojuma, ar kuru tas ir saistīts, un mums

* *L'ancien Régime* – vēst., karaliskā iekārta Francijā (*franču val.*).

tiek atgādināts, ka vērtējošais spriedums tikpat viegli varētu būt saistījies ar kaut ko citu: nekas lietu dabā nav tāds, kas to pielīmē šai pozīcijai. Visu šo grupējumu nejausība ir piemērojama novērtēšanai, gluži tāpat kā visam citam. Vērtības atšķiras no faktiem tieši tāpat, kā visi fakti atšķiras cits no cita.

Secinājumam var tuvoties arī no ārpuses, tā sacīt, neatlaidīgi apgalvojot, ka šī pasaule ir būvēta ar vienu vienīgu mērķi: ja atsauce uz realitāti, faktu salīdzināšana, sakārtošana un prognozēšana ir tās vienīgais un valdošais princips, tad karalis ir pierādījums. Mēs nevaram iepriekš paredzēt vai garantēt, kādu spriedumu pasludinās šī bargi un patiesi neatkarīgā un neparedzamā pēdējā apelācijas tiesa: tāpēc, ja mūsu vērtības nebūtu cieši saistītas ar faktiem, tad tās būtu nepieņemami nedrošas. Tās būtu neciešami kaprīzā likteņa gūsteknes. Tāpēc tām jābūt nošķirtām.

Tāpat arī šajā jaunajā pasaulē nav un nevar būt vietas maģijai vai svētumam. Maģija kā priekšnoteikumu pieņem tādu operāciju, darbību, saišu pastāvēšanu, kas ir īpaši saistītas ar šo darbību veicēju vai šādu personu ģildi, viņu iekšējo personību, rituāla noteikumiem vai arī speciālu kvalifikāciju vai privātu personisko būtību. Bet mūsu pasaulē ne tikai visi fakti, bet arī visi novērotāji un darbojošās personas ir vienlīdzīgas. Saišu leģitimitāte ir un tai jātiek pārbaudītai publiski, un spriedumi pēc savas būtības ir akli pret ierosinātāja statusu vai sakrālajiem apstākļiem. Faktu vienlīdzība izslēdz svētu, privileģētu faktu vai atklāsmes faktu pastāvēšanu. Šī pasaule ir, kā apgalvo tās kritiķi, manipulējoša. Bet manipulēšana un liecības ir savā būtībā saistītas. Nepārvaldītas zināšanas var izklausīties cēlākas un nesavtīgākas, bet patiesībā tā vienkārši ir izdabāšana sev. Tās kalpo savu ierosinātāju īpašo tieksmju apmierināšanai vai arī viņu sabiedrības interesēm, bet tās nav pakļautas ārējām pārbaudēm un nerada kognitīvo izaugsmi.

Tāda ļoti vispārējā un aptuvenā uzmetumā ir pasaule, kurā mēs dzīvojam, kādu to ir sistematizējušas dažas mūsu filozofijas. Nopietnā, autoritatīvā mūsu pasaules izziņa ir saistīta ar tās likumiem, un tās atklājumi atspoguļo tās uzbūves principus. Protams, šis ir tikai attīrīts ideāls tips, un ikdienas praksē bieži vien tā bardzība tiek mīkstināta vai apieta. Daži filozofi rosīgi tirgojas, piegādādami šai skarbjai pasaulei maigus mierinājumus un uzlabojumus – interjera dizainu, kas slēpj, modificē un mazina tās stingro vienkāršību. Ne indivīdi, ne sabiedrības nav nemainīgas. Bet tik un tā, par spīti ikdienas dzīves sīkajiem kompromisiem un atkāpēm, dažas no kurām saņēmušas intelektuāļu teorētisko atbalstu, šis ir mūsu izziņas un pasaules uzbūves dominējošais modelis.

VISPĀRĒJAIS SIŽETS

Šis varētu būt piemērots brīdis, kurā rezumēt problēmu un sižetu, kā arī norādīt, kādā virzienā attīstīsies argumentācija.

Varam pieņemt, ka pāreja uz cilvēci šā vārda īstajā izpratnē notikusi tajā laikā, kad cilvēka ģenētiskā uzbūve pieļāva plašu sociālās uzvedības diapazonu, kuru rodam vēsturē un etnogrāfijā. Varam pamatoti pieņemt, ka novērotais diapazons ir tikai neliela daļiņa no iespējamā, ģenētiski pieļaujamā diapazona.

Kad šī pāreja notika, kultūra un valoda zināmā atbilstīgā un striktā izpratnē kļuva neaizstājama. Kaut arī cilvēces sociālā daudzveidība ir milzīga, daudzveidība vienas kopienas vai sabiedrības ietvaros ir ļoti ierobežota. Kopienas, kuru locekļi būtu virzījušies pa mainīgu ceļu, diezin vai būtu spējušas izdzīvot. Tāpēc radās nepieciešamība pēc robežas apzīmējošām marķieru sistēmām (piemēram, valodām). Šādas marķieru sistēmas un to iesaistīšanās sociālajā praksē veido kultūru. Pārmantošana caur kultūru kā stabilitāti nodrošina šos elements papildināja un arī ietekmīgā mērā aizvietoja ģenētisko pārņemšanu. Līdz ar to kļuva iespējamas ilgstošas kultūras pārmaiņas, kuras nepavadīja ģenētiskas pārmaiņas.

Mēs nezīnām, vai kopš tā laika cilvēce ir bijusi ģenētiski nemainīga un homogēna, bet šī problēma tiek pētīta neatkarīgi no šā jautājuma un to neskar nekādi aizspriedumi. Ir acīmredzams, ka daudz kam no notikušā izskaidrojums meklējams ārpus ģenētiskajiem nosacījumiem.

Kopš cilvēces rašanās šajā ziņā tās pastāvēšanas apstākļus tik pamatīgi ir pārveidojušas divas tik dziļas revolūcijas, ka pastāv liels vilinājums runāt par diviem radikāli atšķirīgiem sabiedrības, ja ne cilvēku paveidiem. Pārtikas ražošanas un uzglabāšanas ieviešana ir aizvedusi mūs līdz ļoti pieaugošiem sabiedrības izmēriem un sarežģītībai, pieļaujot un veicinot valdītāju un piespiešanas speciālistu, kā arī cilvēcisko marķieru vai simbolu sargātāju, citiem vārdiem sakot, izglītoto pulcēšanos. Ražošanas, piespiešanas un izziņas darbības ir kļuvušas nošķirtas, it īpaši kopš sākusies jēdzienu uzglabāšana rakstveidā.

Kopumā agrārā pasaule bija stabila vai stabilitāti meklējoša, un tās iekšējā loģika prasīja likt šķēršļus pilnīgai iespējamībai, ka varētu nākt otrā fundamentālā pārtapšana un rasties zinātniski industriālā pasaule. Kādas ir šīs pasaules pamatiezīmes?

Patī svarīgākā iezīme ir šī: vide, kurā tagad dzīvo cilvēks, ir apvienota vienā pašā nepārtrauktā Dabā, par kuru tiek uzskatīts, ka tā ir likumiem

pakārtota un homogēna, ka tajā nav privileģētu ("svētu") elementu, tā ir atvērta ilgstošai un nekad nenoslēgtai izpētei, tiecas uz aizvien vispārīgāku un jēdzieniski centrētu skaidrojumu.

Modernais cilvēks (ieskaitot dažus profesionālus antropologus) tiecas šādu vienotu pasauli uzskatīt par tik lielā mērā pašsaprotamu, ka viņam ir diezgan grūti saprast, ka senie cilvēki neapdzīvoja šo pasaules versiju. Seno cilvēku jutība pret ārējo pasauli nebija apvienota vienā vienīgā sistēmā: šo seno pasaļu vienotība, kāda tām piemita, bija radusies, pateicoties to saitēm ar sabiedriskām vajadzībām, nevis – ārējiem faktiem.

Dzīvošanai šādā vienotā, taču sociāli nošķirtā pasaulē, protams, ir augstākā mērā svarīgas sekas. Vispirms jau šāda atvērta, aizvien izplesties tiecoša un pielabojama pasaule nav īsti izmantojama sabiedrības organizēšanas formu nostiprināšanai. Tagad sabiedriskajām vērtībām, sabiedrisko lomu un pienākumu sadalījumam ir jāmeklē kāds cits pamats. Tālāk – ar šo pasauli saistītā tehnoloģija ir izbeigusi pilnīgi neizbēgamā trūkuma laikmetu, vienlaicīgi padarot piespiešanu vieglāku un ne tik obligātu.

Ir pareizi definēt moderno cilvēku, tādu, kāds viņš ir tagad, kā šādas pasaules iemītnieku. Pamatproblēma, kurai pievēršas šī grāmata, ir vienkārša: kā cilvēks šādā izpratnē vispār ir iespējams? Kā viņš varēja parādīties?

Turpmākajās nodaļās šī problēma ir izskatīta šādi. 3. nodaļa ir mēģinājums ieskicēt vispārējo ideoloģijas teoriju un vispārējos vilcienos jēdzienu, kultūras marķieru vispārējo lomu agrārajā, rakstpratīgajā sabiedrībā. 4. nodaļā tiek iztirzāta sekojošā spriedze starp komunāli orientētām, fragmentārām kultūr-ideoloģiskām sistēmām un centralizētākām sistēmām, balstoties uz pieņēmumu, ka šī spriedze kļūva par vienu no centrālajiem faktoriem, kas veicināja nākamās lielās pārmaiņas. Tajā tiek runāts arī par savstarpējām attiecībām starp politisko un ideoloģisko centralizāciju un to atšķirību jēgu. 5. nodaļā tiek runāts par modernā skatījuma, kad tas parādījās, pašapziņas kodifikācijas raksturu. 6. un 7. nodaļā aplūkotas savstarpējās attiecības starp cilvēka darbības trim sfērām, ekonomikas izraušanās no piespiešanas nebrīves un problēmas, ar kurām saskaras jaunās iekārtas jaunā, pasaulīgā leģitīmācija. 8. un 9. nodaļa mēģina detalizētāk apspriest dažas tapušās pasaules raksturīgākās iezīmes, un pēdējā nodaļa aplūko nākotnes iespējas un mēģina nobeigumā apkopot visus izklāstītos argumentus.

3. nodaļa

CITĀDĀ ATNĀKŠANA

KOGNITĪVĀS PĀRTAPŠANAS CEĻI

Mums jādomā par to ceļu, kas noiets šīs ļoti garās un dziļās pārtapšanas laikā. Mūsu pārdomām var palīdzēt vai tās pārbaudīt diezgan plašās vēsturiskās un etnogrāfiskās zināšanas. Kāda taka aizveda no pirmatnējā cilvēka mājīgās sabiedrības kūniņas līdz modernā cilvēka aizvien pieaugošajai, kognitīvi spēcīgajai un sociāli atsvešinātajai pasaulei?

Zemūdenē ar daudzajiem periskopiem daudzjoslu apakšsistēmu daudzveidību pavadīja zema darba dalīšanas pakāpe. Jēdzieni vienlaicīgi dara daudz ko, bet cilvēki dara to pašu, ko viņu biedri. Nelielā cilvēku skaita un resursu ierobežotības dēļ šīs specializācijas trūkums ir obligāts. Te arī vērojamas apgrieztas attiecības: cilvēki ir vienādi, bet visi veic daudzus darbus. Katrs cilvēks iesaistās daudzās aktivitātēs, un katra aktivitāte ir sarežģīta.

Pirmais solis ārā no šā pirmatnējā posma tiek sperts tad, kad pārtikas ražošana, resursu uzglabāšana noved pie demogrāfiskā sprādziena. Pārpalikums līdz ar lielo iedzīvotāju skaitu padara iespējamu gan valdošās šķiras, gan rituālu speciālistu sagrupēšanos, un laika gaitā parādās arī doktrīnu speciālisti. Gadījumos, kad agrārā sabiedrība pati paliek sašķelta nepārprotamās un neatkarīgās vienībās, daudzi rituāla speciālisti var palikt atsevišķi saistīti katrs ar savu noteiktu vietu un neatkarīgi cits no cita kalpot tās mērķiem. Savukārt, ja skaitliski liela sabiedrība kļūst diezgan centralizēta, tad iespējams, ka centralizācija beigu beigās ietekmēs arī pašus izglītos.

Centralizēts vai skaidri noteikts izglītoto slānis parasti sacenšas ar individuāliem konkurentiem, it īpaši ar vietējo rituālu un ārstniecisko funkciju

praktiķiem. Bieži vien tas mēģinās nostiprināt un aizstāvēt savu monopolu. Tomēr reizēm tas pret izaicinošajām tautas reliģijas un maģijas formām izturas ar nicīgu vienaldzību. Maz ticams, ka šīs deviantās tautas reliģijas un maģijas formas varētu izzust: senā centralizētā valsts, par spīti tās izdaudzinašajām pretenzijām uz absolūtu varu, reti kad ir pietiekami varena, lai spētu efektīvi kontrolēt un ietekmēt iedzīvotāju ikdienas dzīvi. Tipiski, ka tā valda nevis pār sadrumstalotu indivīdu masu, bet gan pār vismaz daļēji autonomu vietējo kopienu apvienojumu. Tām savukārt parasti pašām rodas savi rituāla speciālisti, kuri var būt un var arī nebūt saistīti un pakļauti centrālajai klerikālajai organizācijai.

Tādējādi tiek radīti priekšnoteikumi pastāvīgam duālismam starp augsto kultūru un tautas versiju, spriedze, kas dažādās formās un spēkā ir agrārajai sabiedrībai endēmiska. Bet patiesi izšķirīgais solis cilvēces kognitīvajā attīstībā ir rakstības ieviešana¹ un tās izmantojums reliģijā (piemēram, skripturālismā). Sākotnēji rakstība tiek lietota pārvaldē, nodokļu iekasēšanā un līdzīgās jomās; taču rakstīšanas noslēpumainais spēks, dokumentējot, tālāk nododot un iesaldējot apstiprinājumus un pavēles, drīz vien tai nodrošina bijību iedvesošu prestižu un liek tai saplūst ar rituālu speciālistu autoritāti. No grāmatveža rakstību pārņem priesteris. Tāpat kā rakstpratība veicina birokrātisko, administratīvo centralizāciju, tā padara iespējamu arī doktrīnas kodificēšanu un loģisko centralizāciju.

ATŅĒRMENISKOTĀIS VĀRDS

Pats ievērojamākais rakstības aspekts ir tas, ka tā ļauj apgalvojumu nodalīt no runātāja. Bez rakstības visa runa ir saistīta ar kontekstu: šādos apstākļos vienīgais veids, kā iespējams apgalvojumam piešķirt īpašu svinīgumu, ir rituāla uzsvara izmantošana, neparasta un tīša tā padarīšana par svinīgu kādā kontekstā, ievērojot iepriekš noteiktu uzvešanās stīvumu.² Bet līdz ar rakstpratības ieviešanos apgalvojumu iespējams nošķirt no konteksta. Šis īpašs nošķirtības fakts rada sevišķu, radikāli jaunu kontekstu.

¹ Vispārēju apskatu sk.: Jack Goody (ed.). *Literacy in Traditional Societies*. Cambridge, 1969. Interesanta šīs tēmas analīze rodama arī – *Parry Jonathan*. *The Brahmanical Tradition and the Technology of the Intellect*//Joanna Overing (ed.). *Reason and Morality*. New York and London, 1985.

² Galvenokārt – *Bloch M.* *Literacy and Enlightenment* drīzumā gaidāmajā darbā – ed. M.Trolle-Larsen and K. Sousboe.

Zināmā mērā šajā brīdī dzimst transcendentais, jo nozīme tagad dzīvo bez runātāja vai klausītāja. Tāpat arī tā dara iespējamu svinīgumu bez uzsvēruma un cieņu drīzāk pēc satura, nevis pēc konteksta. Tādējādi tā veicina ikonoklastisma rašanos: pieprasot *visus* apgalvojumus uztvert nopietni, turklāt vienādā mērā nopietni, cienīt *visus* apgalvojumus kā tādus, vairoties no tāda svinīguma, kas it kā noniecina mazāk svinīgus gadījumus. Tagad iespējams izvairīties no īpašā svinīguma svētajiem iezīmētajiem. Rakstītais vārds var iztikt bez taurēm; cieņa pret rakstīto vārdu var atļaut noniecināt visas taures. Kļuvusi iespējama kognitīvā un morālā vienlīdzība. Cilvēces turpmākajai vēsturei tas ir augstākā mērā svarīgi. Semantiskais saturs sāk dzīvot pats savu dzīvi. Tas var iztikt bez rituāla svinīguma mākslīgās atdzīvināšanas.

Pirmatnējās domāšanas daudzjoslu apakšsistēmās ir grūti pateikt, vai savādās (mūsu acīs) vienības vai būtnes, kuras tās, šķiet, bieži piesauc un uz kurām atsaucas, arī būtu jāuzskata par "transcendentām". Vispirms jau tās liekas tuvas un labi pazīstamas, nepavisam ne *tālas*. Tās ir tuvas un vienkāršas. Vienīgais, ko varam pateikt, ir, ka *mums*, kas iemācījušies nošķirt empīrisko no tā, kas tāds nav, tās šķiet piederam gluži citai jomai. Tādas *mums* tās šķiet lielāko tiesu pavisam vienkārša iemesla dēļ – ka mēs tās uztveram kā neīstas un maldīgi izgudrotas. Ja mēs vispār tām ticētu, tad *mēs* uzskatītu, ka tās pastāv ārpus uztveres spējas. Tie mūsu vidū, kas palikuši uzticīgi šādiem ticējumiem, tos attaisno un tos loģiski spodrīna, tā teikt, piešķirot tiem šādu transcendentā statusu.

Vienīgais, ko varam sacīt par pirmatnējo cilvēku, ir tas, ka viņš uz tiem atsaucas valodā, kuru mēs dabiski tulkojam kā referenciālu. *Mums*, ja tādai valodai vispār būtu atļauts būt referenciālai, tad tā varētu būt tikai transcendentāla – jo tā nenorāda ne uz ko tādu, kas būtu patiesi novērojams. Bet praksē par šīm lietām vai būtnēm runā tā, it kā tās pastāvētu un darbotos, un mijiedarbotos ar citām būtnēm, kuru empīriskā pastāvēšana realitātē *mums* ir acīmredzama. Tās tik tiešām darbojas pasaulē, kuru apdzīvo fiziskas būtnes. Un tomēr tajā pašā laikā nešķiet (vērtējot pēc mūsu standartiem), ka valodu, kurā par šīm būtnēm tiek runāts, pārvaldītu empīriskā realitāte. Drīzāk šķiet, ka tā ir saistīta ar konkrētas sabiedrības sociālo iekārtu.

Mums patīk izskaidrot šo būtņu neapgāzamību ar faktiskiem pierādījumiem, piesaucot to sociālo vai fizisko noderību. Vismaz pašlaik antropologi tam labprāt tic: profesionāli negribēdami nomelnot pirmatnējo cilvēku un vadīdamies no kopīgām interesēm, meklējot "funkcijas" visās tā darbībās, viņi maģiskos ticējumus saista drīzāk ar sabiedrisko iekārtu, nevis dabu. Tādējādi viņi liek tām izskatīties saprātīgām. Saucot šādas idejas par "trans-

cendentām”, vairumā vai visos gadījumos, šķiet, senajiem cilvēkiem tiek uzspiests priekšstats par skaidru un asu atšķirību starp šo pasauli un Citādo. Tādējādi tiek projicēta asa šķelšanās, kas nav atrodama tālaika ideju krājumos vai kura, ja tā pastāv, iezīmējas pavisam citādāk. Hinduismā un budismā šajā pasaulē iekļaujas neskaitāmi gari; laicīgā un animistiskā pasaule *abas kopā* atšķiras no patiesā *Citādā*.

Šī situācija varēja mainīties tikai līdz ar rakstības izveidošanos un īpašos apstākļos. Tad Citāda var iegūt patiesu neatkarību.

Rakstība dara iespējamu apgalvojumu kodificēšanu un sistematizēšanu, līdz ar to – *doktrīnas* dzimšanu. Laika gaitā izglītotajiem, speciālistu kopai, kas nodrošina rituālu, leģitimitāciju, mierinājumu, ārstēšanu, tāpat kā citām sabiedrības apakšgrupām radīsies tendence nospraust savas robežas un ierobežot iekļūšanu, lai sasniegtu monopolstāvokli. Adama Smita slavenais ieteikums par biznesmeņiem vienlīdz labi būtu attiecināms arī uz šamaņiem: tie, tiklīdz sapulcējas vienkopus, automātiski mēģinās uzspiest savas arod biedrības noteikumus un iedibināt monopolu. Pirms rakstības rašanās viņi to īstenībā varēja izdarīt tikai ar rituāla svinīguma palīdzību. Bet kurš gan spēj uzspiest vienādību un rituāla robežas izkļiedētā apgabalā? Līdz ar rakstprātību situācija mainījās. Kļuva iespējama standartizācija un jēdzieniska kvalitātes kontrole. Rakstīta vēsts savā veidā ir patiesi universāla. Tā spēj identiski būt klāt daudzās, daudzās vietās... Doktrīnu iespējams definēt un ieskicēt, un šajā brīdī top iespējama arī ķecerība.

Šis impulss ierobežot izglīto to privilēģijas mudina viņus fiksēt savus apgalvojumus kā rakstītu doktrīnu. Tendence centralizēt un sistematizēt var likt tiem doktrīnu kodificēt kā diezgan sakārtotu sistēmu. Sekas ir tādas, ka pirmo reizi parādās kaut kas tāds, kas vismaz tuvinās – varbūt ne pārāk lielā mērā – “kognitīvai” sistēmai ar vienu mērķi, savstarpēji saistītu jēdzienu un spriedumu kopumam. Daudzjoslainība, kaut arī nekādā gadījumā nav uzskatāma par pilnībā iznīcinātu, tiek samazināta; dzenoties pakal monopolam, notiek tuvošanās vienotībai un tiek sasniegta sava veida kārtība vai tās aproksimācija.

Bet ievērojiet – un tas ir vissvarīgākais pagrieziens šajā argumentācijā – šajā punktā *netiek* iegūta vienjoslainība, viena mērķa referenciāla sistēma, kas līdzinās tai, kuru pazīstam no mūsdienu zināšanu teorijas un kurai mēs uzticamies. Gluži pretēji. Tās vienīgais mērķis, kas parādās, nav empīriskās references meklējumi, visu sabiedrisko pienākumu un vērtību klātbūtnes atmešana. Pirmā parādība, kas mazliet līdzinās vienjoslu sistēmai, pamatojas nevis uz jēdzienu apliecināšanas iznīcināšanu, nomainot to ar referenciālismu,

bet – gluži pretēji – tieši jēdzienu apliecināšana tiek padarīta dominējoša un vienota, kaut arī varbūt ne pilnībā vienīgā.

Jēdzieni tiek apvienoti sistēmā, kuras artikulācijai nepieciešami spriedumi. Tāda sistēma normatīvi definē sabiedrības vai drīzāk – tās augstās kultūras skatījumu un ētosu. Smaguma centrs pārvietojas no jēdzieniem, kas ir uzlādēti ar normām un rituālu izaudzināti, uz klajiem apgalvojumiem un priekšrakstiem, kas saliedējušies savstarpēji balstošā struktūrā. Iespējams, ka tiem ir kāds empīrisks saturs, bet tas ir nenozīmīgs salīdzinājumā ar neverbalizētajām, nedokumentētajām praktiskajām iemaņām, kuras pieder tiem sabiedrības locekļiem, kas ir tiešā saskarē ar materiālo realitāti, piemēram, amatniekiem. Šai sabiedrībai raksturīga un spilgta iezīme ir tā, ka empīriskā pieredze, kas ielikta tās locekļu, kuri *nav* oficiālie izziņas speciālisti, fragmentārajās un neoficiālajās praktiskajās iemaņās, ir daudz lielāka nekā tā, kura ir formāli kodificēta tās oficiālajā doktrīnā. “Teorija” labākajā gadījumā ir prakses bāla un mazvērtīgāka atbalsis un izkropļojums un dzīvo pati savu dzīvi.

Kopumā šādas unificētas, rakstiskas sistēmas ir parocīgi saukt par “platoniskām”. Daudz kas no vēsturiskā Platona reālajām domām rāda precīzu šādu intelektuālo struktūru aspektu paraugu; daudzu, kaut arī ne visu aspektu. Šāda tipa sistēma dara, lūk, ko: tā maksimāli nopietni ņem kopīgo jēdzienu apliecinājumus – būtībā tā cenšas izskaust no matricēs konkurējošus mērķus. Zināšanas tiek pielīdzinātas godbijīgai morāles saistošo normu aptveršanai. Tīra platonisma garā tiek noniecināta empīriskā referencialitāte. Idejas spriež morālo tiesu pār faktiem: fakti, ne tā kā pie mums, nespiež kognitīvu tiesu pār Idejām.

Kādreizējā divdimensionālā vai multidimensionālā matrice ir modificēta un beigu beigās sāk līdzināties viendimensionālajai, sistematizējot un atbalstot kopējo jēdzienu autoritāti un padarot tos “universālus”, proti, padarot tos likumīgus visiem nācējiem, padarot tos brīvus no konteksta. Šī sistēma tiek veidota, vadoties pamatā pēc *viena* mērķa: sagādāt unificētu sabiedriskās iekārtas un tās vīzijas hartu. Tas pārtrumpo jebkurus citus sekundārus pakalpojumus, kurus tā varētu pildīt. Kādreiz jēdzieni tika izdejoti rituālā un tādējādi saistīti ar kopienu: iespējams, ka cilvēci izveidoja domas spēks, taču visi cilvēki nedomāja vienādos terminos. Visi cilvēki domāja, un domāšana bija nepārvarama, taču viņiem visiem nebija vienādas nepārvaramās tieksmes. Tagad jēdzieni tika ierakstīti doktrīnā, tā bija vienlīdz pieejama visiem lasītājiem un saistoša visiem, un viens vienīgs to apkopojums apgalvoja, ka tai ir vara pār visiem cilvēkiem, neatkarīgi no kopienas. Tas varētu būt mierinājums tiem, kuri zaudēja skaidri raksturotu, atbalstošu kopienu, un tas, bez

šaubām, daļēji izskaidro, kāpēc sāka izplatīties universālas, skripturālas, glābšanas ideju sludinošas reliģijas.

Ar vispārēju platonismu es domāju tādu ideoloģiju, kas parādās līdz ar rakstības izmantojumu reliģijā un kuru balsta organizēta izglītoto kārtā. Tā asi kontrastē ar tās priekšgājējām, uz kopienu orientētajām tradicionālajām reliģijām. Tās izmantoja rituālu, ne rakstus, un galvenokārt tiecās balstīt un nostiprināt kopienas organizācijas formas un kopējās dzīves ritmu, un reti kad izteica kādus universālus apgalvojumus. Vispārējais platonisms skaidri iezīmē Transcendentu un piešķir tam neierobežotu morālu un doktrināru autoritāti, tas ir, universāla apgalvojuma spēku. Strikti definējot apgalvojumus – morālos un doktrināros – un nesaistot tos ar kopienas robežām, tiek radīta spriedze starp transcendentu un cilvēku. Iespējams, ka šī spriedze ir bijusi izšķirīga tālākai cilvēces izzīņas un ētosa attīstībai.

“PLATONISMS”

Vispārējā platonisma centrālā atziņa ir par jēdzienu, “ideju” neatkarīgu pastāvēšanu. Šīs vienības vienlaicīgi veido realitātes loģiskos un morālos modeļus. Transcendentais tiek atzīts oficiāli. Realitāte nav ideju pārbaude: gluži otrādi – *tās* ir normas, saskaņā ar kurām realitāte ir jāvērtē un jāvada.

Īsāk sakot, tagad parādās precīzi formulēta teorija, kas *pasaka* to, ko agrāk cilvēki tikai praktizēja. Cilvēki bija veidojuši kopienas ar rituālu laikā cits citam iedvestiem kopīgiem priekšstatiem, kuri bija apveltīti ar plašu, neatlaidīgu un neapgāžamu morālu uzlādējumu. Šie priekšstati lielā mērā noteica cilvēku uzvedību. Tādējādi tie padarīja iespējamu gan sociālo līdzās-pastāvēšanu, gan saziņu.

Atklāts platonisms tagad tajā visā ienes jaunu un nozīmīgu pagriezieni: tas pārvēršas par skaidri formulētu doktrīnu. Pirmo reizi, tā teikt, cilvēks ne tikai runā prozā, bet arī *zina*, ka to dara. Viņš zina, ka domā jēdzienu valodā. Otrkārt, tiek universalizēta šo normu jēdzienu autoritāte. Kamēr tā bija tikai teorijas vai pašapziņas nesvētīta prakse, tikmēr jēdzienu autoritāte palika sociāli ierobežota. Tā nevarēja pārkāpt apgabala robežas, kurā tika praktizēti šos jēdzienus ieviesošie rituāli. Tagad it kā autoritatīvā jēdzienu nepārvaramība kļūst vai vismaz apgalvo, ka kļūst universāla, pārētniska, pārsociāla un pārkomunāla: *tā kļūst par Saprātu*.

Kultūras vienmēr ir sastāvējušas no jēdzienu sistēmām, kas nākušas ar savām ierosmēm, gaidām, imperatīviem. Sabiedrības tos iedvesa saviem

locekļiem gan ar rituālu, gan citādi, tādējādi radot vienotību un padarot saziņu iespējamu. Jēdzienus vienmēr apstiprināja *stāsti*, kuros tie parādījās. Tagad tos apstiprināja arī labi noformulēta doktrīna, to morālās ierosmes kodificēja formāli darbi, to premisas tiek uzskatītas par it kā *pierādītām* un tiek padarītas loģiski saistošas. Grieķu vēstures īstais platonisms ar savu doktrīnu par jēdziena dievišķo statusu un morālo autoritāti netīši atsedz tradicionālo kultūru mehānismus. Transcendentais tiek formalizēts un apveltīts ar metafizisku hartu, un ir spiests balstīt kultūru un tās saistības. Bet, to visu pārvēršot doktrīnā, tiek radīta pavisam jauna situācija.

NETIEŠAIS CEĻŠ

Cilvēces izzīņas ceļa vispārējo problēmu varbūt vislabāk attēlot diagrammā.

	Daudzjoslu	Vienjoslas
Referenciāla		C
Nereferenciāla	A	B

A Pirmatnējās jēdzieniskās sistēmas. Tās ir sociāli vienotas, to referenciālie taustekļi ir šķirti cits no cita, kaut gan ir saistīti savā starpā netieši – caur kopēju sociālo kontekstu. Tās fragmentārie referenciālie nosacījumi ir stabili (proti, nemainīgas ontoloģijas).

B Dažu agrāro izglīto šķiru vienotās doktrinārās sistēmas. Sasniegta vienotība; neliels referenciāls saturs. Ontoloģija stabila, sociālā ietekme plaša un spēcīga.

C Ideāls variants patiesām zināšanām. Vienotas, referenciālas, no sociālajiem jautājumiem nošķirtas, ar provizoriskām, paplašināmām, apgrozāmām, eksperimentālām ontoloģijām apveltītas zināšanas. Sociālās ierosmes, ja vispār tādas pastāv, nelielas.

Šī “divreiz divi” shēma pretnostata referenciālās un nereferenciālās, kā arī vienjoslu un daudzjoslu intelektuālās struktūras.

Pasaule, kuru *mēs* apdzīvojam un uztveram nopietni, ir vienjoslu *un* referenciāla (C). Pasaule, kuru apdzīvoja pirmatnējais cilvēks, bija daudzjoslu un kopumā, kaut gan nekādā ziņā ne pilnībā, nereferenciāla (A). Tās jēdzieni organizēja uzvedību un paredzējumus, bet netika izmantoti – nedz arī bija

izmantojami – nepārtrauktai un ilgstošai dabas izpētei. Šis skatījums izpleta daudzus taustekļus referenciālajā pasaulē, bet neviens no tiem nebija domāts tikai un vienīgi tīras informācijas iegūšanai. Visi šie taustekļi bija saistīti ar to “pasauli”, kurā dzīvoja pirmatnējais cilvēks. Bet tie *nebija* loģiski saistīti savā starpā. Visi periskopi ir loģiski neatkarīgi cits no cita. Bet tajā pašā laikā tie visi veido kopējo, sociāli, bet ne kognitīvi integrēto ainavu.

Ir grūti vai pat neiespējami iedomāties kādu sociālu mehānismu, kas varētu tieši aizvest no pirmatnējā līdz modernajam skatījumam. Kas gan zemes virsū burtiski varētu piespiest vai atļaut dažādajiem taustekļiem atdalīties no nerefenciālā galvenā ķermeņa. Kas lika tiem attīrīties, nodalīties nost no nerefenciālajiem, sociāli pakalpīgajiem “kontroles mehānismiem” un pēc tam saplūst vienotā jutībā? Teorijas par zināšanām, kuras naivi retrospektīvi projicē uz cilvēces pagātni mūsu pašu uzticību vienai, vienotai, no sabiedrības nošķirtai dabai, būtībā pieņem, ka tik tiešām noticis kaut kas tamlīdzīgs. Tomēr ir ļoti grūti iztēloties mehānismu, kas pie tā novedis.

Sers Džeimss Freizers un mūsdienās tādi filozofi kā Popers un Kvains tic vai drīzāk nekritiski pieņem, ka pāreju varēja iedvesmot un vadīt tīri kognitīvs impulss nemitīgi pastiprināt referenciālo kontroli pār dabu. Tas maldīgi projicē darba dalīšanu un it īpaši izziņas nodalīšanu no citām rūpēm uz vēsturisko situāciju, kurā tā nepastāvēja un nevarēja pastāvēt.

Savukārt *ir* pavisam viegli iedomāties un arī zināmā mērā vēsturiski ilustrēt *netiešo* ceļu, apvedceļu. Šis ir ceļš, kas pārveidos daudzējādo, daudzjoslu pasauli viendabīgā, jēdzieniski centralizētā dabā, kurā valda – ideālā variantā – pāris galveno principu. Šis ceļš ved caur pasauli, kas ir daudz viendabīgāka, bet, paradoksāli – tas ir *mazāk* referenciāls. Šo pasauli apkalpo un apvieno, un kodificē izglītotās kārtas, kas pārvalda rakstību un kuras kāda svarīga, bet noslēpumaina iemesla dēļ iedvesmo neatlaidīga tieksme pēc vienādošanas, kārtības, viendabīguma. Rodas pasaule, kurā ir kaut kas vienam valdniekam, centrālām mērķim, vienam legalizēšanas un leģitīmācijas kritērijam līdzīgs. Bet sākotnēji šis gandrīz monopoliskais vienīgais princips nav un nevar būt atsauce uz dabu. Gluži pretēji – tas ir galējā apgalvojuma forma. Šis formas rada valdošā jēdziena pasauli, vispārējā “platonisma” pasauli, vienotu, centralizētu, ar vienu virsotni apveltītu autoritatīvu ideju sistēmu.

Kad beidzot šāda sistēma izveidojusies un kļuvusi plaši internalizēta, izplatīta, iepazīta, tad un tikai tad rodas citas iespējas: kādu dienu vai pareizāk – drīzāk kādu laikmetu sistēma var sagāzties un vienīgo valdnieku nomainīs kāds cits. Iespējams, ka sākotnējā apvienošanās viena valdnieka pakļautībā bija visgrūtākais solis. Nerefenciālā valdnieka nomainīšana ar naturālistisko,

ar Dabu kaut arī bija smaga, tomēr ne tik grūta, lai gan notika tikai vienreiz. Pāreja no unificētu jēdzienu apliecināšanas uz unificētu referencialismu nav nedz acīmredzama, nedz viegla, nedz nenovēršama, bet tā ir daudz mazākā mērā lēciens nekā pirmā pārveidošanās – no daudzējādās, daudzvērtīgas uz homogēno, “platonisko” pasauli. Šo otro pāreju ir viegli iedomāties. Turklāt arī šķiet, ka tā ir vēstures gaitā novērojama. Tā notika Zinātniskās revolūcijas laikā.

PIRMĀ VIENVEIDOŠANA

Kas gan šajā pasaulē varēja sākotnēji skubināt izglītos uz pasaules ainas vienādošanu un uz sekojošo attālināšanos no citiem mērķiem un sociālām saistībām? Kas varēja novest līdz pārejai no posma A uz posmu B?

Iespējams, ka dažās vēsturiskajās tradīcijās daļu fona veidoja, kā to varētu nosaukt, arī Transcendentās izziņas gūtie panākumi. Daži agrīnie panākumi, kurus guva cilvēces pūļņi izziņas jomā, šķiet, ir saistīti ar astronomiju un ģeometriju: debess ķermeņu kustības diagrammu uzzīmēšana un zināšanu (laika gaitā – arī demonstrējamu zināšanu) iegūšana par abstraktu telpisku priekšmetu īpašībām. Kā parāda Bērtas “Modernās zinātnes metafiziskie pamati”, dabas izteikšana ar Pitagora matemātiku jāskatā uz ģeometriju centrētas matemātikas kontekstā. Debesīm un abstraktām vienībām kopīgs ir tas, ka tās šķiet nošķirtas no un pretstatītas parastiem, zemes priekšmetiem. Debess ķermeņu kustības ir kārtīgas, stabilas, sakārtotas, pastāvīgas vai izziņāmas. Tās var izmantot, lai ilustrētu to pašu pretstatu kā gadījumā starp abstraktiem jēdzieniem (vienkārši, eleganti un normatīvi) un zemes lietām (sarežģītas, nekārtīgas un vispār nepilnīgas un ar trūkumiem). Tādējādi šis pretstats, kas, anahroniski retrospektīvi aplūkots, izskatās kā tīras referenciālas zinātnes veicināšana, īstenībā tālāka kontekstā izlasāms kā mudinājums uz normatīvu, preskriptīvu, “platonisku” izziņu: patiesas zināšanas ir saistītas ar ideāliem, nevis priekšmetiem.

Vēl vienu impulsu, kas mudināja izglīto to kārtu vai dažus tās locekļus veidot sociāli abstraktu sistēmu, iespējams, radīja vairāk pieprasījums nekā piedāvājums. Senākās liela mēroga valstis bija vai nu izmēros lielas izaugušas kopienas vai arī kopienu kopas. Varam pieņemt, ka to rituālā/reliģiskā dzīve saglabāja kopienu reliģijas iezīmes. Tā bija saistīta ar sociālās organizēšanas formu un arī konkrētu dzīves modeli laikā un telpā. Bet noteiktā to attīstības punktā urbanizācija, sarežģītība, sabiedriskie apvērsumi radīja jaunu garīgo klientu grupu, kas meklēja pestīšanu, kas būtu individuāla un universāla,

bet ne komunāla. Tad vairs nebija kopienu, kas indivīdam nodrošinātu kontekstu un atbalstu. Pestīšanu meklēja personas, kas nāca no izolācijas, ne no grupām, un tām bija vajadzīgs vispārīgs glābiņš, patvērums no kopumā nepanesamiem apstākļiem, nevis tikai kādas slimības vai sūdzību atvieglošana. Pienāk diena, kad svētceļnieki neierodas kā klani, kas lūdz bagātīgas lietusgāzes, bet gan kā indivīdi, kas tiecas pēc pilnības.

Šim periodam, kad cilvēces vēsturē parādās vienots un prasīgs Transcendentais un daļēji aizvieto uz kopienu orientētos kultus, Karls Jaspers ir devis apzīmējumu "Ass laikmets". Parādās zintnieki, kas mēģina apmierināt jaunās vajadzības: sofisti, pravieši ir cilvēki, kas piedāvā nevis sociāli iedalītu vietu rituālā, bet gan omnibusu, ceļu uz vispārēju atlabšanu visiem, kam tāda būtu vajadzīga. Viņi sola glābiņu vai arī instrukcijas par saviem spēkiem iegūstamām garantijām labai dzīvei un vairs neliek dzīvot kaprīzā likteņa žēlastības varā.

Pestīšanas idejai ir vairākas būtiskas iezīmes. Tā nav tikai kaut kāda absolūta svētlaipe, bet ir arī vispārējs piepildījums un nav tikai kādas vienas vainas dziedēšana. Tā ir pieejama indivīdiem "mazumtirdzniecībā", ne tikai piegādātā vairumā veselām kopienām. "Labā dzīve" ir totāla pēc satura, bet to var piegādāt vai pat piegādāt prioritārā kārtībā atsevišķiem indivīdiem. Tie, kuri piedāvā šāda tipa pestīšanu, bieži vien labprātāk strādā tieši ar patērētāju, apejot tradicionālo politisko vadoņu un hegemonisko organizāciju "vairumtirdzniecības" kanālus.

Tradicionālajā kopienā rituāli parasti tiek izveidoti īpaši dalībnieku vajadzībām un tiek piemēroti viņu sociālajam stāvoklim. Atbilstīgi skatītāju sabiedriskā stāvokļa sistēmai ir pieejams parters, galerija, ložas. Tiem, kas nav šīs kopienas locekļi, vietas nav rezervētas; viņi nav gaidīti un parasti arī tiek formāli izslēgti. Kā apgalvoja Fistels de Kulanžs, šī viņu izslēgšana ir svarīgs sociālās kontroles mehānisms senajā pilsētā. Bet kā gan lai tiek galā ar jauno un aizvien augošo, kļīstošo publiku, kurai nav savas īstās vietas vai arī ierādītās vietas šķiet nepievilcīgas un nepieņemamas? Iespējams pat, ka vainas, kuras tā grib dziedēt, ir nekonkretizētas vai daudzveidīgas. Kāds arābu stāsts vēsta par vīru, kurš lūdzis, lai Dievs dziedē tik daudz personisku nelaimju, ka tam līdzās lūdzošais vīrs dzēlīgi noteicis: "*Dievam taču būs daudz vieglāk radīt jaunu cilvēku nekā lāpīt tādu kā tu!*" Tieši cilvēkiem, kurus vajā tik daudz vainu, īpaši pievilcīga šķiet vispārējā pestīšana, jaunie apstākļi, jaunā kārtība. Jādomā, ka šīs vajadzības dēļ – aprūpēt daudzveidīgu klientu grupu, kura nebija iesakņojusies un bieži vien nāca no pilsētām, – dzima šīs universālisma vai vispārējās pestīšanas, vai gudrības doktrīnas.

Kā norādīts, dažos gadījumos šādu patentētu transsociālu, transetnisku patiesību kā, piemēram, astronomijas un ģeometrijas pieejamība parādīja modeli, kā varētu izskatīties šāda omnibusveidīgā gudrība. Tomēr šajā virzienā varēja vest arī citi faktori. Viens no tiem varēja būt monoteisms, vēl viens – centralizēta un sakārtota likumdošanas sistēma, tāda kā romiešiem. Viens Prāts, viens Dievs, viens Likums...

Iespējams, ka cilvēces izglītībā viena no visizšķirīgākajām, veidojošajām ietekmēm bija atsevišķai, ekskluzīvai, neiecietīgai un ikonoklastiskai vietējās tradīcijas graujošai dievībai, kurai netika veltīta maģija un dievekļi. Varam tikai izteikt minējumus par šo priekšstatu rašanās apstākļiem. Ir kāda sena teorija par to, ka šāda dievība radās, imitējot seno Tuvo Austrumu vareno, centralizēto valstu monarhus, – teorija, kuru nelaiķis sers Edvards Evanss-Pričards nosodīja kā sliktu socioloģiju; acīmredzot šī teorija viņu kaut kādā mērā bija aizkaitinājusi. Musulmaņi mēdz teikt, ka sultāns ir Dieva ēna zemes virsū, un nav skaidrs, vai kalifs sākotnēji bija Dieva vai tikai Pravieša pārstāvis.³ Pretējais pieņēmums, ka īpašā dievība bija Lielā Karaļa ēna, nav domāts ticīgo apmierināšanai. Deivids Hjūms uzskatīja, ka šīs idejas rašanās saistāma ar to pašu mehānismu, kuram var piedēvēt lielo varas koncentrāciju: dievlūdzēju konkurējošā lišķība, kad tie sacenšas savā starpā, mēģinot sev nodrošināt Augstā Dieva labvēlību, piedēvē tam aizvien nepārspētākas spējas un noniecina tā sāncensus.

Bet šā priekšstata rašanās, lai cik tā būtu intriģējoša, mūs interesē mazāk nekā tā ietekme un sekas. Unikāls un neiecietīgs dievs, kļuvis par centrālo un dominējošo priekšstatu intelektuālajā struktūrā, ko uzbūvējusi un balsta kāda noteikta izglītoto grupa, rada nepārvarami spēcīgu impulsu iedibināt vienjoslas sistēmu. Tieši greizsirdīgais Jehova iemācīja cilvēcei cienīt "Izslēgtā vidējā principu". Tieši viņš pagērēja vairīšanos no vienkāršotas sadzīvošanas vienā garīgajā pasaulē daudziem un dažādiem runāšanas un domāšanas veidiem, kurus netraucētu tas, ka tie nepieder vienai loģiskai sistēmai. Dievība, kas necieš sāncensus, iemāca saviem piekritējiem, ka tie nedrīkst būt oportunistiski garīgajā jomā. Galu galā tā viņiem varbūt arī iemāca nebūt oportunistiem loģikas jomā.

Neiecietīgā Dieva labi dokumentētā parādīšanās, protams, ir savā ziņā paradoksāla. Viņš parādās kopienā, kura baidās no varenajām Tuvo Austrumu monarhijām un pretojas tām, bet ir pārāk maza un vāja, lai pati varētu

³ Galvenokārt – *Crone Patricia and Hinds Martin*. *God's Caliph: Religious Authority in the First Centuries of Islam*. Cambridge, 1986.

cerēt uz tādas izveidošanu. Neiecietīgā Dieva parādīšanās laikā šī tauta joprojām bija organizēta kopienās un tās reliģiskās dzīves centrā bija nerakstītā formā izvēlēta elites veikta rituālā upurēšana. Parasti šādas iezīmes neliek gaidīt unikālu un universālu Dievu. Sākotnēji, kaut arī pieprasot nedalītu uzmanību no tiem, kurus ar to saistīja derība, dievība bija tikai potenciāli universāla, saglabājot īpašas saites ar vienu kopienu un vietu. Izskaidrojumu var palīdzēt rast fakts, ka šī minētā kopiena bija cēlusies no lopkopjiem un bija iesaistīta cīņā ar agrārājiem iedzīvotājiem, kuru rituālā dzīve tik bieži bija daudz greznāka nekā lopkopjiem. Robežstabiņš bija ekskluzīvs mono-teisms.

Greisirdīgais Dievs, kas galu galā atdalījās no ierobežotā etniskā pamata un tā pašidentificējošajiem rituāliem, laika gaitā tika arī pie strikti centralizētas klerikālas hierarhijas un pierādīja, ka var būt spēcīgs cilvēces garu pārveidojošs faktors. Tas kļuva īpaši skaidrs, kad hierarhija ķērās pie ticības un morāles kodificēšanas un lika lietā platoniskās tradīcijas loģisko izsmalcinātību un romiešu priekšstatus par sakārtotu likumību.

Intelektuālā elite tad varēja izvingrināt loģiskos muskuļus un reizēm piedzīvot augstākā mērā izglītojošas ciešanas, risinot savas unificētās doktrinārās sistēmas iekšējās problēmas. Šīs problēmas daļēji radīja pašas doktrīnas saturs, daļēji – tradicionālā izglītoto grupu tiekšanās pēc monopolstāvokļa. Pestīšanas solījuma kā *apbalvojuma* loģika, piemēram, pieprasīja brīvu gribu. Taču jau iespēja vien, ka pestīšanu varētu gūt bez palīdzības, tikai pateicoties personiskajiem tikumiem vai pūlēm, apdraudēja pestīšanas avota monopolu. Ticīgos vajadzēja mudināt pūlēties, cik vien spēka, bet tajā pašā laikā neļaut viņiem iedomāties, ka tie jebkad varētu tikt galā tikai paši saviem spēkiem, bez garīgā monopola palīdzības. Sv. Augustīna un viņa sekotāju mokošie mēģinājumi apvienot šīs pretrunīgās prasības ļoti palīdzēja Rietumu prātam koncentrēties. Tas varēja novest arī pie intelektuālajā un sociālajā jomā auglīgā nemiera.

Kļuva skaidri redzama arī problēma starp šiem konkurējošiem aicinājumiem apelēt pie "saprāta" (t.i., loģiskās piespiešanas, kas ir it kā neatkarīga no kādas specifiskas kultūras) un morālās un doktrinārās leģitimācijas monopolistiski kontrolētiem avotiem. Spriedze radās ne tikai starp transcendentālajā sakņoto doktrīnu un sociālo realitāti, bet arī doktrīnas iekšienē – tā bija sludinājusi ekskluzivitāti. Izvēlība, ko tā iedvesmoja attiecībā uz ticības robežām, noveda pie iekšējas spriedzes.

JĒDZIENU AUTORITĀTE

Ass laikmetā cilvēces ticība nodalījās no kopienas rituālajiem apliecinājumiem un tās iekšējās struktūras un saistījās ar Citādo.⁴ Bija parādījusies sevi apzinoša transcendentā attīrītā forma. Tā triumfēja savā Citādībā un smēlās no tās autoritāti. Tās apkalpotāji daudz vairāk līdzinājās izglītotajai kārtai šā vārda īstajā nozīmē, daudz mazāk šamaņu ģildei, un tā dzīvoja daudz lielākā un daudz ilgstošākā spriedzē ar zemāko pasauli. Transcendentā galvenais darbarīks bija rakstība, kas atķermeniskoja Pasauli un pieļāva tā dievināšanu neatkarīgi no konteksta. Ticības izplatība tāpat arī bija saistīta ar politisko centralizāciju. Izglīto to kārtā bija labs kandidātu piegādātājs jaunajam karaliskajām birokrātiskajām struktūrām.

Tā tad viena labi zināma un nozīmīga taka ved no neiecietīgās un vienīgās dievības uz jauna tipa vispārējo transcendentu. Kāda cita taka, tikpat labi pazīstama eiropēiskās tradīcijas dalībniekiem, ved cauri grieķu domai un jo īpaši platonismam. Īstā platonisma dziļākais paradokss ir tas, ka tas sludināja atgriešanos pie noslēgtas, komunāli organizētas sabiedrības vai arī tās nostiprināšanu; taču darīja to ar paņēmienu, kas paši ilustrēja, izgaismoja un nāca no tradicionālā rituālisma un komunālisma liberalizācijas. Platons pārstāvēja dogmatismu, kas sasniedzams ar liberāliem līdzekļiem un autoritārismu ar racionālisma vaibstiem.

Argumentācijas racionālisms, atvērtība vai liberālisms beigu beigās varbūt bija tikpat nozīmīgs kā iecerēto secinājumu neliberālisms. Dialogi pretēji sociālajai piespiešanai demonstrē skaidru un neslēptu aizraušanos ar loģisko. Dalībnieki atšķirībā no vairuma savu sekotāju Vidusjūras pasaulē neuzskata, ka viņu stāvoklis un gods neatkarīgi no runātāja sabiedriskā statusa būtu nesavienojams ar pakļaušanos loģikai. Loģika, "argumentu vējš", nejut cieņu pret sabiedrisko stāvokli. Ir ļoti grūti iedomāties vēlāko Vidusjūras mačismu jebkad samierināties ar šādu necieņu.

Visietekmīgākais mūsdienu liberālais Platona kritiķis ir Karls Popers.⁵ Diagnoze, ko viņš uzstāda Platonam, nāk no dziļu psiholoģijas: tiek apgalvots, ka Platons baidījies un noraidījis atvērto sabiedrību, kas radās Perikla Atēnās, un ilgojās pēc atgriešanās pie noslēgtākas cilšu sabiedrības, kura būtu brīva no šaubām un nedrošībām attiecībā uz statusu. Popera uzstādītā

⁴ S.N. Eisenstadt (ed.). *The Origins of Diversity of Axial Age Civilization*. New York, sagatavota izdošanai.

⁵ *Popper K.R. The Open Society and its Enemies*. London, 1945.

būtībā freidiskā diagnoze piedēvē Platonam ilgošanos, kas sociālajā dzīvē būtu pielīdzināma ilgām pēc atgriešanās dzemdē. Platona centieni stabilizēt sabiedrību un hierarhiju tiek izprasti kā šīs vēlmes izpausme.

Platonam piedēvētā kavēšanās atmiņās, ilgās atgriezties aizgājušā *Ge-meinschaft*⁵ un iespējami hipotētiskā posmā Grieķijas vēsturē ir nevajadzīgi minējumi. Būtībā tas, ko Platons izdarīja "Valstī", ir raksturojams, neiejaucot nekādas vēlmes no viņa puses, kā vēlme atgriezties daudz senākā sabiedriskajā iekārtā. Platons kodificēja un mēģināja absolutizēt kārtību, kas īstenībā bija visizplatītākais, visbiežāk sastopamais veids, kā vadīt agrāru, rakstpratīgu sabiedrību. Tā ir tādas sabiedrības kopija, kurai ir lauksaimniecība, māksla un amatniecība, apsargājams pārpalikums, rakstība un diezgan stabils tehnoloģiskais vai vismaz tāds pamats, kurā nav novērojama paplašināšanās tendence.

Šāda veida sabiedrībai ir vajadzīga politiska un ideoloģiska kārtība, un vairums tās iedzīvotāju ir nolemts pakļautībai un nepārtrauktai ražošanai. Samērā nelielais pārpalikuma apjoms var uzturēt tikai valdnieku, karotāju un izglītoto mazākumu. Šīs agrārās sabiedrības trīskāršā stratifikācija – ražotāji, karotāji, izglītotie – ir vēsturiski ļoti izplatīta un dominē visur, ja vien nav kādu īpašu izņēmuma apstākļu. Šķiet, tā izriet no situācijas iekšējās loģikas. Tā nav, kā reizēm apgalvots, raksturīga kādai īpašai tradīcijai vai cilvēces atzaram.

Platons būtībā šo kārtību shematizēja, leģitimēja un absolutizēja. Viņš to visu arī pagriezta izglītoto labā, apgalvojot, ka tas viss jau ar transcendentu lēmumu ierakstīts lietu dabā un ir izzināms ar viņu pašu gudrību. Gudrība bija iegūstama tikai ilgstošas, specializētas apmācības ceļā, pār kuru savukārt viņiem pašiem bija izņēmuma vara. Taisnīgums un pilnība bija definējama saskaņā ar šīs sistēmas uzturēšanas vajadzībām.

Platona pretempirisko noslieci, protams, modificēja viņa sekotājs Aristotelis. Bet šī nelielās cieņas iedvešana pret redzamo pasauli nebūt nebija tik svarīga. Aristoteļa pasaule joprojām bija drīzāk sociāli funkcionējošs kosmos, nevis bezpersoniska, no sabiedrības nošķirta Daba. Svarīgs bija vienots, sakārtots pasaules ideāls, kas ar savu piemēru apstiprina matemātisko un ģeometrisko kārtību un simetriski, universāli pieejams vispārējām cilvēciskām gara spējām – "saprātam". Šīs tradīcijas saplūšana ar vienīgo, ekskluzīvo, greizsirdīgo un slēpto dievību varēja būt izšķirīga, lai vēlāk rastos modernais priekšstats par Dabu.⁶

⁵ Kopība, kopums (*vācu val.*).

⁶ Galvenokārt – *Burt E.A. The Metaphysical Foundations of Physical Science. London, 1925.*

PLATONA SOCIOLOĢISKĀS KĻŪDAS

Cilvēce ir dzīvojuši – varētu tā saukt – Dirkema laikmetā, kad, pati to neapzinādamās, sev caur rituālu uzspieda jēdzienu autoritāti. Šajā laikmetā rituāls, leģendu stiprināts, bija iecienītais vai vienīgais ceļš uz leģitimēšanu. Cilvēce iegāja Platona laikmetā, kad jēdzienu autoritāte kļuva par *teoriju*, kad Transcendentais atklājās kā tāds un kad jēdzienu paradigmātiskā inkarnācija vairs netika – vismaz ne ekskluzīvi – rasta rituālā, bet gan rakstībā. Rituāls reiz stiprināja vārdu, bet nu Vārds pats pārvērtās rituālā.

Konkrētās sabiedrības kopija, kuru Platons ieguva ar savu īpašo dialektiku, dažos aspektos bija pārsteidzoši precīza, citos – neizprotami nepilnīga. Daudzējādā ziņā – izvirzot izglītoto un karotāju nemainīgo un stagnātisko valdīšanu pār ražotājiem – tā ne tikai bija norma, bet arī diezgan precīzs tālāka dominējošo sabiedrisko apstākļu raksturojums agrārajā, rakstpratības laikmetā. Iesakot, ka viņa valdītājiem būtu jāatņem radnieki un privātā bagātība, viņš prognozēja dažas visefektīvākās agrārās pasaules birokrātijas, it īpaši – baznīcas un klosteru, kā arī mameluku birokrātiju. Citos aspektos tas bija diezgan neprecīzs un ir slikts un ļoti maldinošs ceļvedis reālajā lielo pirmsindustriālā, rakstpratīgo agrāro civilizāciju sociālajā un ideoloģiskajā uzbūvē.

Acīmredzams ir fakts, ka Platons kļūdījās, neparedzot Aleksandru un neatkarīgas grieķu pilsētas norietu, un uzskatīja pilsētvalsti par dabisku sociālo vienību. Īstenībā, protams, pilsētvalstis kļuva aizvien retākas un impērijas – politiskās vai reliģiskās – aizvien izplatītākas, daudz tipiskāka cilvēku sabiedriskās dzīves struktūra. Taču uz spēles likts daudz kas vairāk nekā tikai apjoms.

Neviena lielā teoloģiskā civilizācija laikā, ko varētu nosaukt par Platona laikmetu – dogmatiskās, izglītoto kārtu apsēstās, neliešu pārvaldītās, rakstiskās sistēmas –, īstenībā Platona racionālismu un jēdzienu pielūgsmi atklāti neizmantoja kā savu ideoloģiju. Tā vietā tās personificēja varu, no kuras izstaroja jēdzieni. Bet tik un tā to skripturālisms un transcendentālisms šo programmu tiešām iemiesoja. Laikam gan galvenais izskaidrojums ir vienkāršs: jēdzienu pielūgsmē, lai cik poētiskās izpausmēs, ir parastajai cilvēces attīstības gaitai pārāk mazasinīga. (Platons neiebilda pret esošo hellēnistisko rituālu turpināšanu – kur nu –, bet nekādā veidā necentās tos saistīt ar savām idejām vai Idejām.) Bet priekšstats, ka cilvēkiem ir jāpakļaujas un jāpilda sava stāvokļa uzliktie pienākumi tāpēc, ka tā nosaka abstrakti *jēdzieni*, itin vienkārši nav pietiekami stiprs, lai iedzītu sirdīs bailes un piespiestu pakļauties

plašas masas. Reizēm nepieciešams kaut kas lielāku bijību iedvesošs; un patiešām tika atrasts kaut kas biedējošāks. Vārdam bija jātop par miesu.

Platons arī kaut kādā veidā pielīdzināja dievībai *visus* jēdzienus, pat ja daži bija svētāki par pārējiem. Zināmā mērā tas ir socioloģiski pareizi (*visi* jēdzieni kaut kādā mērā tik tiešām ir normas, ne tikai parasts datu apkopojums, kaut gan daži ir normatīvāki par pārējiem). Bet citādā ziņā tas atstāj pārāk daudz brīvības un rada tādu kā devalvējošu inflāciju. Ja mēs godājam tos visus, tad nevienu no tiem negodājam pietiekami. Uzsvāru ziņā jābūt mazliet izvēlīgākiem. (Agrākajā Dirkena laikmetā, kad jēdzieniem autoritāti piešķīra rituāls, nevis teorija vai metafizika, rituāls tik tiešām bija diezgan izvēlīgs attiecībā uz to, kurus jēdzienus izvēlēties īpašajam un svinīgajam uzsvaram. Vareni rituāli, vareni jēdzieni.) Lai iedvestu bijību un bailes, daži jēdzieni, dažas normas, daži modeļi ir jāciens jo īpaši.

Otrkārt, jēdzieniem ir izplūdušas vai apstrīdamas robežas: ja jēdzieni tiek dievišķoti (*varonis, svētais, džentlmenis*), tad tie kļūst, izmantojot Braisa Gellija slaveno teicienu, "pēc būtības apstrīdēti".⁷ Cilvēki tajos var izlasīt dažādas lietas, viņi izlasa un izvēlas – un kas tad notiek ar sabiedrisko kārtību? Rakstības pārnēsātai sociālai ideoloģijai daudz labāks modelis ir *Baušļi* vai likumi nekā vienkārša jēdzienu apoteoze. Rakstītā ētika tieši šajā svēto likumu, nevis burtisko platonisko *formu* pielūgsmes veidā tik tiešām pamazām izvīrziņa priekšplānā monoteisko *superego*.

Protams, spriedumi un imperatīvi arī nav brīvi no nenoteiktības un apstrīdamām interpretācijām. Tomēr elastīgums un lokanība tiem piemīt ievērojami mazākā mērā nekā jēdzieniem. Pavēles ir pavēles, bet nav vēl gadījies dzirdēt kādu seržantu vai apakšvirsnieku kļūgājam, ka jēdzieni ir jēdzieni. Tas, kas varbūt noderēja Atēnu intelektuālim, vairs neder parastajiem cilvēkiem, kuri jāierobežo ar ne tik ēteriskām robežzīmēm. Viņiem bija vajadzīgi *noteikumi*, kaut gan tie bija jānostiprina ar augstiem personiskiem piemēriem un jāsankcionē ar personiskiem draudiem. Abstrakti modeļi nederēs: ar platonismu tajā īpašajā formā, kādā to radīja Platons, nebūt nepietiek. Kad smaguma centrs kultūras normu ieviešanai un uzspiešanai pārvietojās no rituāla uz rakstību, tad bija jānotiek arī pārbīdei no jēdzieniem uz likumiem, uz *priekšrakstiem*.

Jēdzienu dievišķošana ir mazasinīga arī citādā ziņā. Platons liek to varai mist pašos jēdzienos vai arī atvasina to no augstāka jēdziena, augstākā Labā

⁷ Galvenokārt – *Gallie W. Bryce. Philosophy and the Historical Understanding. London, 1964.*

jēdziena. Cilvēki varbūt bijāsies augsta dieva, bet viņi nenotrīcēs augsta jēdziena priekšā. Jēdzieni nav pietiekami atbilstīgi. Tā arī izrādījās. Izšķirīgās agrāri rakstpratīgās civilizācijas, kuras īstenībā un lielos vilcienos iemiesoja un izrādīja platonisko programmu, to izdarīja, nevis dievišķojot jēdzienus, bet gan pielūdzot secinājumus, priekšrakstus, baušļus, noformējot tos kā dievības (vai dievību) izteikumus. Autoritāte tika piešķirta nevis dievišķajam Vārdam, bet gan Dieva Vārdam. Cilvēku noturēšanai pie kārtības ir vajadzīga personiskā autoritāte: abstrakcijas neiedveš bijību. Tomēr beigu beigās izrādījās, ka abstraktais, transcendentais un ārējais ir izšķirīgs. Viena un paslēpta dievība varēja iedvest bailes un tāpat arī nodrošināt unifikāciju un citādību, kas vēlāk pārveidoja cilvēces intelektuālo dzīvi.

Platons arī neizsvēra, kādas sekas un kādus labumus (vai nu viņam vai arī mums, liberāļiem) varētu nest izglītoto nošķiršana no valdošajiem. "Valsti" gudrie tiek nošķirti no karotājiem/pārvaldniekiem tikai pēc vecuma un dažām papildu meritokrātiskām pārbaudēm, ne caur kastu vai īpašumu. Šāda saplūšana praksē reti pieredzēta, kaut gan militārajos ordeņos un mamelukū tipa apmācīto vergu birokrātijās tādi piemēri ir atrodami.

Tāpat rakstpratīgās civilizācijas parasti lika savu kodificēto likumu varai emanēt no *personalizēta* transcendentā, nevis no sevi autentiskojošām abstrakcijām. Transcendentie likumi tika godāti, bet saistīti ar Autoru. Tāpat Platona mērķis uzspiest agrārajam cilvēkam kārtību, disciplīnu un stabilitāti ne tikai nepareizi novērtēja darboties spējīgu vienību izmēru, bet arī pārāk augstu novērtēja cilvēku pakļāvību saprātam – pat saprātam, kuru stiprinātu pāris saglabājušies mīti un esošo hellēnistisko tradīciju un rituālu turpināšana. Vienā ziņā Platona receptei labāks piemērs par Rietumiem bija Indija, kā arī Ķīna, kurā bija spēcīga, teoloģijā neieslēgta ētika; tas bija šīs shēmas piemēra variants, un varbūt tieši konfūciānisms visvairāk tuvojās nepersonificētas morāles dievināšanai. Bet abstrakti formulēta, sakārtota kosmosa ideāls, kuru turklāt kronē svētā virsotne, galu galā nesa tādus augļus, kurus pats Platons diez vai būtu spējis paredzēt.

4. nodaļa

SPRIEDZE

DIEVIŠĶĀ KĀRTĪBA

Iespējams, ka ļaunuma problēma nodarbinās centrālās doktrīnas izglītoto kārtu. Makss Vēbers reizēm rada iespaidu, ka teodiceja, atbilde uz ļaunuma problēmu visās pasaules reliģijās ir centrālā. Cilvēkiem ir nepieciešamība iestāstīt sev pašam, ka pasaule ir leģitīma un galu galā pieņemama. Tā tas nebija ar tradicionālajām, uz kopienām orientētajām reliģijām: tā kā tās īpašu uzmanību pievērsa atsevišķām vainām, tad tās, visiespējamākais, pieņēma pasaules kopējo jēgpilnību kā pašu par sevi saprotamu, kaut arī viņi bija tik daudz izdarījuši tās uzturēšanai. Viņi neuzskatīja par savu pienākumu nodrošināt pasaules vispārējās labuma garantijas. Jēga pasaulei tika piešķirta izklaidīgi, bez kodificētām atklāsmēm. Savukārt centralizētas ticības, piedāvādamas vispārējos, visos gadījumos pestīšanu, liekas, tiek sauktas pie atbildības šajā punktā. Ja reiz pār pasauli valda pestīšanu garantējošs spēks, tad kamdēļ mēs tik ļoti ciešam? Kamdēļ pasaule ir tik nepastāvīga un tik netaisna?

Pāreja no kopienu reliģijām uz pestīšanas reliģijām ir viena no lielajām robežšķirtnēm cilvēces vēsturē, un tā notiek agrārajā laikmetā. Fistela de Kulanža darbs "Senā pilsēta"¹ izseko šai pārejai Vidusjūras reģiona pasaulē. Austrumos šī pāreja netika pilnībā realizēta: Ķīnā ētiskais pasaules skatījums augstākos slāņos pastāvēja paralēli kopienu rituāliem zemākajos, un Indijā pār abstraktām pestīšanas ticībām dominēja vispārīnāta kopienas sistēma, kaut arī tā ietvēra sevī vispārējas pestīšanas tēmas.

¹ *Coulanges Fustel de. The Ancient City. New York, 1956.*

Reiz iedibinājušās, šīs uz pestīšanu orientētās, it kā sociāli atšķermeniskotās ticības neizbēgami nonāk saspringtās attiecībās ar daudz uzkrītošāk īstenotu, sociāli daudz pieejamāku reliģisko praksi. Augstās reliģijas parādījās tāpēc, ka nozīmīga to iedzīvotāju daļa, kurus tā uzrunāja, bija kļuvusi sociāli nepiederīga un neiesakņojusies; bet tajā pašā laikā tās kavēja fakts, ka ne visi šie iedzīvotāji bija nepiederīgi vai arī – ne pastāvīgi piederīgi. Urbanizācija maina dzīvesvietu un dzīvesveidu – dažiem cilvēkiem uz visiem laikiem un visiem cilvēkiem uz kādu laiku, bet ne visiem cilvēkiem uz visiem laikiem. Tātad lielā mērā saglabājas nepieciešamība pēc sociālā pamata un kaut kāda veida kopienas reliģijas: tāpēc arī paliek pieprasīti tādi rituāli, kas balsta un stiprina sabiedrības uzbūvi, nevis to aizvieto un sniedz mierinājumu par tās neesamību.

Bet tas vēl nav viss: tieši šīs universālās pestīšanas reliģijas gūtie panākumi palīdz – vismaz kaut kādā mērā – atjaunot tieši tos apstākļus, kuru neesamība sākotnēji palīdzēja tai tapt. Universālās un bezpersoniskās, transsociālās pestīšanas sludinātāji pamazām pārvēršas par jaunās un simboliski kodificētās sociālās struktūras apkalpotājiem un uzturētājiem. Un tā izdzīvojušie vecie šamaņi un parādījušies jaunie priesteri apvienojas un sāk konkurēt ar šīs ticības “tīrā” varianta bargajiem aizbildņiem. Šim konfliktam bija lemts dziļi ietekmēt cilvēci.

Centrālais paņēmieni doktrīnas kā transsociālas, transētiskas un no ārienes leģitimētas pasniegšanai ir tās izklāstīšana rakstībā un apveltīšana ar metateoriju, teoloģiju, kas nosaka, definē un ierobežo autoritātes avotus. Bez šādiem papildinājumiem tīrajam skripturālismam nav lielas nozīmes. Galu galā vienmēr taču būs iespējams kaut ko nedaudz (vai arī daudz) pievienot rakstītajam un svētajam sakopojumam. Apkopojumam jābūt ierobežotam, metaprincipiem jābūt iedibinātiem, nedefinējot robežas. Šī neizbēgamība noved pie regresa. Slavenais un absolūti fundamentālais politiskais regress ir šāds: kurš sargās sargu? Un tā ideoloģiskais ekvivalents: kurš pārbauda tulkus autoritāti? Kurš tulkos tulkus?

Tik tiešām – kurš? Praksē pastāv dažādi paņēmieni, kā apturēt (vai vismaz apgalvot, ka ir apturēts) šo regresu. Iespējams atklāsmes avotu un pamatu sašaurināt līdz vienam ieejas punktam. To iespējams saistīt ar sevi iemūžinošu šīs pasaules institūciju, kuras nepārtrauktās saites ar svēto ieejas punktu leģitimē tās īpašās dokumentētās doktrīnas interpretācijas. Šī doktrīna savukārt leģitimē šo institūciju.

Pastāv arī tāda iespēja, ka ir pieejami svēto būtņu raduraksti, kas ģeoloģiski saistīti ar ieejas punktu. Tiek apgalvots, ka šo būtņu neuzpērkamība

esot tik pilnīga, ka viņu rakstītā doktrīnas interpretācija esot ārpus jebkurām šaubām. Tāpat arī iespējams, ka doktrīna dievišķo tikai pierakstīto, tādējādi būtībā piešķirot lielu varu tiem rakstvežiem, kuriem ir tam privileģēta pieceja.

Loģiski, ka regress ir nebeidzams. Interpretācijas autoritāti vienmēr ir iespējams apšaubīt. Tomēr sociāli un emocionāli agrārā laikmeta kodificētajām teoloģijām un kosmoloģijām izdevās šo regresu apturēt. Galējai un izšķirīgajai atklāsmei vai tās avotam tiek veltīta tāda bijība un cieņa, ka jebkurš jautātājs parasti tiek apklusināts. Ja neizdosies viņu apklusināt ar doktrinārajām sankcijām, tad to izdarīs ar politiskajām. Tik un tā, vispār piedāvājot pierādījumus, jebkurā savas loģiskās struktūras vietā šīs sistēmas kategoriski iedvēš vispārējus priekšstatus par Sapratu, par tā īpašu spēju, kas var nodrošināt patiesību vai arī pakļaut to kvalitātes pārbaudei. Sholastiskā teoloģija nav tikai ticības papildinājums saprātam; tā ir arī būtiska metode, kura ieviesa priekšstatu par vispārēju Sapratu.

BAZNĪCA, VALSTS UN TO NOŠĶIRTĪBA

Patiesības neatkarību no politiskās iekārtas var veicināt dažādi konkrēti apstākļi. Atklāsmes institucionālie pamati, izglītotās kārtas varas struktūra var sākt nošķirties un kļūt neatkarīga no tiešās politiskās iekārtas. Sīkākā mērogā šī iespējamība bija vērojama arī mazās, kopienu sabiedrībās, kurām vēl nebija rakstības: priesteris vai pravietis varēja nonākt konfliktā ar virsaiti. Bet, izceļoties konfliktam rakstītas, abstraktas doktrīnas sakarā, veidojas jauna situācija.

Principā baznīcas un valsts opozīcija var izveidoties pat vienas valsts iekšienē. Tomēr šādā situācijā saglabājas iespējamība, ka no abiem galvenajiem varoņiem viens gūs virsroku un absorbēs otru – priesteris kļūs par karali vai arī karalis kļūs par priesteri. Situācija ir citādāka, ja laicīgās varas un garīdzniecības ģeogrāfiskās sfērās nav vienas un tās pašas, ja garīdzniecība apkalpo plašāku apgabalu, kas padara to neatkarīgu no kāda viena valdnieka, vai arī ja tai ir bāzes vai rituāla centri ārpus laicīgā valdnieka kontrolētās teritorijas. Kristīgā baznīca pārdzīvoja Romas impēriju, musulmaņu garīdznieki – kalifātu. Indijas gadījums, iespējams, ir visdīvainākais: kopienas tipa reliģija, kurā bija uz pestīšanu orientēts elements, kļuva vispārīzplatīta gandrīz vai visā subkontinentā un kodificēta rakstiski, kaut arī to balstīja kopienas, radniecīgas grupas, kuras nebija saistītas ar kādu konkrētu vienu valsti, pārdzīvoja subkontinenta politisko vienību endēmisko nenoturību.

Iespējams iedomāties vairākas sistēmas, kurās zobenu vicinātāji un rakstības lietotāji ir atšķirīgi un kurā pēdējie, kaut arī viņiem nav kompensējošā fiziskā spēka, var dalīties reālā varā. Vienā tādā sadursmē, protams, nevar rasties jautājums par kaut kādu spēku vienlīdzību: tas, kuram ir zobens un kurš prot ar to rīkoties, necietīs nekādas muļķības no skribenta puses, un tik tiešām ir maz ticams, ka pacietīs no viņa puses kādu pretestību. Lai saprastu, kādā veidā skribenti tomēr var pretoties – turklāt veiksmīgi – ar zobenu bruņotajiem, mums nav jāpiesauc vai pārspīlēti augstu jāvērtē kaut kāda noslēpumaina mānticības vara, kas varētu mist zobenu nesēju sirdīs un kura piespiestu tos liekt ceļus patiesības un leģitimēšanas atbalstītāju priekšā. Pietiek tikai paskatīties, kas notiek, kad sarežģītā, vispārējā sabiedriskā kārtībā iesaistās gan rīkļurāvēji, gan rakstveži.

Iedomāsimies sabiedrību, kurā pār zemes apstrādātāju zemnieku kārtu valda daudz mazāka profesionālu karotāju kārta, kura lielākā vai mazākā mērā ir monopolizējusi piespiešanas līdzekļus. Katrs karotāju šķiras loceklis kontrolē pats savu cietoksni un bruņotu sekotāju grupu. Katras šīs mazās lēņu valsts ietvaros karotājs vai grupas vadonis ir miertiesnesis un pārvaldnieks, un tāpat arī speciālists aizsardzības jomā. Šīs kārtības uzturēšana praksē vai pat teorijā ir deleģēta šiem vietējiem “varas turētājiem”, kuru stāvokli manto viņu dēli. Šie vietējie valdnieki tomēr ir vaļīgi organizēti sava veida piramidā vai piramīdu virknē. Šajā skalā augstāku pozīciju ieņemošie valdnieki drīkst un spēj mobilizēt zemākos valdniekus kopējā karaspēkā, lai aizsargātu vietējo “karaļvalsti”, ja to apdraud spēki, kas ir pārāk lieli, lai katrs mazais valdnieks atsevišķi spētu stāties tiem pretī.

Tātad šīs vaļīgi organizētās valdnieku hierarhijas rokās ir kārtības un taisnības uzturēšana. Bet vispārējā doktrīna, rituāls, leģitimēšana un dokumentēšana ir teritoriālā ziņā izkaisītas, fragmentāras organizācijas rokās, savā ziņā varbūt tā ir efektīvāk centralizēta, bet kopumā tās rīcībā nav fiziska spēka. Šīs organizācijas efektīvākā centralizācija daļēji ir izskaidrojama ar vervēšanas un sevis iemūžināšanas principu: tās locekļi ir devuši celibāta solījumu. Tādējādi viņi nevar publiski atzīt savus pēcnācējus, pat ja viņiem tādi ir, un nevar saglabāt savām atvasēm tās varas pozīcijas, kuras paši ieņem organizācijas struktūrā. Līdz ar to viņi kādu stāvokli ieņem saskaņā ar birokrātijas principu, centra nominēti, nevis mantojot to uz vietas. Tas pats par sevi lielā mērā stiprina organizācijas centrālo sekretariātu.

Turpretim sīkākie valdnieki, pat ja amatu un vietu tiem par kādiem pakalpojumiem piešķir centrālais virsvaldis, kurš principā saglabā kontroli pār lēņu muižu, tik un tā praksē izveido vietējās varas pamatu un nodod savu

stāvokli mantojumā dēliem. Līdz ar to politiskā organizācija daudz lielākā mērā nekā garīgā vairojas daloties.

Galvenais attiecībā uz dažādu rangu valdnieku vaļīgajām un plūstošajām apvienībām ir tas, ka tie tik tiešām ir vaļīgi un nestabili. Tam ir dažādi iemesli. Vispirms jau tie sliecas uz konfliktiem un karadarbību viņiem visiem raksturīgā ētosa dēļ: vardarbība ir viņu gods, viņu īpašā prasme, un bieži vien no viņiem būtībā gandrīz nepārtraukti tiek prasīts, lai viņi demonstrē savu kompetenci tās radīšanā un atvairīšanā.

Ir arī vēl citi iemesli. Varas līdzsvars, kas notur mieru starp laupītājiem un laupītāju koalīcijām, ir nestabils un neprognozējams. Augstu šajā skalā esoša valdnieka, būtībā – karaļa vara ir atkarīga no tā, cik daudz zemāka līmeņa laupītāju viņš spēj mobilizēt. Zemāka līmeņa laupītāja pieejamība, “lojalitāte” praksē ir atkarīga no tā, kāds ir viņa privātais karaļa varas vērtējums, un netieši no tā, kā zemākā līmeņa laupītājs vērtē *citu* zemākā līmeņa laupītāju lojalitāti. Viņi visi klusēdami cits citu vēro.

Bet publiskajā, atklātajā līmenī laicīgajā hierarhijā visas pozīcijas tiek ieņemtas, pateicoties piedzimšanai – *legitīmai* piedzimšanai. Un te ir šī aizķeršanās: piedzimšanas legitimitāte galu galā ir pilnībā organizācijas ziņā. Tas, vai tā piešķir legitīmo statusu vai ne, var “dinastiju” vai “baronu” konfliktos noteikt, vai sīkākie karotāji sniegs savu atbalstu vai ne. Bet atkal – no tā neizriet, ka individuālo laupītāju sirdīs mīt tik liela bijība pret organizācijas apgalvojumiem, ka tai izņēmuma kārtā piemīt morāla autoritāte, kā arī pret tās tiesībām noteikt citu piedzimšanas legitimitāti. Tas tikai pieprasa, lai tie visi publiski izpildītu attiecīgos cieņas apliecinājuma rituālus un lai no tā katram būtu skaidrs, ka pārējie cienīs šo doktrīnu un ka, tai sekojot, viņš pievienosies lielākām karotāju grupām. Līdz ar to lojalitātes un politiskas legitimitātes izkristalizēšanās bieži vien atbildīs organizācijas pārstāvju spriedumiem.

Keinss savā slavenajā fragmentā apraksta, ka investori rīkojas nevis saskaņā ar to, kādi ir dati par kāda uzņēmuma darbību, bet gan saskaņā ar savu vērtējumu par to, kā tā darbību vērtē *citi* investori, un tā tālāk līdz bezgalībai. Līdzīgi arī civilos konfliktos – konkurējošu pretendentu uz legitimitāti potenciālos atbalstītājus ne tik lielā mērā ietekmē viņu pašu vērtējums attiecībā uz lietas būtību, bet gan tas, kā viņi privāti, klusībā paredz citu lojalitāti. Ja kādai organizācijai ir autoritāte piešķirt legitimitāti un ja tai ir arī mašīnrija, kā savu spriedumu izplatīt un publiskot, tad tā tai piešķir lielu netiešu varu. Tā tad var kristalizēt vienprātību, kas pēc tam apvieno kopā lielākas vienības.

Pievērsīsimies citai, gluži atšķirīgai sociālajai sistēmai. Pieņemsim, ka izglītotā kārta nebūt nav centralizēta, ka tai nav pastāvīga centrālā sekretariāta

un galvas, un pat ne birokrātiskās rangu sistēmas vai pārvaldes struktūras. Tā visa vietā tā stingri balstās uz svētajiem rakstiem, pielūdz stingri norobežotu svēto rakstu kopumu un savās rindās ielaiž jebkuru, kura zināšanas tam atbilst. Šīs zinātnieku kopas koncentrējas galvenokārt tirdzniecības pilsētās un saņem neuzticamu aizsardzību no vairākām centralizētām valstīm. Tām tomēr neizdodas efektīvi pārvaldīt lauku apvidus. Tajos plašus rajonus apdzīvo pašpalīdzīgas, pašpārvaldošas vienības, kas pazīstamas kā "ciltis". Šajās grupās nepastāv otrai sistēmai tipiskā zemnieku ražotāju nošķiršana no kareivjiem – visi pieaugušie vīrieši parasti ir gan ražotāji, gan kareivji. Vajadzība pēc nepārtrauktas kolektīvas paš aizsardzības rada šajās grupās lielu vienotību un padara tās par visvarenākajām cīņas vienībām zemē. Kas tām kavē izlaupt pilsētas? Galvenokārt tas, ka tās parasti atrodas konfliktā, "naidā" cita ar citu, un arī tas, ka viens no grupējumiem ir saistīts ar valsti un tādējādi arī ar pilsētu aizsardzību (un ekspluatāciju). Atmaksājot par līdzīgiem labumiem, tas palīdz sargāt pilsētu pret potenciāliem uzbrucējiem. Šīs ciltis kļūst patiešām varenas, kad tās saplūst kādā lielākā apvienībā, bet tas tomēr notiek ļoti retos gadījumos. To vispārējais ētoss, neiecietība, ko tās izjūt cita pret citu, vairumā gadījumu aizkavē tās no sakušanas kādā lielākā veidojumā. Vienlaikus to nepārtrauktā iesaistīšanās vardarbīgos sīkos konfliktos izveido to organizatorisko formu un notur arī tās kaujas gatavībā.

Tomēr šiem kaujiniekiem un tirdzniecības, zinību pilsētām un to valdniekiem visiem ir kopēja ticība, kaut arī tās praktizēšanas veids dažādās vidēs ir atšķirīgs. Un atkal jāteic: cilvēki, kas ir leģitimējošās patiesības glabātāji, var reizēm iemantot lielu ietekmi un pat varu – ticība ir ļoti moralizējoša un cenzējoša. Tā regulē visus sabiedriskās dzīves aspektus. Šoreiz zinātnieki nosaka ne tik daudz piedzimšanas, cik morālās un politiskās uzvedības leģitimitāti, ieskaitot nodokļu iekasēšanas leģitimitāti. Nolādot centrālo varu un svētījot sāncensi un viņa vadītās cilšu savienības, viņi palīdz izkristalizēties dažām šādu mūžīgi karojošo grupu savienībām. Tas vien var novest pie politiskās sistēmas personāliju nomaiņas. Rakstveži, kuriem varas nav, – un iespējams, ka tikai viņi, – spēj izkaldināt iepriekš neprivilēgēto kareivju apvienību, kas dos viņiem varu un ļaus pieveikt centrālajā citadelē agrāk nostiprinājušos kareivjus.

Iespējams arī vēl kāds cits modelis. Pastāv svarīga ticība, kurā kā hibrīdā apvienojas gan "kopienu", gan "pestīšanas" reliģiju iezīmes. No vienas puses, to, kā jau kopienu reliģiju, veido rituāla pastiprināta lomu sadalīšana, sava veida sabiedriskās organizācijas reliģiska orķestrācija. No otras puses, tā izmanto rakstību un satur stipru teoloģiju un galīgās, vispārējās pestīšanas

doktrīnu. Šādā sabiedriskā iekārtā izglītoto kārtas iekšienē valda pārmantošana, itin vienkārši tāpēc, ka mantoti tiek visi sabiedriskie stāvokļi. Tās vara ir tās neaizvietojamība: tā ir vajadzīga visos tajos rituālos, kas vienīgie var leģitimēt visus pārējos. Atšķirībā no iepriekšējās sabiedrības, kurā viss pakļaujas likumiem, šī ir piesātināta ar rituālu. Šī sabiedrība, lai arī tā daļēji lieto rakstību un saprātu, joprojām daudz lielākā mērā vadās no rituāla, nevis no pierādījuma. Tas, bez šaubām, ir sakāms par visām sabiedrībām, bet tieši šajā tas ir ļoti uzkrītoši. Tās locekļu iekšējās bailes remdē rituāls, nevis doktrināras saistības.

Bet tas, vai būs iespējams valdīt pār garīdzniecībai nepiederošajiem iedzīvotājiem, ir atkarīgs no tā, vai tie tiek iesaistīti pēc rangiem sadalītās, profesionāli specializētās sociālās vienībās. Rūpēdamies par savu vietu šajā rituālajā hierarhijā, viņi šķiež savu enerģiju, gluži tāpat kā iepriekšējā modeli vienlīdzīgo vienību laterālā naidošāns šķieda cilšu vienību enerģiju. Musulmaņu valstīs tā ir kolektīvā vardarbība starp vienlīdzīgajiem, kura tiek veikta goda idiomā, kas ir tautas opijs; hinduistu valstīs tās vietā ir kolektīvais savstarpējais nevienlīdzīgo grupu nicinājums, kas tiek pausts tīrā šķīstības idiomā. Bet ar rituālu palīdzību radīto un uzspiesto sadalīšanos grupās spēj iedibināt, uzturēt un apkalpot tikai vecākie rituāla monopolisti, kuriem tāpēc jau atkal, par spīti to fiziskajai nespēcībai, ir stingra vara pār sabiedrību. Saksarsmē ar piespiešanas speciālistiem tie nav pilnībā bezpalīdzīgi; ar tempļiem saistītā bagātība var pat paglābt daļu pārpalikuma no centrālās alkatības.

Protams, te ieskicēto iekārtu tipu uzskaitījums nav pilnīgs. Bez šaubām, atrodami arī daudzi citi varianti. Tomēr kopumā par agrāro sabiedrību var teikt: tās atkarība no uzglabājama un nolaupāma pārpalikuma un no zemes, konfliktu eskalācijas un to apsteidzošas racionālas darbības – šis princips kopā nodrošina to, ka tajā parasti piespiešanas līdzekļus pārvalda monopolizējusī grupa vai slānis. Tomēr bieži vien neizbēgamais šā slāņa fragmentārisms – teritoriālais un cits –, kā arī plašas organizācijas radīšanas grūtības pirmszinātnes apstākļos nozīmē, ka centrālā kontrole ir vaļīga un ka konflikti vienmēr ir latenti, ja ne endēmiski.

Ņemot vērā dažādās lojalitātes neviennozīmību un rezultātu neprognozējamību, spēku samērs šajos konfliktos bieži ir lielā mērā atkarīgs no konfliktējošo pušu *leģitimitātes* – tas palīdz svārstīgajiem vēlētajiem vai svārstīgajiem cīnītājiem izlemt, ko atbalstīt. Kāda pretendenta skaidri redzamā leģitimitāte palīdzēs pievilināt *citu* svārstīgo vēlētajū/cīnītāju atbalstu un tādējādi padarīs viņu pievilcīgu to skatījumā, kuri grib būt uzvarētāja pusē, proti, pievilcīgu vairākuma skatījumā. Tas savukārt dod ievērojamu netiešu

varu tiem, kuriem, pateicoties rakstpratības un rituāla pārzināšanas sajaukumam, ir gandrīz vai monopols attiecībā uz leģitimitātes piedēvēšanu. Tie var būt birokrātiskās amatpersonas īpašajās, ar atklāsmi saistītajās organizācijās vai arī atvērtās zinātnieku kārtas locekļi, kuri vieni paši var spriest par sociālās un politiskās rīcības taisnīgumu, salīdzinot to ar kodificētiem, dievišķiem likumiem, vai arī kādas kastas iedzimtie locekļi, bez kuru rituālajiem pakalpojumiem jebkura sociālā rīcība un statuss zaudē savu leģitimitāti. Spalva nav varenāka par zobenu; taču spalva, kuru balsta rituāls, palīdz uzlikt lielākus ierobežojumus zobenam. Tā viena pati var palīdzēt karotājiem izlemt, kā sagrupēties, lai gūtu vislielāko labumu.

Vispārēji runājot, tieši šādā veidā nemilitārie sociālie elementi uz gandrīz vienlīdzīgiem noteikumiem saskaras ar brutālu spēku. Tomēr kopumā šī kompensējošā, nevardarbīgā vara nedod sabiedrībai spēku izlauzties no agrārās stagnācijas. Tas ir noticis tikai vienu vienīgu reizi. Lai izprastu šo unikālo gadījumu, jāpievēršas šai īpašajai situācijai, ne tai, kas ir kopēja visām agrārajām, rakstpratīgajām sabiedrībām.

PROTESTANTISMS – VISPĀRĒJAIS UN SPECIFISKAIS

Loma, ko spēlēja protestantisms, palīdzot radīt industriālo zinātnisko pasauli, ir viena no vissarežģītākajām un visvairāk apstrīdētajām tēmām socioloģijā un vēsturē.² Modernais kapitālisms un ar to saistītās institucionālās un kultūras formas galvenokārt radās tajās Eiropas ziemeļu un ziemeļrietumu daļās, kurās dominēja protestantisms. Svarīgāks un izšķirīgāks par šo uz asociācijām balstīto argumentu ir tas, ka pastāv zināma iekšējās līdzības tendence starp moderno vai kapitālistisko garu, no vienas puses, un protestantisko pasaules skatījumu, no otras puses. Šīs līdzības precīzā daba un tās nozīmība joprojām ir sparīgu diskusiju tēma. Tomēr šķiet, ka šī dziļā līdzība ir svarīgāka par cēloņsakarību jautājumiem.

² Sk., piemēram, S.N.Eisenstadt (ed.). *The Protestant Ethic and Modernization: A Comparative View*. New York and London, 1968. Šā darba kritisks apskats rodams *Trevor-Roper H.R. Religion, the Reformation and Social Change//Historical Studies*. Vol. 4. 1965, atkārtots publicējums – *Religion, the Reformation and Social Change*. London, 1984; vai *Luetby H. Once Again: Calvinism and Capitalism//Encounter*. Vol. XXII:I. 1964 (atkārtoti publicēts - Eisenstadt (ed.). *Op.cit.*). *Andreski S. Max Weber's Insights and Errors*. London, 1984. *Giddens A. Capitalism and Modern Social Theory*. Cambridge, 1971.

Vispārējo ainu varētu kopumā raksturot šādi: eiropieši bija dzīvojuši pasaulē, kurā pestīšana un saziņa ar dievišķo un svēto bija nodota īpašām organizācijām. Dievība, ar kuru šī organizācija uzturēja sakarus, bija nomierināma, it īpaši, ja tai adresētais lūgums tika izteikts ar šīs organizācijas starpniecību un bija guvis tās apstiprinājumu. Tika uzskatīts, ka dievībai nekas nav pretī iejaukties reiz pašas radītajā pasaulē. No tā izrietēja, ka jebkuri likumi – dabas vai morāles, kurus tā bija noteikusi savai pasaulei, – dažos gadījumos bija atceļami. Tie vairāk bija nosacīti un apspriežami, nevis absolūti. Dievība sev ļāva, kā sacījis teologs S. Kirkegors, “ētiskā teoloģisko atlikšanu”, un tas pats bija sakāms arī par cēloņsakarībām.

Dievišķās organizācijas īpaši uzsvēra brīnumus. Nozīmība, kāda brīnumiem tika piešķirta gan ticības attaisnošanā, gan arī šīs organizācijas noteiktajā sabiedriskās dzīves rituālajā modelī, spēcīgi un nenogurstoši atgādināja cilvēkiem par dievišķā iejaukšanās iespējamību. Bez šaubām, apziņa par šīs iespējamības klātesamību visur bija dziļi internalizēta. Organizācija darbojās kā sava veida dievišķā monopolistiskā aģentūra un aizbildniecības sadarbības tīkls zemes virsū. Tie, kuri atbalstīja tās pārstāvjus un aģentus, varēja cerēt uz atalgojumu. Tas viss mudināja cilvēkus domāt par morālo iekārtu no protekcionistisku, oportunistisku principu viedokļa. Patrona apmierināšana likās daudz svarīgāka par viņa likumu ievērošanu un izprašanu, jo īpaši tāpēc, ka ne vienmēr viņš pats savā uzvedībā šos likumus ievēroja. Lojalitāte tika vērtēta augstāk par iztapīgu likumu ievērošanu. Debesu galms bija visai līdzīgs laicīgajiem, un likās, ka Citā pasaulē tikpat lielā mērā kā šajā valda protekcionisms.

Dievība arīdzan bija gatava atklāt cilvēcei svarīgu patiesību un ar šādas diskriminējošas procedūras palīdzību padarīt pasauli saprotamu. Tā arī nenoliedza zināmu devu racionālisma: kaut kādā mērā vispārējais saprāts vismaz bija spējīgs apliecināt un pat gūt būtisku daļu no atklāsmes, tomēr ne visu pilnībā. Tas, ka atklāsmē atklājās šī izskaidrojamības iespējamība un daļēja pieejamība saprātam, mudināja apskaidrības meklētāju doties tieši uz galveno patiesību. Īsāko ceļu meklējošais saprāts kaut kādā mērā bija tuvāks atklāsmei, nevis izpētei.

Turpretim neizpētāma, nepieejama, nenomierināma, antiracionāla dievība īstenībā varētu spēcīgi veicināt zinātniskās metodes attīstību. Tā to paveiktu, pārvēršot sakārtotus pašas radītā faktus par vienīgajiem savas ieceres pierādījumiem. Šādai nelokāmai un atsvešinātai dievībai nevajadzētu būt izredzēto izziņas jomā, un tāpat arī tai savus noslēpumus nevajadzētu nevienam untumaini atklāt. Vienīgajam ceļam uz apgaismību vajadzētu būt tās likumu, kā tie atklājas tās radītajā, pacietīgai pētīšanai.

3. Protams, būtu nepareizi agrākos priekšstatus uzskatīt par pilnīgi untumainiem: organizācija šajā jēdzieniskajā pasaulē bija ievedusi diezgan lielu kārtību un greizsirdīgi sargāja savu monopolu uz maģisko un svēto, tā neatbalstīja un apspieda īpašā un svētā brīvās izpausmes. Tā monopolizēja un birokratizēja maģisko, tā sertificēja piemēru autentiskumu un svētumam uzspieda kvalitātes kontroli. Kopumā tā tik tiešām aptvēra un sevi iestrādāja, bet līdz ar to arī kontrolēja un ierobežoja maģiskā spontānās izpausmes: ja nespēj tās sakaut, tad piespied pārnākt tavā pusē. Priekšstats par vienu un ekskluzīvu dievību līdzinājās priekšstatam par senajiem Tuvo Austrumu monarhiem, turpretim Baznīca līdzinājās *diezgan* efektīvi centralizēta protekcionisma tiklam ar vienu virsotni, kas necieta konkurējošus tiklus, it īpaši tad, ja tie labprātīgi nepievienojās.

4. Gandrīz visu viduslaiku garumā garīgais protekcionisma tikls, par spīti atsevišķiem šķelšanās gadījumiem un neveiksmēm, guva ievērojami lielākus panākumus centralizācijas jomā nekā tā politiskais līdzinieks un sāncensis. Ja "valsts" loma ir sniegt labas dzīves modeli, leģitimitātes avotu un morālo identitāti tiem, kas tai ir pakļauti, tad viduslaiku Baznīca ļoti būtiskā ziņā bija viduslaiku valsts. Tajā laikā dominējošos apstākļus tā deleģēja – vai nu pamatojoties uz savu doktrīnu, vai arī izmantojot kā pamatojumu pašu nepieciešamību, – tiešu kārtības ieviešanas uzdevumu profesionālu varmācības meistarū šķīrai. Bet viņu iekšējā organizatoriskā vienotība bija daudz zemāka. Laupītāju vidū šķelšanās un centrālās tendences bija daudz spēcīgākas nekā centralizējošās tendences.

Šādā pasaulē neizbēgami ir tas, ka stimuli ekonomisku vai kognitīvu uzkrājumu veidošanai ir ierobežoti. Fakts, ka, ja neskaita izņēmumus, zobens ir spēcīgāks par arklū vai rēķinvedību, nozīmē, ka ražotājiem un tirgotājiem vienmēr draud aplaupīšana. Šīs situācijas sekas, kas visā agrārajā pasaulē ir endēmiskas, ir tādas, ka ražošanas vai tirdzniecības speciālistiem, ja tie vispār gūst panākumus, rodas vēlme vai viņi ir spiesti daļēji vai pilnībā savus resursus izmantot piespiešanai. "Tumšajos laikos" skandināvi varēja tirgoties tāpēc, ka spēja sevi aizsargāt. Tas nozīmēja arī to, ka tad, kad tas bija iespējams, viņiem nebija nekādas vajadzības noņemties ar tirdzniecību un viņi pievērsās laupīšanai vai nepārtrauktai iekarošanai. Kārlis Markss formulēja teoriju, saskaņā ar kuru ekonomiski neaizsargātais proletariāts piedzīvo, ka tā atalgojums tiek reducēts līdz minimālo sevis atražošanas vajadzību nodrošināšanai: līdzīgu likumu pavisam ticami varam formulēt attiecībā uz agrārā laikmeta buržuāzijas šķīru. Tās valdnieki tai atļauj paturēt tikai tik daudz, cik vajadzīgs sevis atražošanai, bet ne vairāk. Šo mehānismu īpaši izceļ tas, ka viduslaiku

valdnieki labprātāk tirgotājus redzēja nākam no tādām iedzīvotāju grupām, kurām to reliģiju dēļ bija liegta Baznīcas piedāvātā morālā aizsardzība.

Tomēr bailes no piespiešanas virtuozu laupīšanas tieskmes darbojas arī citādāk, netieši. Vislabākais veids, kā aizsargāt sevi no varmācīgas konfiskācijas, bija saistīt savu bagātību ar reliģiju, meklējot svētā aizsardzību. Dažādie dievbijīgie fondi varēja dot labumu sākotnējam īpašniekam un dāvinātājam vai vismaz palīdzēt viņam paturēt pārpalikumu. Tādējādi bagātība plūda uz templi, klosteri, tika ziedota mošejas skolas uzturēšanai. Gandrīz nav jēgas vaicāt, vai ticīgie ziedotāji pirka debesu labvēlību vai tikai glābās no politisko/militāro laupītāju alkatības. Viņi darīja gan vienu, gan otru – bēga no laupīšanas un nodrošināja nopelnus gan šajā, gan nākamajā pasaulē. Tam, kādā veidā viņi to subjektīvi pasniedza paši sev, nav īpašas nozīmes. Kad cilvēku rīcība ir daļa no viņu kultūras repertuāra, tad tiem piedēvētie motīvi parasti nāk jau kopā, kā viena darījumu pakete, un nevienā individuālā gadījumā nebūtu ņemami nopietni. Svarīgi ir tie no situācijas izrietošie ierobežojumi, kas darbojas kopumā.

Šāda tipa sabiedrībā ražotāju sakrātais pārpalikums, ja to ar varu nesagrābj vardarbības monopolisti, tiek dabiski novadīts, vai nu lai apmaksātu iekļūšanu kareivju rangā, vai arī lai nostiprinātu sabiedrības rituālo ekipējumu. Līdz ar to – tādā vai citādā veidā – labumu gūst garīdznieciski militārā elite, vai nu tās rindām papildinoties ar jaunpienācējiem, vai arī elišu cirkulācijas ceļā. Tomēr nevienā gadījumā pārpalikums netiek izmantots nedz sabiedrības ražošanas bāzes uzlabošanai, nedz arī tās kognitīvā potenciāla nostiprināšanai. Visa sabiedrības uzbūve, gan piespiešanas, gan ideoloģiskās institūcijas darbojas pret to. Gandrīz viss šajā ētosā un sabiedrības varas līdzsvarā kopumā cīnās pret eksplozīvu ražošanas vai izziņas izaugsmes iespēju.

Kontrastam palūkosimies uz protestantiskās sabiedrības modeli. Definēsim vispārējo protestantismu kā ticību, kura noliedz sakramentāli īpašas priesteru kārtas pastāvēšanu, tāda personāla, kura īpašais uzdevums – būt par starpnieku saziņā ar svēto un līdz ar to arī – tā tiesības izveidoties par īpašu organizāciju, kam zemes virsū jāpārstāv dievišķais. Līdz ar to dievbībai tiek liegts turēt akciju sabiedrību zemes virsū, tādu, kura var vienlaicīgi gan saņemt dāvinājumus, gan aizsargāt tos un devējus no politiskās laupīšanas. Līdz ar to tiek bloķēta šī pārpalikuma izmantošanas iespēja: vairs nav iedomājama uzkrītoša reliģiska izrādīšanās, kas nostiprina dāvinātāja statusu šajā pasaulē un izredzes – nākamajā. Protestantisma ētosam ir raksturīga nepatika pret izrādīšanos, vai nu tā būtu pēc sava gara un mērķa šai pasaulei piederoša vai pārpasaulīga. Tas vien pats par sevi, protams, nevarētu aizkavēt kareivjus

gūt labumu no garīdzniecības novājināšanās un visas bagātības pievākšanas. Daži piespiešanas speciālisti, kā, piemēram, Henrijs VIII un viņa klienti, tieši tādā veidā arī guva labumus. Tomēr, pateicoties citiem faktoriem, vardarbīgā laupīšana kā pastāvīgs dzīvesveids, *arī* kļuva neiespējama. *Tad* tik tiešām jaunie spēles noteikumi atstāja ļoti dziļas sekas.

Šim postulētajam vispārējam protestantisma ētosam bija arī vēl citas ļoti būtiskas iezīmes. Tas ir ne tikai visu ticīgo lielais nolīdzinātājs: tas novienādo arī pašu Visumu. Noslēpumaina, tāla, vārdā neminama dievība vairs nezemojas, lai iejauktos Tās radības dzīves ikdienas notikumos. Reliģijas centrā vairs nav brīnumi, visur valda kārtība. Ir beigušās dievišķo cirka triku dienas. Visa radība ir vienlīdz svēta, atsevišķi priekšmeti, vietas vai notikumi vairs netiek īpaši izcelti. Dievības labvēlību vairs nav iespējams ne nopirkt, ne ietekmēt. Tā divējādi atsakās darboties kā patronāžas tikla augstākais punkts. Tā noniecina starpnieku, garīgo brokeru pakalpojumus, un Tā nepakļaujas nedz spiedienam, nedz citiem pamudinājumiem. To nav iespējams ietekmēt, un Tā nedarbojas kā starpnieks. Tādējādi bēdīgi slavenajās visskaudrākajās protestantisma doktrīnās Tā cilvēku ir stingri un neatsaucami nolēmusi gan glābiņam, gan pazudināšanai. Jebkuri mēģinājumi ietekmēt Tās pārstāvjus, tiem izpatīkot, pat ja tādi starpnieki vēl būtu pieejami, tagad ir bezjēdzīgi, ja ne zaimojoši.

Visslavenākā un visietekmīgākā no teorijām, kas saista protestantismu ar kapitālismu un ekonomisko uzkrāšanos un izaugsmi, jo īpaši uzsver: ticīgie kalvinisti, kuriem liegta jebkura iespēja ietekmēt savu pēcnāves likteni, bet kuri tic, ka profesionālie panākumi ir viņu izredzētības zīme (taču ne iemesls), neapzināti krāpjas. Viņi tieksies pierādīt sev un citiem sava glābiņa iespējamību, uzplaukstot savā profesijā. Ražotāju kategorija, kas ļoti tiecas gūt panākumus tieši šā iemesla dēļ un kura vairs netīko vai kurai vairs nav pienākuma savu peļņu pārvērst vai nu baudā, vai varā, vai pestīšanā, vai iespējā iekļauties piespiešanas kārtā, veido ideālu šķiru – var būt, ka *vienīgo* šķiru –, kura spēj ilgstoši un nesavtīgi nodoties uzkrāšanai. Šķiet, ka tikai šāda šķira ir spējīga spontāni saķert cilvēci pie sāpīgā ekonomiskās izaugsmes kupra un palīdzēt tai sasniegt to punktu, kurā dzimst pilnīgi jauna ekonomiskā iekārta. Tad, kad kļūst redzama tās potenciālā bagātība un vara, tad to ir iespējams arī atdarināt, vadoties pēc daudz vienkāršākiem un ikdienišķākiem motīviem.

Par to, cik lielā mērā šis Maksa Vēbera postulētais diezgan mokošais, bet asprātīgais psiholoģiskais mehānisms tiešām darbojās, iespējams strīdēties. Ir svarīgi piezīmēt, ka tas nekādā gadījumā neveido vienīgo iespējamo

saiti starp protestantisma ētosu un ekonomisko izaugsmi. Tātad, pat ja tiek uzturēti vēsturiskie iebildumi, kas izvirzīti pret modernās pasaules kalvinistisko paternitāti, sarežģītā saikne starp vispārējo protestantismu un modernitāti savu nozīmību nezaudē.

Protestantisma pasaulē simetriska ticīgo iedzīvotāju kopība, kurā nevienam segmentam nav piešķirta privilēģēta pieeja svētajam, sastopas ar tikpat simetrisku un kārtīgu pasauli, kura pakļaujas stingriem likumiem. Neviena tās daļa nav izredzēta, un tai nepienākas īpaša godbijība, tā netiek uzskatīta par svētā refrakciju vai emanāciju. Jēdzienu vienlīdzība padara iespējamu patiesu teorētisko pētniecību: priekšstati vairs nav jēdzieniem piesaistīti un ar rituāliem saistīti. Dievības neizpētāmā un slēptā būtība liek cilvēkiem arī dabu pētīt objektīvi, ja viņi vēlas atklāt tās likumus un dievišķo gribu: tās stingrā un bezkompromisu nepieejamība ir satriekusi cerību uz tiešu pieeju patiesībai, pateicoties gudrai jēdzieniskai *combinazione*^{*} vai arī dievībai atklājot lietu dabu saviem izredzētajiem, apejot vienmuļo novērošanu.

Rituāla speciālistu neesamība vai viņu novājināšanās uzliek īpašu atbildību iekšējām morālām sankcijām, samazinot to ārējo ietekmību vai pieejamību vai vismaz uzliekot tās visai kopienai. Ja Maksam Vēberam ir taisnība, tad bailes no nesaprotami uzliktas nolādētības lielā mērā pastiprina iekšējo sankciju varu, jo dod lielu pamatu raizēm. No Augustīna līdz Kirkegoram pašmoķoša teoloģiska tendence atradināja cilvēkus vismaz no vieglas paļaušanās uz ārēju mierinājumu.

Tātad protestantisma pasaulē svētais ir klātneesošs (paslēpts) vai, ja labpatīk, tas ir vienmērīgi izkliedēts. Līdz ar to attiecībā pret ekonomiskām darbībām ir mazāk ierobežojumu un noteikumu. Pastāvošā dažādā prakse un tajā iemiesotās elementu kombinācijas vairs nav svētītas. Līdz ar to ir brīvs ceļš jaunu aprīkojumu nestajām inovācijām un izaugsmei, jaunām elementu kombinācijām. Instrumentālais racionālisms kļūst aizvien vairāk izplatīts un pieņemams. Morālās autoritātes izkliedētība, uzsvars uz iekšējo balsi katrā ticīgajā, nevis uz atsevišķu cilvēku īpašo autoritāti nozīmē, ka protestantisma cieņa pret uzvedības kodeksiem ir mazāk atkarīga no sabiedrības spiediena, atbildes reakcijas sagaidīšanas. Līdz ar to tā kļūst patiešām uzticama un veicina ekonomisko aktivitāšu uzplaukumu.

Uzticēšanās kļūst daudz izplatītāka un mazāk atkarīga no ārējām sankcijām. Tie, kuru rīcību nosaka iekšējās sankcijas, uzvedīsies uzticami, necenšoties vispirms pārliecināties, ka arī citi rīkojas tāpat. Tas pārrauj apburto

* Kombinācija, savienojums (*italiešu val.*).

neuzticēšanās loku un rada sava veida multiplicējošo morālo efektu. Ja kādam ekonomiskās aktivitātes motīvs ir vēlme demonstrēt savu izglābtības statusu un arī piepildīt savu aicinājumu, tad ir daudz mazāk ticams, ka viņš krāpsies, nekā tad, kad viņa aktivitātes pamatā ir vēlme nopelnīt. Viņa taisnprātība nav atkarīga no tā, kā viņš vērtē otra potenciālo taisnprātību. Tātad protestantismam ir divkārsa (un kaut kādā mērā pretrunīga) loma: tas padara cilvēkus instrumentāli racionālus saskarsmē ar lietām, bet neinstrumentāli godīgus savstarpējos darījumos.

Dominē likumu ievērošanas, nevis lojalitātes morāle, vienalga, vai tā būtu lojalitāte ciltij vai patronam, vai nu politiskam, vai garīgam. Garīgā vienlīdzība noved pie dalībnieku iesaistīšanās sektu pašpārvaldē. Tas rada politisku precedentu un sniedz pamācību politikai, kurā iesaistās kopienas locekļi un par kuru ir jādods atskaite. Uzsvars uz skripturālismu rada augstu rakstpratības līmeni; skripturālisms un individuālistiskā teoloģija dabiski noved pie individuālistiskas zināšanu teorijas. Tā vedina domāt par individuālās apziņas suverenitāti; par indivīda tiesībām un pienākumu priest pašam un atturēties no atbildības novelšanas kādai ārējai autoritātei. Apgalvojumiem par patiesību ir jāstājas individuāla un simetriska sprieduma priekšā; ne apgalvojumi, ne tiesneši nevar pieprasīt sev īpašas, nevienlīdzīgas privilēģijas.

Uzsvars uz skripturālismu un attiecīgi – uz rakstpratību beigu beigās rada kopienu, kurā pirmo reizi cilvēces vēsturē augstā kultūra tiešām kļūst par visur izplatīto, vairākuma kultūru. Augstā kultūra ir kultūra, kas atkarīga no normatīviem tekstiem un izplatās ar formālas izglītības palīdzību. Tā ir pretstats zemajai jeb tautas kultūrai, kura izplatās mutvārdos un caur uzvedību un kura ir saistīta ar rituālos, nevis rakstībā ietvertām normām. Agrārajā laikmetā dominējošajās apstākļos augstā kultūra, ja vispār pastāv, tad labākajā gadījumā ir privileģētās minoritātes sasniegums. Spriedze starp to un zemo kultūru ir endēmiska.

Moderna sabiedrība pēc būtības ir tā, kurā augstā kultūra kļūst par *vienīgo* visas kopienas kultūru: to pieprasa atkarība no lasītprasmes un formālas izglītības, procedūru un mēru standartizācija (gan plašā, gan arī burtiskā nozīmē). Tāds ražošanas stils reizē ir gan jaunradošs, gan iesaista sadarbībā neskaitāmus anonīmus strādniekus un nespēj funkcionēt bez kopējiem, standartizētiem mēriem un normām. Protestantisms labu laiku pirms modernā laikmeta patiesās ierašanās pagriež cilvēci uz šādas sabiedriskās iekārtas pusi.

Vēbera teorijā par protestantisma ieguldījumu modernā racionālisma rašanās labā liela loma ir atvēlēta jēdzienam “nodarbošanās”. Vispārējais arguments ir paradoksāls: moderno pasauli, kurā nodarbinātības jomā pastāv

liela mobilitāte un nodarbošanās strauji rotē, it īpaši starp paaudzēm, radija cilvēki, kuri pret “nodarbošanos” izturas ar galēju nopietnību un kuri to ciena kā Dieva dotu. Dažas agrārās kopienas regulāri apmainās ar ciemata zemi, tādējādi veicinot kopienas saliedētību. Modernā sabiedrībā tiek veikta nodarbošanos rotēšana, radot diezgan līdzīgu efektu. Stingrība attieksmē pret nodarbošanos salauza agrārā laikmeta loģiku, kas sludināja, ka vara pārspēj bagātību un ka tādēļ pie pirmās izdevības bagātība jāpārvērš varā vai statusā. Neekonomiski stimuli ekonomiskai mērķtiecībai radija pasauli, kurā bez jebkādu citu apsvērumu traucējumiem bija iespējams tiekties pēc bagātības. “Nodarbošanās” var būt autoritatīvs “aicinājums”, bet to neuzspiež ne precedents, ne vecāki. Tā vēsta vismaz par starppaaudžu nodarbinātības mobilitāti.

Tē ir zināma līdzība ar vēl vienu modernu jēdzienu, proti, “romantisko mīlestību”, jēdzienu par neparedzamas, auras apvītas, kaislīgas pieķeršanās autoritāti un svarīgumu. Daži saskatījuši tās izcelšanos bruņinieka mācekļa darba situācijā, kurā viņš nespēja piepildīt kaislību, ko radija tuvība viņa “Dāmai” (sākotnējā nozīmē), kurai viņš kalpo.³ Man šķiet, ka īstais šīs parādības cēlonis jāmeklē patiesi atklāta un individuālistiska laulību tirgus apstākļos. Tas liek izvēlēties partnerus, nepakļaujoties nekādiem privileģētu, kur nu vēl preskriptīvu laulību noteikumiem. Cilvēki vairs nav spiesti rēķināties ar savas cilts interesēm.⁴ Tādos gadījumos ir vajadzīgs kāds izskaidrojums, kāpēc vīrietis neizvēlas visnepārprotamāko līgavu, kuru izvēlēties mudina sociālā vai ģeogrāfiskā tuvība. *Coup de foudre*⁵, kas ir ārpus cilvēka gribas un tomēr saistošs un līdz ar to svētošs, kults rada šo ieganstu.

Līdzīgā veidā personiskās nodarbošanās *coup de foudre*, kas varētu šķist padarām profesijas nemainīgas, īstenībā leģitimē un veicina brīvu profesijas izvēli – brīvu no sociālā iedalījuma. Tas arī pasludina un apliecina cieņu pret visām produktīvām nodarbēm. Tādējādi tās tiek atbrīvotas no agrārajā laikmetā tām piedēvētās stigmas, kad kopumā patiesa cieņa piemita tikai garīdznieciskajām un militārajām/politiskajām lomām.

Tiklīdz produktīvam darbam tiek atļauts kļūt par nodarbošanos, tiek iznīcināts pieņēmums, ka tas ir *pis-aller*⁶ mazvērtīgāka alternatīva vienīgajam patiesajam cilvēciskajam papildījuma garīdznieka vai kareivja, vai valdnieka

³ *De Rougemont Denis. Passion and Society (L'Amour et l'Occident, 1939)/Translated by M. Belgion. London, 1940.*

⁴ *Macfarlane Alan. Marriage and Love in England 1300–1840. Oxford, 1986.*

⁵ Burt. – zibens spēriens; pārn. noz. – stiprs trieciens (*franču val.*).

⁶ Ļaunākajā gadījumā (*franču val.*).

lomā. Šis dominējošās profesijas cilvēkiem vairs nav paraugmodeļi. Beigu beigās produktīva darbība pilnībā iegūst *droit de cité*. Un tajā pašā laikā, kad apstākļi vairs nespiež cilvēku peļņu pārvērst dievbijīgos pestīšanas vai statusa simbolos, nedz politiskā vai militārā spēkā, tam zūd arī jēdzieniskā motivācija. Ražošanas un komerciālās darbības ētika vairs netiek stigmatizēta kā otršķirīgs kodekss. Morāle tiek internalizēta, nevis eksternalizēta. Ražošanas komercdarbības morāle, darba ētika arī nostabilizējas un kļūst pastāvīga. Tās zaudē savu pārejošo statusu, netiek uzskatītas par kaut ko tādu, no kā pie pirmās izdevības vajadzētu atteikties. Cilvēki, kurus pilda šis ētoss, ne tikai patur savu peļņu, bet arī paliek savā profesijā, pat panākumus guvuši. Panākumi stiprina viņu apņēmību gūt jaunus panākumus savā profesijā un palīdz viņiem izbēgt no nedrošības politiskajā jomā un morālās stigmas.

Šis teorijas Vēbera versijā tiek uzsvērts fakts, ka tagad pirmo reizi rodams askētisms, kas apvienojas ar pasaulīgumu. Tiek argumentēts, ka ierastākais *pār*pasaulīgais askētisms liek atteikties no pārpalikumiem un pārvērst to reliģiskos simbolos, toties laicīgais variants noved pie ekonomiskās uzkrāšanas un izaugsmes. Man šķiet, ka "šīs pasaules pasaulīgums" izriet no realizētās garīgās līdztiesības: ja kādā kopienā askētiski ir *visi*, tad askētismam *jābūt* laicīgam, citādi visiem būs jāmirst badā. Patiesi viņpasaulīgu, ekonomiski sterilu askētismu var piekopt tikai minoritāte. Pavisam vienkārši – tas nav atvērts *visai* sabiedrībai. Ja visi kļūs par ubagojošiem mūkiem, tad cietīs visi. Kad lielu sabiedrības īpatsvaru sāk veidot askētiskie mūki, viņi pievēršas arī produktīvām darbībām un veido savā ziņā garīdzniecisko slēpto buržuāziju. Marksistiem, meklējot dzimstošo buržuāziju par feodālām uzskatītajās lamaistiskā budisma sabiedrībās, nācās šo netveramo buržuāzijas šķiru meklēt lamu klosteros⁵.

Reti kas tik lielā mērā simbolizē šo kluso un izlīdzsvaroto, ekstāzi nemeklējošo ētosu kā dažās protestantisma sektās rodamā vairīšanās no oficiālu zvērestu došanas. Visas apņemšanās ir vienlīdz saistošas: tiek noliegta kādas darbības svinīga izcelšana, tādējādi netieši noniecinot parastu rīcību, ko nepavada šāds rituāls satraukums un pozēšana. Šo protestantisma tipa attieksmju izplatība un dominēšana liecina par pāreju, ja to tā varētu saukt, no Dirkema uz Vēbera racionālismu.

⁴ Pilsoņa tiesības (*franču val.*).

⁵ Galvenokārt – *Vainshtein Sevyan* (edited with an introduction by Caroline Humphrey). *Nomads of South Siberia: The Pastoral Economies of Tuwa* (pirmpublicējums Maskavā, 1972). Cambridge, 1980.

Dirkems uzsvēra svētā un profānā nošķirtību. Tas pasvītro svētā lietošanu kāda īpaša gadījuma izcelšanai, tādējādi iedvešot *īpašo* ideju un piešķirot tai bijību un radošo autoritāti. Saskaņā ar šo viedokli pakļaušanās jēdzieniem padarīja mūs cilvēciskus un darīja iespējamu sabiedrību. Saprāts rituālā piecērt kāju: cilvēce tiek iedzīta paklausībā, un rodas sociālās saliedētības un intelektuālās saziņas iespēja. Savā būtībā nevienlīdzīgā cilvēce saskaras ar savā būtībā nevienlīdzīgiem jēdzieniem, un tikai svētie jēdzieni mūs patiesi saista un valda pār mums. Tomēr, kaut arī šis mehānisms kā tāds ir universāls, tas savu auru piešķir dažādos veidos. Svētais variē dažādās rituālās sistēmās. Katrai rituāla zonai ir sava, nekonvertējamā morālā valūta.

Turpretim tāda cilvēce, kura ir rakstpratīga, iniciēta un pieradusi pie priekšstata par jēdzieniski vienotu, vienu Visumu un vienlīdzīgo teoloģiju, kas izlīdzina gan cilvēkus gan lietas, pārlicināta cilvēce spēj novērot gluži cita veida racionālismu. Pret visiem vienādiem gadījumiem iespējams izturēties līdzīgi – *gan* ražošanā, *gan* izziņā. Cilvēki var vienlīdz lielā mērā cienīt visus jēdzienus, uzklaut rakstiski izklāstītu saprātu, kuram nav vajadzība pacelt balsi, sevi teatrāli apliecinot. Protestantisms izlīdzina gan jēdzienus, gan cilvēkus. Jēdzieni, gluži tāpat kā cilvēki, kļūst racionāli tajā ziņā, ka ievēro vienus un tos pašus kārtīgos likumus un nepieprasa sev kādu īpašu, izņēmuma stāvokli. Rituāls zaudē savu nozīmību: īstenībā pat tā pazušana, nosvērtam un izlīdzinātam skaidram prātam rodas īpaša aura un autoritāte. Tagad kārtīga uzvedība it visā, līdzīga attieksme pret līdzīgiem gadījumiem un likumos noteikto simetrisko pienākumu atzīšana nomaina diferenciālo godbijību, ko attiecināja tikai uz īpašām rituāla izceltām situācijām un nevienlīdzīgās lojalitātes ētiku. Tagad sankcijas ir iekšējās, tās vairs nav atkarīgas no skaļajiem un uzmācīgajiem audiovizuālajiem palīgīdzekļiem. Nekādas īpašas ārējās atzīmes vairs neliecina par pienākumu: tas ir visuresošs, simetrisks un emanē no iekšienes.

Tādējādi kļūst iespējama anonīmu indivīdu sabiedrība, indivīdu, kuri lepojas ar specializēšanos savā nodarbošanās jomā, internalizē tās likumus, kuriem nav vajadzīga nepārtraukta uzspiešana, uzraudzība vai draudi. Šis specializēšanās mērķu piepildīšana var būt brīva no cieņas pret tradīciju: lietderība valda bez ierobežojumiem. Cilvēki ciena likumus, nevis izrāda lojalitāti patroniem, būdami gatavi jaunievedumiem, piepildot savus mērķus, nevis glēvulīgi ciena ierastās procedūras, kuras izmantojuši veco uzdevumu veikšanai. Šāda veida pasaule un cilvēce šķiet visai piemērota tādas sabiedrības kā mūsējā radīšanai un ir ar to savienojama.

Abi dižie racionālisma sociologi bija pievērsušies diviem tā radikāli

atšķirīgiem paveidiem. Dirķemu nodarbināja problēma: kāpēc *visi* cilvēki ir racionāli? Visi cilvēki atzīst un ciena jēdzienus – tomēr dažus jēdzienus vairāk nekā citus.

Svētais ir stratificēts pats un stratificē pasauli. Savukārt Vēbera problēma bija: kāpēc *daži* cilvēki ir racionālāki nekā citi? Kāpēc *daži* cilvēki pret *visiem* jēdzieniem izturas kārtīgi? Dirķems ar racionālismu saprata faktu, ka cilvēkus domās un uzvedībā saista kultūras kopējie jēdzieni. Viņš savas problēmas atrisinājumu atrada rituālā. Vēbera problēma bija īpaša stila racionālisma parādīšanās, tāda, kas ievēroja likumus un bija spējīgs uz lietišķu lietderību, ignorējot tradīciju, – tomēr ignorējot personisko labumu, ievērojot katra aicinājuma likumus un rodot piepildījumu produktīvā darbībā kā tādā.

Pašreizējo diskusiju laikā ierastais jautājums par reformācijas lomu Eiropas un Rietumu pasaules vēsturē ir formulēts no jauna. Uzsvars ir uzlikts citādāk. Ierastais jautājums ir: kāda bija *Reformācijas* loma? Turpretim mēs pret reformāciju izturamies kā pret vispārēju jēdzienu. Vēlākā, pēc ass laikmeta nākošā agrārās sabiedrības posmā ir tendence uz endēmisku spriedzi starp universālajām, rakstībā ietvertajām, līdztiesīgajām vispārējās pestīšanas doktrīnām un uz rituālu centrētajām, nevienlīdzīgajām kopienų aplicinošajām reliģiskajām tradīcijām. Pastāv milzīga atšķirība starp kultiem, kas atbalsta un stiprina stabilu un diferencētu sabiedrisko iekārtu, un universālu vēsti, kas piedāvā identisku, visiem gadījumiem piemērotu pestīšanu “katram, uz kuru tā varētu attiekties”. Pēdējo bieži vien iedvesmo kāds gudrais – glābējs, bet galu galā šī vēsts nenoturas. Sociālie faktori, kas traucē tās pastāvīgai un pilnīgai iemiestošanai, ir pārāk spēcīgi, lai ļautu tai dominēt. Faktori tās labā var būt pietiekami stipri, lai izvirzītu to priekšplānā, bet ne pietiekami stipri, lai ļautu tai dominēt, lai paglābtu to no “samaitāšanas”. Tomēr vienā gadījumā un vienā jomā šī vēsts dominēja, pateicoties ļoti īpašiem apstākļiem, – un pasaule uz visiem laikiem pārvērtās. Tātad jaunais jautājums: kā šai vienai no tik daudzajām reformācijām izdevās kļūt pastāvīgai?

5. nodaļa

KODIFIKĀCIJA

NO REFORMĀCIJAS UZ APGAISMĪBU

Apgaismība kodificēja priekšstatu par pasauli kā par vienotu, pašprietiekamu Dabu, kurā valda pareizi likumi un cilvēks pats ir ietverts Dabā tikai kā tās un nekā cita daļa. Tā vispārējos vilcienos ir pasaules, kurā mēs tagad dzīvojam, kodifikācija. Reizēm pieņemumam, ka apgaismība nav nekas cits kā reformācijas turpinājums un nobeigums, tiek pārņemts naivums un pārspīlēts intelektuālisms. Tomēr loģiskā sakarība te ir acīmredzama: priekšstats, ka ir likumīgi pētīt institūcijas, kas pašas sevi pasludinājušas par svētām, apgalvojumus, salīdzinot tos ar neatkarīgo svēto rakstu liecību, it kā dabiski noved pie domas, ka itin viss, ieskaitot pašus rakstus, ir pētāms un neatkarīgas liecības ir pētāmas "Saprāta" vai faktu gaismā.

Tajā pašā laikā, pats par sevi saprotams, reformācija automātiski nenoved pie apgaismības. Ja tā patiešām pati par sevi kaut vai daļēji izrādītos veiksmīga, varētu domāt, ka tā novedīs pie stingras un varbūt pat antiracionālas teokrātijas. Īstenībā tieši tā notika vismaz vienā citā tradīcijā, proti, islāmā. Visticamāk, ka tajos agrārājās sabiedrībās izplatītajos apstākļos reformācijai būtu sekojusi svārsta atšūpošanās atpakaļ, kad "nereformētie" svētā brokeri atjaunotu apgādi ar svētajiem pakalpojumiem, meditāciju, hierarhiju.

Bet vienreizēji veiksmīgā reformācija neturpināja zelt stabilajā vecajā sabiedriskajā iekārtā. Tā bija vienreizēji veiksmīga, ja salīdzinām ar citur, citās skripturālajās reliģijās notikušajām reformācijām. Tā aizsāka vai apstiprināja un pavadīja radikālas un neatgriezeniskas pārmaiņas. Sabiedriskā iekārta pārveidojās uz visiem laikiem. Reformācija nebija pilnā mērā veiksmīga

attiecībā uz uzvaras dāvāšanu tās ekstrēmajam spārnā. Gluži pretēji – ekstrēmistu sakāve pievērsa viņus iecietībai. Nevarējuši ar spēku uzspiest sabiedrībai Dieva Valstību, viņi samierinājās ar atkāpšanos savu sektu valstībā un sludināja pacifismu un toleranci. Fakts, ka viņu sakāve nebija pilnīga, nostiprināja trauslo varas līdzsvaru un ļāva viņiem nodrošināt nepieciešamo iecietību.

Deivids Hjūms bija viens no pirmajiem, kas sprieda par to, kādas sociālās un politiskās sekas ir gan tradicionālajai garīdzniecībai, gan kaismīgiem egalitāriem skripturālistiem. Viņš secināja, un pavisam pareizi, ciktāl tas attiecas uz pirmsmodernajiem apstākļiem, ka specializēta tradicionālā garīdzniecība nav tik naidīga pret pilsonisko brīvību kā skripturālistu entuziasms. Viņš šo pārlicību izklāstīja “Reliģijas dabiskajā vēsturē” (IX nodaļā): “Elku pielūdzēju iecietīgais gars gan senajos, gan modernajos laikos ir jebkuram acīmredzams.. Tikpat ievērojama ir tā neiecietība, kas piemīt reliģijām, kas saglabājušas Dieva vienotību..” Bet eseja “Par māņticību un entuziasmu” viņš nonāk pie pavisam citāda secinājuma, un tas ir savienojams ar neseno vēsturisko pieredzi: “.. māņticība ir pilsoniskās brīvības ienaidnieks, un entuziasms – tās draugs.”¹ Ar “entuziasmu” viņš saprata puritānisko unitāriešu skripturālismu, piemēram, tādu, kas piemita nonkonformistiem, bet ar “māņticību” – iecietīgu, plurālistisku panteonu.

Kā atrisināt šo pretrunu? Vispirms viņš atzīst, ka unitārieši ir brīvības ienaidnieki, bet pēc tam – ka viņu entuziasms ir tās draugs. Pārlicinoši argumenti padara unitāriešu skripturālismu kopumā antiliberālu, bet *vienā gadījumā* – par brīvības draugu. Hjūms to pamana, bet viņa centieni tikt ar to galā ir vāji. Varētu likties, ka īstā atbilde ir: aizrautīgajiem entuziastiem ir svarīgi tikt sakautiem, bet ne sagrautiem. Sakāve viņus pievērs tolerāncēi (jebkurā gadījumā atbilstīgi uzskatam, ka patiesība ir gūstama tikai caur iekšējo gaismu un ka tā nevar tikt uzspiesta no ārienes). Fakts, ka viņu sakāve nav totāla, palīdz viņiem gūt iecietību. Gan garīgais, gan politiskais varas līdzsvars palīdz uzturēt situāciju, kurā centrālā piespiešana netiek realizēta pilnībā. Sabiedrības, kurās tā notika, laika gaitā ar savu bagātību un varu pierādīja, kādas ekonomiskas un militāras priekšrocības var nest šāds kompromiss. Tieši tās sabiedrības, kas bija izvairījušās no senās apsēstības

¹ *Hume David. The Natural History of Religion/Edited by A.W. Colver. Oxford, 1976. 60. lpp. Hume David. Of Superstition and Enthusiasm//Essays Moral, Political and Literary. Oxford, 1963. 79. lpp., publicēta arī Wollheim R. Hume on Religion. London, 1963. 250. lpp.*

ar parauga izrādīšanu, kļuva par pasaules modeļiem un paraugiem. Mazāk centralizētā britu monarhija atkārtoti uzveica absolūtāko Francijas monarhiju. Bet to pašu divreiz divu gadsimtu laikā uzveica tās pašas pilsoniskā sabiedrība: vienreiz savās mājās, otrreiz – viņpus Atlantijas okeāna. Spēcīga pilsoniskā sabiedrība savienībā ar relatīvi vāju vai vismaz ne dominējošu centralizētu valsti izveidoja vienību, kas bija *varenāka* nekā pilnīgāk centralizētas valstis. Apgaismība apsvēra šo mācību.

Tāpat sabiedrības, kurās dominēja reformētais kompromiss – vai vismaz dažas no tām –, uzplauka tik lielā mērā, ka astoņpadsmitajā gadsimtā tām piemita milzīgs ekonomisks, militārs un imperiālistisks spars. Pamazām sabiedrības, kas bija izvēlējušās citādāku – ierastāku ceļu, sāka tās uzskatīt par piemēru, skaudības, neizpratnes un atdarināšanas objektu. Apgaismība nebija tikai reformācijas laicīga paildzināšana un daudz pamatīgāks atkātojums. Beigu beigās tā panāca arī to, ka nereformētie pievēršas sava stāvokļa izpētei reformēto panākumu gaismā. *Philosophes** bija Francijas aizkavētās attīstības analizētāji.

Tāpat varbūt vajadzētu nošķirt divas apgaismības – pašu reformēto apgaismību, kas bija *notikušo* pārmaiņu ratifikācija un analīze, un nereformēto apgaismību, kuru veidoja bieži vien nikna uzstājība, ka pārmaiņām *vajadzētu* notikt. Edinburgā un Glāzgovā domātāji centās izskaidrot jau notikušās pārmaiņas, Parīzē – pieprasīt izmaiņas, kurām vajadzētu notikt. Tām varētu pievienot vēl trešo kategoriju, atpalikušo reformēto, tālaika “Trešo pasauli” – Reinas otrā pusē, Berlīnē vai Kēnigsbergā. Tur reliģisko karu postījumu atskaņas kopā ar politisko autoritārismu piešķīra apgaismībai kādu īpašību, kas nepiemita ne Skotijas, ne Parīzes apgaismībai.

Atšķirībā starp šiem diviem stiliem bija lemts saglabāties līdz pat mūsdienām. Tie, kas kodificēja “apgaismotās” apjaušmas, to darīja vai nu uz lokanas, elastīgas, sevi pārveidojošas un plurālistiskas reliģiskas tradīcijas fona vai arī nostājoties opozīcijā organizatoriski un doktrināri pilnasinīgai baznīcai. Tāda baznīca, kaut arī varbūt ietvēra sevī daudzas reformētās attieksmes un idejas, tik un tā saglabāja vai pat lielā mērā stiprināja savas pretenzijas uz absolūtismu un patiesības monopolu. Turpretim, kas ir interesanti, plurālistiskās un attīstībā esošās sabiedrības dominējošā ideoloģiskā institūcija pretojās entuziasmam vēl enerģiskāk nekā noliedza neticību. Tāpēc tā pati ar pārmērīgu kaismi neturējās pie doktrīnas. Tas būtu slikts piemērs, kas atdarinātu galvenos sāncenšus – nonkonformistus. Tā praktizēja monoteismu

* Filozofi (*franču val.*).

ar cilvēcisku seju. Deviņpadsmitā gadsimta sākumā šis aizrautības trūkums mudināja dažus tās garīgajā ziņā aizrautīgākos locekļus atgriezties pie nelokāmākām un totalitārākām klerikālām organizācijām.

Šis vispārējās situācijas sekas ir acīmredzamas un labi zināmas. Apgaismība "britu" stilā uzsver empīrismu un skepticismu. Kaut arī tā kodificēja strikti laicīgus sociālās politikas kritērijus ("utilitārismu") un empīriskus izziņas principus, tā īstenībā necentās formulēt pilnīgi pretēju doktrīnu, jaunu laicīgu un naturālistisku kredo. Pretstatā "franču" jeb "romāņu" stilam vai nu enciklopēdistu doktrīnas, Konta pozitīvisma veidā, vai arī kā vēlākā ieilgušā aizraušanas ar marksismu vilina tieši šāda pretējā doktrīna vai pretējā baznīca. To vilina sistēmas, kas būvētas no ikdienišķiem, naturālistiskiem vai vēsturiskiem elementiem, bet ir vienota savā vispārējā uzbūvē un garā, kas pārmēru uzticīgi atspoguļo to, ko tās noliedz un aizvieto.

ZINĀŠANU SUVERENITĀTE

Apgaismība sevī ietver vairākas tēmas. Viena no vissvarīgākajām, iespējams, ka galu galā – vissvarīgākā, ir zināšanu autonomija un suverenitāte. Šai filozofijai vajadzēja ratificēt viena mērķa vadītu skatījumu uz vienotu Dabu, pareizu un izzināmu tikai pareizā veidā. Šis varbūt ir pašas svarīgākās darba dalīšanas un ar to saistītā instrumentālā racionālisma sekas: zināšanām ir jākalpo tikai saviem mērķiem, un tās nedrīkst ierobežot nekādi citi apsvērumi. Pasaules uzbūvē izziņas principi kļūst suverēni. Šie principi pieprasa, ka izskaidrojumiem jābūt simetriskiem un pilnīgi brīviem no jebkuras diskriminācijas starp svēto un laicīgo. Visi tie elementi, no kuriem veidota pasaule, ir vienlīdzīgi, un tādi ir arī visi pētnieki.

Autonomās izziņas ideju pirmais un visizteiksmīgāk noformulēja septiņpadsmitā gadsimta filozofs Renē Dekarts. Dekartam šī koncentrēšanās uz zināšanām parādās tikai viņa *problēmas* formulējumā, bet nevis piedāvātajos risinājumos. Viņa risinājumi atgriežas pie priekšstata par absolūtu un autoritatīvu pasauli, kuras pamatstruktūra ir neapšaubāma un saistīta ar galējo autoritāti, kas to pārvalda. Tad realitāte nosaka leģitīmās zināšanu formas, nevis otrādi. Kā problēma *un* kā risinājums lielā inversija parādās tikai astoņpadsmitajā gadsimtā – vairāk par visu abos dižajos apgaismības kulminācijas punktos – Deividā Hjūmā un Imanuelā Kantā.

Modernā sabiedrība ir vienīgā sabiedrība, kas dzīvo ar, caur un dēļ nepārtrauktas, ilgstošas kognitīvas un ekonomiskas izaugsmes. Šis apstākļu ko-

pums dziļi un neizbēgami iekrāso tās priekšstatus par Visumu un vēsturi, tās morālo, politisko un ekonomisko teoriju un praksi. Tāpēc ir gluži piedienīgi un dabiski, ka šāda sabiedrība savas filozofijas centrā noliek zināšanas, padarot tās suverēnas. Tas būtībā ir tas, ko varētu dēvēt par kartēzisko tradīciju.

Sākumā tika uzsvērtas zināšanas kā tādas, izaugsme bija tikai nejauša. Tāpat arī tika atklāti pieņemts, ka drošas zināšanas mūžīgi augš lielākas. Tikai vēlāk par centrālo ideju kļuva izaugsme kā tāda, ne vairs primāri vai tikai un vienīgi kognitīvā izaugsme. Vispirms dominēja zināšanu teorija; "Progresā" filozofija parādījās vēlāk.

Tas viss veido vienu no varenākajām un dziļākajām revolūcijām cilvēces intelektuālajā vēsturē. Sākotnēji visas filozofijas varētu iedalīt divās lielās sugās – platoniskajās un kartēziskajās (kaut arī deviņpadsmitajā gadsimtā parādās vēl trešā suga). Atšķirības starp tām ir fundamentālas. Platonisms ir agrārā rakstprātīgā cilvēka augstākā izpausme sabiedrībā, kura ir pamatīgi un nepārtraukti apgādāta ar pārtiku, kura ir spējīga uzturēt minoritātes eliti, augstās kultūras nesēju; un tāpat arī tā ir sabiedrība, kurai ir sava rakstība un līdz ar to spējas kodificēt, formalizēt un saglabāt savu ētoso un kognitīvo kapitālu. Tā ir stabila un tiecas pēc stabilitātes; un tā tieksies jebkuras radikālas pārmaiņas uzskatīt par patoloģiskām. Tā atzīst un atbalsta transcendentā un piespiešanas kopīgās lomas, sabiedrības stabilitātes nodrošināšanu. Kopiena sadalās gudrajos, agresīvajos un smagi strādājošajos. Turpretim kartēzisms parādās pārejas punktā no šādas sabiedriskās iekārtas uz modernitāti, kad gudrie vairs neveido kastu. Vai tas arī turpinās raksturot mūs un dominēt pār mums, tas ir cits jautājums.

Viena milzīga atšķirība, iespējams – pati fundamentālākā, starp šiem diviem filozofēšanas stiliem ir šāda: platonisms uzskata zināšanas par rezultātu pasaulē. Pasaule, tās pastāvīgā un svētā struktūra un tai piemītošās vērtības apstiprina zināšanu vērtību. Kaut arī platonisms cenšas iedibināt "Zinātāju" maksimālo sociālo autoritāti, tomēr viņu īpašās kognitīvās virtuozitātes autoritāte *izriet no* pasaules galīgās dabas, kas tiek pieņemta kā stabila un tāda, kura beidzot atklājas cilvēkam. Turpretim kartēzisms aplūko pasauli kā zināšanu sekas. Zināšanas apstiprina pasauli un ir neatkarīgas no tās. Sabiedrībā, kura galu galā ir uzbūvēta un pilnībā atkarīga no zināšanu izaugsmes, zināšanas netiek uzskatītas par svētām, un šīs zināšanas arī nepiešķir tām sociālo autoritāti. Atšķirības diezin vai varētu būt vēl dziļākas, un to sekas ir neierobežotas.

Platonisms pieņem, ka pastāv noteikta, stabila, normas nosakoša realitāte, kas varbūt ir slēpta dažiem vai daudziem, bet tik un tā pastāv un ir

suverēna. Tātad zināšanas un arī morāli var apstiprināt šī fundamentālā realitātes struktūra. Galīgā leģitimēšana ir Platona stilam raksturīga pazīme. Pamata realitāte ir sasniedzama penetratīvā, vispārējā un galīgā veidā, bet ne pakāpeniski un nosacīti. Šāda pieeja tomēr ir ar sabiedriskā statusa sistēmu saistīta privilēģija. Zināšanas ir drošticamas, ja tās ved pie absolūtās realitātes, un maldīgas, ja tādas nav. Cilvēki aplicina savu morālo vērtību caur to, ko viņi sakās zinām. Tātad galu galā tiek tiesātas zināšanas, nevis realitāte.

Tas viss, protams, dod iespēju platonismam sapludināt faktus un vērtības, kopēji balstīt sabiedrisko, morālo un kognitīvo hierarhiju. Šī spēja tam ir kopēja ar vienkāršām, rituālos pamatotām kopienu reliģijām, kaut arī tās sava mērķa sasniegšanai izmanto daudz izsmalcinātākus un abstraktākus paņēmienus. Saskaņā ar procedūru, kura mums, kartēziešiem, var likties klaji riņķveidīga, drošas zināšanas ir tās, kuras piemīt morāli uzticamiem cilvēkiem, un tieši no galīgās realitātes būtības mēs uzzinām par tiem morālās veselības kritērijiem, kas tad palīdz mums noskaidrot uzticamus lieciniekus. Viņi savukārt vēlreiz apstiprina to, kas zināms par realitātes patieso dabu. Riņķis ir noslēdzies, un tikai ar variācijām detaļās tas tiek atkārtots gandrīz visās agrārā, rakstpratīgā laikmeta kodificētajās uzskatu sistēmās.

Kartēzisms to visu apgriezta otrādi. Pasaule ir atrodama zināšanās. Drošu zināšanu kritēriji ir neatkarīgi no pasaules struktūras un pastāv *pirms* tās. Tādi paši kritēriji darbotos *jebkurā* pasaulē, un nekādā gadījumā tiem nav jājūt pret to pateicība. Kamēr formulējam šos kritērijus, tikmēr mēs ignorējam un atceļam šo pasauli, gluži tāpat kā jebkurš cienijams zvērinātais lietas izskatīšanas laikā atturas no tikšanās ar pretējām pusēm. Vispirms uzzini, dzīvo pēc tam. Nepieļauj, ka tev būtu jājūtas pateicīgam pasaulei, kuru izzini. Lūdzu, bez korupcijas! Tādējādi darba dalīšana savu kulmināciju sasniedz zināšanu autonomijā. Kognitīvais tiesnesis beidzot kļūst izvēlīgi neatkarīgs.

Šai izziņas stratēģijai pilnīgi par visu jāpateicas darba dalīšanai: visiem nošķiramajiem jautājumiem jātiek nošķirti. Turpretim vecā pasaule, kura bija viņpus jebkurām šaubām, savu stabilitāti nodrošināja, saistot visus savus aspektus, liekot tiem citam citu atbalstīt. Jaunā pierādījuma sašķelšana, cilvēku individualizācija, jautājumu nošķiršana, kognitīvā tiesneša eksternalizēšana (sabiedrībā un kultūrā) – tas viss bija savstarpēji saistīts.

Dekarta īstā metode savā ziņā bija īpatni platoniska. To veidoja savāda saglabājusies, bet selektīva jēdzienu pielūgsmē: jēdzieni, *ja vien tie bija skaidri un noteikti*, bija uzticami. Jēdzieni, kas bija izraudzīti īpašai cieņas izrādīšanai, nebija tādi, kas iedvesa ekstāzi un bijību (tā bija agrāk), bet gan

tādi, kas demonstrēja nosvērtos un stabilos buržuāziskos tikumus – skaidrību un noteiktību. Tiem bija vienlaicīgi jākalpo tikai vienam mērķim. To skaidrība un noteiktība pati bija darba dalīšanas, vienjoslainības augstākā izpausme un piemērs. Tas nepārprotami bija pārmērīgi buržuāzisks platonisms. *Ordnung muss sein.*^o Nekādu vienošanās pakešu, nekādu nekārtīgu, haotisku darbību. Šādi skaidri un noteikti jēdzieni tad palīdzēja Dekartam iedibināt kognitīvi labvēlīgas dievības esību, kura savukārt garantēja tās intelektuālās operācijas, kuras tika veiktas ar minēto jēdzienu palīdzību. Šo operāciju gaitā tā arī pati vēlreiz apliecināja savu pastāvēšanu. Privileģētie jēdzieni palīdzēja iedibināt tās pastāvēšanu, un tā savukārt garantēja to uzticamību. Kārtīgums un ekskluzīvā dievība stājās simbiozās partnerattiecībās. Dievība uzņēmās kognitīvās pētniecības apdrošināšanas aģenta lomu, bet *tikai* tad, ja tā bija uzmanīga, kārtīga un nosvērta. Dekarta filozofijas loģikā atspoguļojās arī reālajā Rietumeiropas kultūras dzīvē notiekošais process.

Dekarts savos pastāvīgajos uzskatos strauji atgriezās pie šādas riņķveidības, kas bija pirmskartēziskā un Platona laikmeta uzskatu sistēmu tipiska īpašība. Absolūta un absolūti uzticama realitāte attaisnoja zināšanu veidu. Tādējādi viņš atturējās no riņķveidības un realitātes piesaukšanas tikai savos sākotnējos soļos, kuri tieši un viennozīmīgi nolika realitātes apgalvojumus zināšanu tiesas priekšā, kur zināšanām bija jāvalda saskaņā ar saviem likumiem. Šie likumi *nebija* nekādā veidā atvasināmi no šķietami dziļākiem tiesājamās realitātes slāņiem. Svarīgi bija tieši pirmie, sākotnējie soļi.

Ir vēl viena liela atšķirība starp platonisko un kartēzisko iztēli, daudz būtiskāka par centrēšanos uz realitāti un centrēšanos uz zināšanām. Kartēzisms ir individuālistisks un tātad arī – netieši – egalitārs. Izziņas principi, kas spriež tiesu pār realitāti, atrodas indivīdos, nevis kolektīvos. Platonisms gan tieši, gan netieši cilvēku padara par sabiedrisku dzīvnieku, kas nespēj darboties vienatnē. Izšķirīgā vienība nav indivīds, kas būtībā ir nepilnīgs. Efektīva izziņošā vienība ir sabiedrība, ne indivīds. Pasaules izpētišanas pamatstratēģija izriet no labo un ļauno cilvēku pretnostatījuma: tieši labo cilvēku labestība ļauj viņiem patiesi zināt, un tāpēc viņi ir vajadzīgi kā vadoņi pārējiem. Platoniskajos uzskatos cilvēku spēja citam citu papildināt, kā arī viņu savstarpējā atkarība ir īpaši dziļa un izplatīta.

Paša Platona darbos sociālā un kognitīvā stratifikācija, tās normatīvā autoritāte, protams, ir stingri izstrādāta. No lielajām, rakstpratīgajām

^o Kārtībai jābūt (*vācu val.*).

civilizācijām visprecīzākā platonisma kopija ir hinduisms (man aizvien bijušas aizdomas, ka starp abiem pastāvējusi arī vēsturiska saite, kaut arī tam nav atrasti pierādījumi). Turpretim kartēzisms izziņas laukā ieņem tādu kā Robinsona Krūzo pozīciju. Hinduists Krūzo būtu pretruna. Viņš būtu nolemts pastāvīgai apgānīšanai: ja viņš būtu priesteris, tad izolācija un uzspiestā pašpietiekamība piespiestu viņu veikt pazemojošus un apgānošus darbus; ja viņš nebūtu priesteris, tad viņš būtu nolemts pazušānai, jo nespētu veikt obligātos rituālus. Izšķirīgs ir fakts, ka parādījās tāda sabiedrība, kurā atsevišķi indivīdi varēja sevī nest visu kultūru kopumā, bez palīdzības, un, ja rastos tāda vajadzība, – reproducēt to savām rokām uz salas. Tas bija cieši saistīts ar tādas sabiedrības parādīšanos, kurā zināšanas bija autonomas – tiesnesis, bet ne tiesājama.

Nelaimīgā hinduistu Robinsona kļūmīgais stāvoklis tikai simbolizē agrārās, rakstpratīgās cilvēces pastāvīgo kognitīvo stāvokli. Šajā sabiedriskajā iekārtā darba dalīšana ir tāda, ka ne visi var būt izziņas speciālisti, kuru rīcībā ir sabiedrības kognitīvais aprīkojums. Pēc tā var tiekties tikai minoritāte, un pārējā sabiedrība ir savstarpēji papildinošās un savstarpēji atkarīgās attiecībās.² Šī iezīme papildina pārējās citas šāda veida sistēmas iezīmes – tās stabilitāti (nievājoši: stagnāciju), tās autoritārismu (absolūtā realitāte pārspēj izziņas kritērijus; izziņai nav ļauts būt autonomai) un tās mājīgumu: fakti un vērtības ir savijušies, realitāte apliecina un atbalsta sociālo un morālo hierarhiju, dzīvei ir "jēga".

Jaunajā izziņas stilā izlasāma dubulta neatkarības deklarācija – gan no patības, gan Dabas. Autonomā patība dod priekšroku kārtīgai un neatkarīgai dabai un otrādi. Cilvēciskā pašpietiekamība un mehāniskā daba labi sader kopā.³ Dažādas varas nošķiršana (kas ir darba dalīšanas aspekts) ļāva dabas pētniecības un morāles ceļiem šķirties. Specializācija, sašķelšana, instrumentālais racionālisms, faktu un vērtības neatkarība, zināšanu izaugsme un nosacītība ir savstarpēji saistītas.

² Galvenokārt *Dumont Louis*. *Homo Hierarchicus*. London, 1970. *Malamoud Charles*. *Semantique et rhetorique dans la hierarchie hindoue des 'buts de l'home'* // *European Journal of Sociology*. Vol. XXIII.2. 1982.

³ Ir mūsdienu domātāji, kas nozēlo šo izolāciju un tiecas to mainīt, sk. *Taylor Charles*. *Hegel*. Cambridge, 1975; vai *MacIntyre Alasdair*. *After Virtue: A Study in Moral Theory*. London, 1981.

JĒDZIENA GĀŠANA NO TRŌŅA

Dekarts ierosināja un sagatavoja ceļu izziņas emancipācijai no sabiedriskās iekārtas: zināšanām ir jāpakļaujas saviem likumiem, tās nevienai kultūrai, nevienai politiskai autoritātei nav pateicību parādā. Tādu viedokli tik tiešām paredz kognitīvās izaugsmes, nebeidzamas, netraucētas, nenobeidzamas realitātes izpētes iespēja. Tur, kur saglabājas vecās saites ar sabiedrisko iekārtu, kognitīvā attīstība neizbēgami tiek bremsēta.

Šai emancipācijai ir pāris paradoksālu iezīmju: no vienas puses, kopš tā laika, kad radās noteikta izglītoto kārtā, izziņa bija nošķirta no pārējās sabiedriskās dzīves. Tādas izglītotās kārtas laikos izziņa, kaut arī apgalvoja, ka paceļas pāri sabiedrībai un dod tai baušļus, būtībā tik un tā slepeni kalpoja sabiedrības mērķiem. Tā nevis kalpoja tam, ko pašlaik uzskatām par zināšanu patiesajiem mērķiem, bet drīzāk palīdzēja uzturēt un noturēt kārtību – sabiedrisko, pat ja tā vairs nebija tikai vienas kopienas ietvaros. Tomēr, kad izziņa patiesi atbrīvojās no sociālajām važām, tā arī vairs netika saistīta ar kādu noteiktu sociālu kategoriju.

Izglītotā kārtā agrāk bija formāli un bieži vien – arī sakramentāli nošķirta no pārējiem cilvēkiem. Šajā ekonomikas sfērā, kad darba dalīšana tiešām sasniedz savu apogeju, kā tas notiek ar mums, tā vairs nedefinē nošķirtas cilvēku kārtas. Pilnībā nošķirtas nodarbošanās tagad kļūst pieejamas visiem. Tieši nepilnīga darba dalīšana sašķēla cilvēci. Darba dalīšanas kulminācija noved pie viendabīgas cilvēces.

Tāpat darba dalīšanas pieaugums vienā ziņā nozīmē tās samazināšanos citā. Kad zināšanas ir sabiedrisko interešu vergs, darba dalīšana definē īpašu šķiru; kad tā kalpo tikai saviem mērķiem, tā vairs nenotiek. Protams, šajā paradoksā slēpjas dziļa loģika: patiesas zināšanas ir egalitāras, jo tās nepieļauj privilēģētus avotus, tekstus, Patiesības vēstnešus. Tās necieš ne privilēģētus, ne ierobežotus datus. Zināšanu autonomija ir nivelieris.

Šis paradokss atkal parādīsies citās jomās; tā pati sabiedrība, kas balstās uz kognitīvo un ekonomisko izaugsmi un tāpat uz uzsvērtu darba dalīšanu, tajā pašā laikā ir daudz egalitārāka, to mazāk vajā darba dalīšanas sociālās atbalsis nekā tās agrāros rakstpratīgos priekšgājējus. Darba dalīšana vairs nemet tumšo ēnu pār cilvēci dziļi diferencēto cilvēcisko būtņu veidā. Šajā topošajā pasaulē cilvēki dara dažādus darbus, bet tos visus veic viena tipa cilvēks un diezgan līdzīgā noskaņā. Precīzāk sakot: darbības mobila, nestabila diferenciacija, kura notiek uz kopējas rakstpratīgas augstās kultūras bāzes, noved pie tā, ka diferenciacija starp cilvēkiem ievērojami samazinās.

Dekarts uzskatu par apziņas individuālo suverenitāti bija formulējis, izejot no pieņemtajiem, skaidri saprotamiem iekšējiem *jēdzieniem*. Šo viņa doktrīnas aspektu drīz vien sāka kritizēt tā filozofiskā tradīcija, kas ir pazīstama kā britu empīrisms un kura apgalvoja, ka indivīds iegūst informāciju ar maņu palīdzību, bet nevis no kāda iekšēja *ideju* rezervuāra. Šīs skolas augstākā doktrīna bija tā, ka jēdzieni ir tikai sajūtu atbalsis, pēcgarša. Šim uzskatam bija ļoti iespaidīgas sekas. Šī doktrīna – ka mēs mācāmies no pieredzes – var likties novazāts truisms. Bet doma, ka mēs *nekādā citā veidā* nemācāmies, pasauli totāli transformē. Pieredzes suverenitāte gāž no troņa citas šķietamas autoritātes. Pasaule, kas konstruēta bez to instrukcijām, radikāli atšķiras no pasaules, kas uzbūvēta to aizgādībā.

Pievērsīsimies *jēdziena* liktenim. Protams, cilvēci joprojām vada jēdzieni. Cilvēks spēj dzīvot tikai tad, ja atzīst priekšmetus kā plašāku sugu un ģinšu pārstāvjus un ja saskare ar šādiem individuāliem pārstāvjiem ļauj, lai viņa uzvedību vada paša prognozes attiecībā pret visu šo grupu, kurai pārstāvis pieder. Indivīda uzvedību ietekmē arī tie jēdzieni, kuri izriet no viņa uzskatiem par to, kādai sugai *viņš pats* pieder vai par kuras pārstāvi gribētu būt. Visas šīs prognozes indivīds ietekmē ļoti niecīgā mērā. Galvenokārt tās tiek ņemtas no jēdzienu krātuves, kas pieder visai kultūrai un valodai kopumā.

Cilvēku morālo reakciju un uzskatus vada uzvedinošie mantotie, pieņemtie jēdzieni. Kāds dzejnieks reiz minēja, ka atsevišķs rakstnieks var radīt tikai atsevišķu rindiņu, bet dzejoli kopumā uzraksta tradīcija. Līdzīgi šiem rakstniekiem mēs reizēm varam variēt savas rindiņas vai vēl retākos gadījumus radīt kādu gluži oriģinālu; bet kopumā to, ko domājam, jūtam un darām, mēs aizgūstam no pieejamajiem kultūras krājumiem. Šajā ziņā cilvēces dzīve neko daudz nav mainījusies, kaut arī ir taisnība, ka esam atteikušies no neslēptās platoniskās jēdzienu pielūgsmes vai precīzāk – no tās vēsturiski pārlicinotajiem skripturālistu* variantiem.

Bet tajā argumentācijas līmenī, kurā izceļas konkrētas morālas diskusijas, īpašas pārmaiņas nav notikušas. Empīrisms, kartēziskās zināšanu suverenitātes nobriedusī forma, nav tikai filozofa teorija. Tā veido vai kodificē dziļu sociālu revolūciju. Tā pārveido notikumus attiecībā uz to, kādā veidā tiek pamatotas tiesības un pienākumi.

Padomāsim, kas tagad notiek ar jēdziena teoriju. Tas ir dziļi simptomātiski. Hjūmam un Kantam šai sakarā bija daudzējādā ziņā līdzīgi uzskati. To, ko sevī ietver jēdziens, ieliekam *mēs*, mūsu neobligātās definīcijas, kuras

* T.i., svēto rakstu piekritēju.

varam mainīt tāpat kā savas drānas. Jēdzienus rada cilvēks. Tos noteicis cilvēks, nevis lietu daba vai kāda dievība. Tie ir cilvēku kultūras vai ērtību veidoti, bet nevis pārdabiski imperatīvi. Tie nenolaižas pār mums no augstumiem. Mēs tos nomainām pēc patikas, vadoties pēc to noderības; tie ir mūsu darbarīki, nevis pavēlnieki. Tie tiek izvērtēti pēc to izdevumu-ieņēmumu struktūras. Mēs vairs nevaram pazemīgi ļaut tiem mūs vadīt, kur nu vēl tos dievišķot vai arī pielaut, ka tie mūs komandē vai iedveš mūsos bijību.

Cilvēks vairs netiek socializēts rituālos, kas īpaši uzsver atsevišķus jēdzienus un piešķir tiem sevišķu auru. Viņš tiek kārtīgi un ilgstoši izglītots, un tas viņam iedveš samērīgu cieņu pret visiem jēdzieniem, ja vien tie ciešami darbojas. Viņam ir iemācīts neuzticēties neskaidriem jēdzieniem, kurus nav iespējams kārtīgi vai droši saistīt ar apstākļiem, kuros tie tiek lietoti. Mēs varam jēdzienus formulēt no jauna, pielāgojot tos savām ērtībām. Mēs pārskatām tos gluži tāpat kā pārskatām metodes. Ne jēdzienus, ne izmantojamās metodes vairs nenosaka ne mūsu kasta, ne stāvoklis; un tāpat arī iepriekš noteikta nav nedz mūsu kasta, nedz stāvoklis. Neslēpti pragmatiskā jēdzienu sistēma atspoguļo par pragmatisku atzīto un mainīgo lomu sistēmu.

Šis stāvoklis atspoguļojas filozofiskajā teorijā par izsmelšanu atšķirību starp "analītiskajiem" un "sintētiskajiem" spriedumiem. Terminoloģija pieder Kantam, bet ideja ir atrodama arī Hjūmā. Kad mēs kaut ko sakām, mēs varam vienkārši iegūt saturu, kuru *mēs* jau ielikām kā teikuma priekšmetu (pēc definīcijas, iespējams, skaļi neizteiktas). Tādā gadījumā mūsu sacītajam nav lielākas autoritātes nekā mūsu veselā (vai cita) saprāta sākotnējā un mainīgā pārliecība, kura ir sargājusies ap iezīmju kopumu noteiktā termina definīcijā. Tomēr alternatīvā gadījumā tas, ko mēs sakām par mūsu teikuma priekšmetu, nav jau ietverts tajā, un attiecinājums ir "sintētisks". Tādā gadījumā mūsu apgalvojumu šajā lietā iespējams pārbaudīt tikai ar empīriskiem, ārējiem faktiem. Minēšu nodrāztu piemēru: teikdams, ka vecpuiši ir neprecēti, es vienkārši paskaidroju termina "vecpuišis" ierasto saturu, kāds tam radies angļu valodas lietotāju klusējošā konsensa rezultātā. Turpretim, ja es apgalvotu, ka vecpuiši ir nelaimīgi, es apgalvotu kaut ko tādu, kas ir pamatojams tikai ar pamatīgiem neprecēto vīriešu emocionālā noskaņojuma pētījumiem.

Var likties, ka tas viss ir tikai formāla filozofiska sholastika. Taču tas nav viss. Cilvēces dzīvē tam rodas satriecošas sekas. Tas nosaka, kādā veidā tiek atrisināti visi strīdi par to, kā mums vajadzētu dzīvot, kā mums vajadzētu domāt, kā mums vajadzētu vadīt un organizēt sabiedrību.

Tas viss noved pie, lūk, kā: kognitīvos apgalvojumus iespējams izšķirt divos un tikai divos veidos. To var atrisināt *mūsu* lēmumi un izdevīgums;

un to var atrisināt empīriskie fakti, kas nav atkarīgi ne no mūsu gribas, ne no mūsu sabiedriskās iekārtas. *Tertium non datur.*^o Diezin vai pasaules sekularizācija varētu iet vēl tālāk. To visu ietver šķietami sausa, pedantiska, sholastiska spriešanas teorija. Tātad ir iespējami tikai divi zināšanu sākotnējās leģitimēšanas veidi; viens nāk no *mums*, otrs – no *dabas*. Mūsu kognitīvos apgalvojumus var atrisināt tikai divas autoritātes – mūsu ērtības vai aklā daba.

Šī teorija atspoguļo kultūru, kura vairs nepieņem pati savus jēdzienus kā nākušus no augšas, bet izvēlās savējos un piešķir tiem tikai nosacītu autoritāti. Jēdzienus vairs nesvēta ne iedvešanu rituālā, nedz platoniskā metateorija. Mūsu kungs ir mūsu ērtības, nevis kāds transcendentis imperatīvs. Goda un pareizības avots tagad ir mūsos un tikai mūsos. Īstenībā jēdzienus, tāpat kā cilvēkus, sāk vērtēt pēc to lietderības, nevis goda. Ārējā daba un sabiedriskā kārtība tagad ir viena no otras neatkarīga un tāpēc nevar sevi viena otrai uzspiest. Īstas patiesības neatkarība un uzskatāmība papildina visu autoritāšu cilvēciskos aizsākumus.

Ir tiesa, ka Kants (un šajā ziņā viņš atšķīrās no Hjūma) atzina dažu papildu formu nepieciešamību vai jēdzienisko obligātumu. Viņaprāt, tas bija mūsu matemātikas, nedaudz arī fizikas un visas mūsu morāles pamatā. Bet šīs nepieciešamības mehānismi vai garantijas jau atkal neizaug no *lietu* dabas; tie nāk no *mūsu* prāta struktūras un/vai no mūsu sistematizēšanas priekšnoteikumiem, no mūsu uztveres unificēšanas *vienā* saskanīgā ainā. To, ka mums vajadzētu tādējādi unificēt dabu, viņš uzskatīja par pašsaprotamu; ka senajam cilvēkam tas nebija izdevies, viņa nedaudz etnocentriskajai uzmanībai pagāja secen. Autoritāte vai nu ir iekš mums, vai arī tā ir tikai uz faktiem balstīta un nejauša: lietu daba morālajā ziņā bija kļuvusi mēma.

Piemēra pēc aplūkosiņiem Hjūma vispazīstamāko doktrīnu, viņa uzskatus par cēlonību. Vienkāršos vārdos – Hjūms apgalvoja, ka lietās nepastāv iekšēja nepieciešamība, kam jāizpaužas kā cēloniskai regularitātei: jebkas var kļūt par cēloni jebkam citam, un vienīgi pieredze var mums pateikt, kādas sakarības īstenībā ir atrodamas dabā. Tas patiesībā ir dabiskās kārtības doktrīnas noliegums. Tā pasludina hartu ne tikai brīvai izzinošai darbībai, bet arī brīvai ekonomiskai uzņēmējdarbībai, netraucētai dažādu ražošanas faktoru kombinācijai. Tajā pašā laikā šāda ražošanas stila likumus pētīja Hjūma labs draugs Adams Smits. Priekšstats par to, ka jebkas var kļūt par cēloni kaut kam citam (pretstatā tādu saišu pastāvēšanai, kas atspoguļo dabisko *un* morālo lietu kārtību), atbilst domai, ka ražošanā pareiza un pieņemama ir jebkura

^o "Trešais nav dots", viens no diviem (*latīņu val.*).

faktoru kombinācija, taču tikai tādā gadījumā, ja tā izrādās efektīva. Tas būtiski kontrastē ar seno darbības veidu, kas pielāva, ka ražošanā valda svētās tradicionālās procedūras, kuras izriet no *nostabilizētas* darba dalīšanas.

Vis svarīgākā atšķirība starp pasauli, kura palikusi mums aiz muguras, un pasauli, kuru tagad apdzīvojam, pasauli, kuru pētīja Dirkems, un pasauli, kuru analizēja Vēbers, ir jēdziena statuss tajās abās. Pirmajā no šīm abām pasaulēm jēdzieni bija sakralizēti un daži no tiem bija sakralizēti vairāk nekā citi. Tie bija domu un uzvedības apzīmētāji, rituālu iesvētītas zīmes. Jaunajā pasaulē jēdzieni, tāpat kā cilvēki, tika izlīdzināti; neviens netika pielūgts, pret visiem izturējās instrumentāli, visi bija lietojami un aizvietojami. Tas tomēr nenozīmē, ka jaunā pasaule bija mazāk kārtīga par veco, – gluži otrādi. Jaunajā pasaulē pielūgta un sakralizēta bija formālā domu kārtība, prasība, ka pret visiem gadījumiem jāizturas vienādi, ka visi jautājumi jānošķir, ka visi referenciālie apgalvojumi pakļaujami ārējai pārbaudei, visi izskaidrojami, cik vien tas iespējams, – jāievieto kārtīgajā kopējā veselumā. Senajā pasaulē sociālo un intelektuālo kārtību uzturēja dziļi iesakņojušies jēdzieni – sargka-reivji, turpretim jaunajā pasaulē to uzturēja ar nodošanos augstākas kārtas, simetriskām procedūrām. Dirkems ir atsedzis pirmās procedūras mehānismu, bet Vēbers analizēja to, kā jaunā pasaule atšķirās no vecās, un izvirzīja hipotēzi par to, kā radās šīs brīnumainās pārmaiņas. Dirkems izskaidroja, kāpēc visi cilvēki ir racionāli, bet Vēbers – kāpēc daži ir racionālāki nekā citi.

JĒDZIENUS IEMIESOJOŠĀS UN INSTRUMENTĀLĀS KULTŪRAS

Jēdziena pārvērtēšana, tā pārtapšana no normas, kuru vispirms svētīja rituāls un vēlāk nostiprināja doktrīna, par tikai un vienīgi sabiedrībai domātu ērtību, pavada, izsaka un apstiprina pārslēgšanos no jēdzienus iemiesojošām kultūrām uz instrumentāli racionālajām kultūrām. Dažādos veidos racionālā instrumentalitāte, auksta, aprēķina vadīta, mērķorientēta līdzekļu izvēle dotā mērķa sasniegšanai ir neiespējama un gandrīz vai neiedomājama agrārajā iekārtā. Institūciju daudzjoslainība, daudzfunkcionalitāte un savstarpējā saistība kavē viena, skaidri formulēta mērķa parādīšanos. Bez šādiem mērķiem instrumentālajam racionālismam lielas jēgas nav. Nav iespējams būt efektīvam, ja nav saprātīgas skaidrības par panākumu kritēriju. Vispārējo

racionālismu patiešām var uzskatīt par plašu un efektīvu instrumentālisma piemērošanu.⁴

Bet šis izskaidrojums kā tāds nesniedzas līdz parādību saknēm. Vecajā situācijā daudzjoslainības dominēšana nebija ne tīša, ne nejauša, bet būtiska un no šīs situācijas izrietoša. Agrārajās sabiedrībās var būt gan nedaudz tirgus, gan nedaudz zinātnes, bet tās neizbēgami ir un paliek tikai saliņas, neērti geto šajās kultūrās. Tirgus nespēj absorbēt un dominēt pār sabiedrības ražošanas procesiem, un zinātne nevar absorbēt idejas un dominēt pār tām. Racionālisma geto līdzinās geto racionālismam. Tiem, kuriem tajā pasaulē ir liegtas morālās pilsoņu tiesības, ir arī atņemtas tiesības veidot daudzveidīgas, "pilnībā cilvēciskas" attiecības ar tiem, kuriem viņi ekonomiski kalpo. Šādā kauna zīmes radītā izolācijā, tās vienfunkcionālās attiecībās no viņiem tiek sagaidīts, ka viņi darīs tikai kaut ko vienu. Viņu noderība un izdzīvošanas iespējas ir atkarīgas no tā, vai viņi to darīs labi. Viņiem nav ļauts piedāvāt kaut ko citu. Šādā veidā, kā apgalvoja Verners Zombarts, geto var kļūt par instrumentālā racionālisma avotu.⁵

Sabiedrība, kurā ir maz pārpalikumu, nevar kļūt par vispārēju tirgus sabiedrību. Turpretim attīstītajā modernajā pasaulē, kurā ir ekonomiskais pārpalikums, indivīds atdod savu darbu un burtiski nopērk visu, kas tam vajadzīgs, par savu algu. Konkrētā nozīmē vispār nav nekādas *lietas*, kas tiktu kādam atdota: gluži vienkārši indivīds iesaistās ļoti sarežģītā darbībā. Par savu atalgojumu viņš paņem no tirgus izdzīvošanai nepieciešamo tajā brīdī, kad viņam tas ir vajadzīgs. Agrārajā sabiedrībā analoga procedūra būtu absurda un bīstama. Ja lauksaimnieciskais ražotājs atdotu visu savu produkciju un pēc tam paļautos uz to, ka varēs nopirkt visu nepieciešamo, tad pie pirmajām cenu svārstībām, ko radītu, teiksim, trūkums kaimiņu apgabalā, viņam nāktos badoties. Tāpēc ļoti liela produkcijas daļa tiek uzglabāta drošībai. Būtībā agrārā sabiedrība ir aizsargātu uzglabāšanas vienību kopums.

Ja pārpalikums ir neliels, ražošana saglabā daudz ko no tā absolūtā, "jānē", iebildumus nepieļaujošā raksturojuma, kuru tagad mēs asociējam ar piespiešanu un totālu konfliktu. Nepastāv daudz iespēju meklēt sikas priekšrocības, meklēt izsmalcinātu, sarežģītu apmierinātības vai interešu līdzsvaru.

⁴ Jarvie I.C. *Rationality and Relativism: In Search of a Philosophy and History of Anthropology*. London, 1984.

⁵ Sombart Werner. *The Jews and Modern Capitalism (1911)*/Translated by M.Epstein. Glencoe, Illinois, 1951.

Vai nu tev pietiek, vai arī tu ej bojā. Šādā kontekstā autonoma ekonomika nepastāv – pastāv tikai saistošs vienlaicīgi ekonomisku un politiski piespiedošu institūciju kopums. Izšķirīgā darba dalīšana, darbības jomu izolācija, kas beigu beigās rada pārticību, nevar parādīties, iekams nav pieejama kaut kādas pakāpes pārticība. Šajā, tāpat kā citos gadījumos nonākam pie “vistas un olas” strupceļa.

Lai uzglabāšana būtu efektīva, tas, kas tiek uzglabāts, ir jāaizsargā. Agrārājās sabiedrībās ir dažādas uzglabāšanas sistēmas: tā varēja būt atsevišķa saimniecība – cietoksnis, kurš pastāvēja uz vienlīdzīgiem noteikumiem līdzās citiem, vai arī barona pils galvenais tornis, vai arī cilšu daļu kolektīvās noliktavas, par kuru funkcionēšanu joprojām saglabājušās atmiņas zemnieku tuvajās republikās Atlasa kalnos. Sardīnijas nuragi, kas saglabājušies no pirmās tūkstošgades pirms mūsu ēras, pateicoties pamatīgajām akmens būvēm, laikam gan ir bijuši ar tādām pašām funkcijām. Uzglabāšanas un aizsardzības sistēmu pamatā var būt atsevišķu māju kopums, kuru ieskauj pilsētas mūris un kuru citadele aizsargā un ekspluatē, vai arī to pamatā var būt centralizēti kontrolēta skābbarības tvertne.

Lai kāda būtu tās konkrētā forma, vienu par to vienmēr var teikt: pastāvošās politiski sociālās infrastruktūras aizsargāšana vai nu pret ārējo agresiju, vai sagrāvi no iekšienes ir gandrīz tikpat svarīga kā ražošanas pieaugums. Vispārīgi runājot, tā ir daudz svarīgāka. Citiem vārdiem sakot, nevar būt ne runas par to, ka ražošanas stratēģijā varētu dominēt viens – pirmām kārtām ekonomiskais kritērijs. Uz izolētiem mērķiem balstīts racionālisms un eksperimentēšana ir izslēgta. Pirmais apsvērums ir sistēmas un tās iekšējās kārtības saglabāšana. Tā pieprasa nevis izolētu un ekonomisku mērķu sasniegšanu, bet gan sarežģītu un cieši savijušos sociālu prasību apmierināšanu. Šajā izplūdušajā prasībā dominē sociāli politiskie apsvērumi attiecībā uz sabiedriskās kārtības uzturēšanu un aizsardzību un tās sniegto drošību. Tātad sistēmā ir iebūvēta daudzjoslainība, nespēja izolēt un iemiesot tīrus, ekonomiskus mērķus. Tas ir būtisks priekšnoteikums, nevis nejausa nepilnība vai atpalcība. Ir jāsaglabā sarežģīta un trausla kārtība, un diez vai to ir iespējams savienot ar nežēlīgu jaunievedumu realizēšanu skaidri izolētu mērķu iekšienē. To labi ilustrē Čajanova slavenie pētījumi par krievu zemnieku attieksmi pret ražošanu.⁶

⁶ Chayanov A.V. The Theory of Peasant Economy. 1925. D. Thorner, R.E.F. Smith and B.Kerblay (eds.). Irwin, 1966. Shanin Theodor. The Awkward Class, Political Sociology of Peasantry in a Developing Society: Russia 1910-25. Oxford, 1972.

Tirgum raksturīgākais ir nevis tas, ka cilvēki apmainās ar priekšmetiem (to viņi var veikt arī rituālu gadījumos, nepavisam ne tirgum līdzīgos), bet ka viņi to dara ar vēlmi maksimalizēt ekonomiskās priekšrocības, un, kas ir vissvarīgākais, ka viņi, to darot, gandrīz pilnīgi neņem vērā citus apsvērumus. Cilvēkam, kas pārdot akcijas vai pajas, parasti nav ne mazākā priekšstata par pircēja identitāti. Protams, tirgus sabiedrību definē nevis šādu attiecību pastāvēšana, bet gan to dominēšana. Viens, bet tikai viens priekšnoteikums tam, lai parādītos šāda instrumentālā racionalitāte, tik tiešām ir liela un pieaugoša pārpalikuma pieejamība, kas rada situāciju, kurā vairs nepastāv vajadzība uzglabāt un aizsargāt lielāko daļu saražotā. Pieaugušais pārpalikums, protams, ir atkarīgs no ilgstošiem jaunievedumiem. Tas, vai tie patiešām būs nepārtraukti un ilgstoši, ir atkarīgs ne tikai no kāda viena atsevišķa atklājuma vai pat no atklājumu kopuma, bet drīzāk gan no apjēgas par to, ka daba ir saprotama un manipulējama. Citiem vārdiem sakot, tas pieprasa laicīgu, unificētu, vienīgi jēdzieniski izmantojamu dabas skatījumu.

Tāpat līdzās instrumentālajam garam ekonomikā (kas kopā ar politiski neatkarīgiem ražotājiem palīdz izveidot tirgu) pastāv unificēta un instrumentāla attieksme pret dabu. Faktu un izskaidrojumu saplūšana vienā ideālā vērtībā, kas pakļauta vienīgi izskaidrošanas un prognozēšanas mērķiem, ir būtiska. Tie abi pastāv paralēli un abpusēji veido viens otra apstākļus. Pilsētas vai savienotu pilsētu sistēmas vai, vienā gadījumā, labvēlīgi situētas salas komercializācija bija iespējama pat ar *samērā* zemu kognitīvās ekspansijas līmeni; bet vispārēja tirgus ekspansija, kas kulminē, dominējot pār veselām sabiedrībām un starptautiskām sabiedrību sistēmām, pieprasa nepārtrauktu un milzīgu kognitīvo un tehnoloģisko ekspansiju.⁷

Ja uz tirgu orientētos sabiedrība, kurai pieder ļoti mazs pārpalikums, tad tas novestu pie neciešami nestabilas situācijas. Tāda sabiedrība būtu vēl bīstamāk tuvu tai robežai, aiz kuras sākas bads, nekā vairums agrāro sabiedrību. Tikai kognitīvā izaugsme patiešām radīja iespēju padarīt tirgus izplatīšanos par dominējošu visā sabiedrībā. No tā arī cēlies daļēji patiesais elements marksistiskajā doktrīnā, ka "ražošanas līdzekļu" izaugsme radījusi radikālas sociālas pārmaiņas. Ir taisnība, ka bez zināšanu un tehnoloģijas ekspansijas ražošanas pieaugums nebūtu iespējams. Bet marksisms kļūdās, un tā paskaidrojumi kļūst savādi teleoloģiski, kad tas iet tālāk un apgalvo, ka šis darbarīku aizvien pieaugošais lietderības potenciāls kaut kādā veidā ieviesis arī jaunu

⁷ Wrigley A.E. People, Cities and Wealth. Blackwell, Oxford, 1987.

sabiedriskās organizētības formu kā jaunu, cilvēcei uzspiestu (kurš vai kas to būtu darijis?) uzdevumu:

Neviena sabiedriskā iekārta nekad neizzūd, pirms visi ražošanas spēki, kuriem tajā ir vieta, nav attīstījušies.. Tāpēc cilvēce aizvien uzdod sev tikai tādus uzdevumus, kādus tā ir spējīga atrisināt; jo.. vienmēr var secināt, ka uzdevums pats parādās tikai tad, kad jau pastāv tā atrisināšanai nepieciešamie materiālie priekšnoteikumi vai vismaz tie ir tapšanas procesā.⁸

Īstenībā notika tā, ka brīnumains politiskās un ideoloģiskās varas līdzsvars ar ekonomiku nesaistītajās sabiedrības daļās padarīja attīstību iespējamu laikā, kad tehnoloģiskais potenciāls bija pieejams. Tikpat brīnumainā kārtā vismaz daži ražotāji arī izjuta impulsu izmantot unikāli labvēlīgo kognitīvo, ideoloģisko un politisko apstākļu sakritību.

Ja ekonomikas instrumentālais gars un orientēšanās uz izaugsmi iepriekš pieņem arī instrumentālu un autonomu garu izziņas sfērā, tad patiesi ir arī pretējais pieņēmums. Ir grūti iedomāties, ka nepārtraukta un radikāla kognitīva transformācija varētu notikt sabiedrībā, kurā turpina dominēt piespiedu un klerikālo elementu vecā savienība. Tie to apspiestu un izšķaidītu. Tie to varētu izdarīt, vadoties no pamatotās, varbūt pat tikai daļēji izjustās savu interešu apziņas, vai arī no neviltotas uzticības tai ortodoksijai, pie kuras šai sabiedrībai vajadzētu turēties. Apmēram tā arī notika visattīstītākā sabiedrībā viduslaikos – Ķīnas impērijā.⁹ Šo nepieciešamo vidi var nodrošināt tikai individuālistiska un instrumentāla sabiedrība, kura pieņēmusi toleranci kā sava iekšējā kompromisa daļu. Tad tā var turpināt nodarboties ar savu iecienītāko ražošanas darbību. Tad tā var izveidot matrici, kurā tiek cieši iedibināta un institucionalizēta nepārtraukta kognitīva izaugsme.

Šai mērķtiecīgajai, instrumentāliskajai attieksmei pret vienoto un it kā izlīdzināto dabu, kaut arī tas varētu likties paradoksāli, ir nejausa līdzība ar patības autonomiju protestantismā. Virspusēji raugoties, vilinošs var šķist pretējais apgalvojums: modernā attieksme pret dabu un dabas pētniecību novieto suverenitāti kognitīvajos jautājumos nepārprotami un viennozīmīgi ārpusē: fakti, dati un tikai tie var izlemt strīdīgos jautājumus. Varētu likties, ka cilvēks, viņa varai pār dabas faktiem samazinoties, tiek pazemināts. Bet zināšanu teorija, kas pavada un kodificē kognitīvo izaugsmi, šķiet individuā-

⁸ Marx Karl. Preface to a Contribution the Critique of Political Economy (1859)//*Karl Marx and Friedrich Engels. Selected Works in One Volume.* London, 1977. 182. lpp.

⁹ Galvenokārt – *Elvin Mark. Why China Failed to Create and Endogenous Industrial Capitalism: A Critique of Marx Weber's Explanation//Theory and Society.* Vol. 3:3. 1984.

listiska un līdz ar to savādi subjektīva: galu galā suverēni ir indivīda *personīgie* dati. Patiesība šķiet pārāk personīga. Bet šā argumenta īpašā šķautne ir tā, ka tas liedz ierastajiem, tradīciju radītajiem kultūras priekšstatiem to kādreizējo autoritāti. Tas atbrīvo dabu jeb, precīzāk, atbrīvo dabas izziņāšanu. Individuālā kognitīvā suverenitāte iet kopā ar dabas autonomiju. Nedalīto un sociālo zināšanu gals atbrīvo *gan* indivīdu, *gan* dabu.

Galvenais pretstats pastāv starp sabiedrību, kas iemieso jēdzienus, – kuras jēdzieni (kam nenovēršami piemīt apstrīdami un neviennozīmīgi aspekti) tiek sistemātiski iemiesoti, veido sistēmu, kurā *gan* cilvēkiem, *gan* dabai ir tiem ierādītās vietas, jēdzieni, kurus iesvēta rituāls un doktrīna, – un sabiedrību, kurā jēdzieni, vismaz klusējot, tiek desakralizēti, kurā to piemērošana kaut kādā mērā pamatojas uz vienīgajiem, izolētajiem kritērijiem un kurā izolēti cilvēki sastopas ar sakārtotu, “mehānisku” dabu.

APGAISMĪBAS RISINĀJUMS UN TĀ PROBLĒMAS

Būtu pārspīlēti piedēvēt apgaismībai, kura kodificēja jaunos priekšstatus, vienotu, pilnīgi nepretrunīgu, skaidru un pilnīgi izstrādātu doktrīnu. Intelektuālā vēsture nemēdz būt tik kārtīga. Bet tik un tā apgaismībai skaidrība piemīt diezgan lielā mērā. Tās tēmas – liberālisms, racionālisms, naturālisms, empīrisms, materiālisms – ir uzkrītoši un diezgan visur izplatītas, pat ja šīs dažādās tēmas ne vienmēr ir saskanīgas.

Varbūt būtu jāšķir tautas apgaismība no augstās apgaismības. Tautas apgaismību noformulēja un izplatīja cilvēki, kas bija visai tālu no tautas sociālā vai kultūras ziņā: to darīja pirmsrevolūcijas Parīzes eleganto salonu *philosophes*. Viņi rakstīja spoži un asprātīgi, reizēm dziļi, un var droši apgalvot, ka viņu plaši pieejamie literārie sacerējumi pārveidoja morālo un intelektuālo klimatu un darīja iespējamu jaunās sabiedriskās iekārtas proklamēšanu Francijas revolūcijā, tādējādi ievīzot *fronde*^{*} dziļā pārveidošanas procesā, dumpi pārvēršot revolūcijā. Viņi iecēla tronī Saprātu un Dabu. Šīs abas dievības tik tiešām viena otru papildina un ir savstarpēji atkarīgas, kaut arī atrodas konfliktā. Kaut kādu iemeslu dēļ revolucionārajā rituālā tikai vienu no tām simbolizēja kaila aktrise.

Saprāts ir sava veida vispārēja kognitīvas atklāšanas vai aptiprināšanas spēja, kura, kā tiek uzskatīts, vismaz potenciāli piemīt visiem cilvēkiem.

^{*} Vēst., fronda (*franču val.*).

Bet vismaz kā iespēja tas piemīt mums visiem vienlīdzīgi. Daba ir sakārtotas realitātes sistēma, kuru mums atklāj Saprāts. Savukārt dabai uz šo komplimentu ir jāatbild, piešķirot pašam Saprātam tā paša sistēmā leģitīmās izziņas monopolu. Saprāts atklāj Dabu – Daba ieeļ tronī Saprātu.

Darbs, kurā vairāk nekā kādā citā šis priekšstats tika sistematizēts, bija barona D'Holbaha "Dabas sistēma" (1770). Tā kā tam bija neslēpti musinošs raksturs, tad tas vispirms parādījās anonīmi un patiešām tas tika notiesāts un bende to publiski sadedzināja. Barons bija tikpat bagāts, cik izglītots un ilgu laiku katru ceturtdienu rīkoja regulāras vakariņas franču *encyclopédistes*⁹. Minētā grāmata bija jauno, apgaismoto priekšstatu kompendijs, un no satura viedokļa to varētu uzskatīt par kopdarbu. Par to, cik lielā mērā jaunais skatījums bija inversija satura ziņā un cik – vecā stila turpināšana, var nojaust no izcilās Himnas Dabai, kas ir tā kulminācija:

Ak, Daba, visu būtņu valdniece! Un jūs, viņas burvīgās meitas, Tiklība, Saprātība un Patiesība! Kaut vienmēr jūs mūžīgi būtu mūsu vienīgās dieves; jo jūs teic viss cilvēku dzimums; jūs godina zemes būtnes. Tad rādi mums, ak, Daba! Rādi, kas cilvēkam būtu darāms, lai viņš iemantotu to laimību, ko viņam esi atvēlējusi. Tiklība! Atdzīvini viņu ar savu labvēlīgo liesmu! Saprāt! Vadi viņa nedrošos ceļus pa dzīves takām. Patiesība! Lai tava lāpa apgaismo viņa prātu un kliecē viņa ceļa tumsību.¹⁰

Tik daudz par tautas apgaismību. Augstāko apgaismību veidoja tie izcilie astoņpadsmitā gadsimta domātāji, kuri darīja vairāk, ne tikai kodificēja jaunos priekšstatus. Viņi arī atklāja un saskārās ar to dziļākajām problēmām un iekšējo spriedzi. Dižākie no viņiem bija Hjūms un Kants.

Pastāv vairāki šādas dziļas spriedzes veidi, bet pietiks, ja tiks pieminēti visnozīmīgākie. Tie ir: *konflikts* starp Saprātu un Dabu; Saprātam piemītošā spēcīgā tieksme pārgriezt pašam sev rikli; konflikts starp universālismu un relatīvismu. Šīs problēmas ir savstarpēji saistītas.

Apgaismības dvīņu dieviešu starpā nevalda harmonija. Tikai populārākie, ne tik stingrie jauno priekšstatu propagandisti bija citādās domās. Daba ir unikāla, kārtīga, visu aptveroša sistēma, kas pieļauj (pat veicina) cilvēku kontroli pār notikumiem, atzīstot un izmantojot likumus. Taču tā nepieļauj apzinātu manipulēšanu – ne ar izņēmumiem ("brīnumiem"), ne ar pielabināšanos. Saprāts ir vispārēja cilvēciska spēja pētīt dabu, un astoņpadsmitajā

⁹ Enciklopēdisti (franču val.).

¹⁰ Baron d'Holbach. *The System of Nature* Translated by H.D. Robinson, New York, 1970. 338. lpp.

gadsimtā to vispār saprata kā pierādījumu un eksperimentu izmantošanu, lai pārbaudītu idejas, no kurām nevienai nebija ļauts pieprasīt autoritāti, pamatojoties uz mantotām tiesībām. Neviena ideja nevar pieprasīt atzīšanu, pamatojoties uz savu izcelšanos. Racionāla izpēte izslēdz autoritātes piesaukšanu vai kognitīvo privilēģiju pieprasīšanu. Idejām tāpat kā cilvēkiem, cieņa jānopelna ar to, ko tās sasniegušas, nevis ar to, kas tām tiek piedēvēts. Katrs no šiem ideāliem – sakārtota daba, egalitāra, pierādījumus cenoša izpētes forma – ir apbrīnojams. Bet vai tie ir savstarpēji savienojami? Citiem vārdiem sakot, ja ņemam vērā faktus un tikai faktus, – vai mums ir kāds attaisnojums ticēt dabai?

Hjūms skaidri parādīja, ka nav. Mūsu iegūtie fakti ir fragmentāri un nepilnīgi. Vismazāk tiem piemīt kāda vara pār nākotni. Tie nevar garantēt, ka nākotne atkārtos pagātnes likumības; tāpat, ja mūsu dažādo pārliecību attaisno tikai un vienīgi fakti, tad mums nav nekādu tiesību ticēt *sakārtotai* dabas pastāvēšanai. Tāpat mūsu racionālajām procedūrām nav garantiju. Iespējams, ka saprāts ir iznīcinājis dabas sāncensus un priekštečus – atklāti teoloģiskos vai maģiski rituālos priekšstatus, taču savējos tas nespēj attaisnot. Dabas realitāti nav iespējams konstatēt. Ar saprāta paša kritērijiem mēs nevaram arī apgalvot, ka pazīstam dabu, ne vairāk kā varam konstatēt “kosmosu”, sociālo lomu un dabas jēdzienu savijušos sistēmu. Mums nav nekādu tiesību pieņemt, ka notikumi vai lietas veido sakārtotu sistēmu, kas ir pieejama veiksmīgai kognitīvai izpētei.

Starp abām dāmām pastāv vēl viens konflikts. Ja daba tik tiešām ir sakārtota un visaptveroša, tad tā savās sakārtotajās sistēmās ietver arī mūsu kognitīvo un morālo darbību. Bet, ja, tāpat kā pārējo dabu, šīs darbības ierobežo likumi, kas saista tās ar to iepriekšējām darbībām, – vai tādā gadījumā šīm darbībām tiešām var piedēvēt autonomiju, atbildību? Vai tās maz ir *mūsu* darbības? Ja pār tām valda bezpersoniski cēlonības likumi, vai varam sagaidīt, ka tās būs kognitīvi pamatotas? Tās nosaka to cēloniskās iepriekšējās darbības, kam racionālais princips ir vienaldzīgs. Mūsu izziņas mehānismi ir dabas daļa un kalpo tās mērķiem, nevis unikālai un universālai patiesībai.

Darba dalīšana ir apveltījusi izziņu ar autonomiju; autonomā izziņa ir radījusi dabu, kurā neviena darbība nevar būt autonoma. Tur ir šī problēma. Tāpat labākajā gadījumā mūsu izziņas darbības patiesībai var nejausi uzdurties. Likās, ka senās Rietumu bažas par iespējām iegūt pestīšanu nomainījušas līdzīgas bažas par iespējām sasniegt patiesību. Predestināciju nomaina prede-

Saprāta pašpietiekamā rakstura problēma ir pirmās problēmas vispārināta versija. Ja saprāts tiek definēts kā vispārēja spēja iegūt patiesību bez palīdzības no malas, tad vai tas tiešām spēj, izmantojot tikai savus resursus, uzburt visus tos principus – gan morālos un politiskos, gan kognitīvos –, saskaņā ar kuriem mums turpmāk jāvada sava kognitīvā un sociālā dzīve? Hjūma centrālais apgalvojums bija, ka tas nespēj; Kants pieņēma Hjūma argumentu spēku un kaut kādā mērā arī – to secinājumus.

Tautas apgaismība bija cerējusi un iedomājusies, ka jaunajai Ārējai sistēmai piemītīs tā pati neapšaubāmā, spožā autoritāte, kas ieskāva veco, hierarhisko, atklājušos Kosmosu. Tā cerēja, ka kļūs pieejami jauni priekšstati, kuriem piemītīs vecajiem raksturīgā autoritāte. Satura ziņā tie, protams, būtu citādāki, sakārtoti un egalitāri. Tomēr tie tik un tā tikko atbrīvotajai cilvēcei pildītu to pašu lomu, kādu vecie priekšstati bija pildījuši karaļu un priesteru paverdzinātajai cilvēcei. Jaunie priekšstati būtu atzīti, pētīti un apstiprināti ar jaunās un atšķirīgās atklāsmes – prāta palīdzību. No vecās autoritātes tie atšķirtos ar to, ka nebūtu kaprīzi. Tie nevarētu nedz pieprasīt, nedz radīt privilēģijas. Bet tā tam nebija lemts notikt. Izrādījās, ka jaunajai atklāsmei lielus trūkums rada *pašas kritēriji un standarti*. Tā nespēja sagādāt vai vismaz garantēt labumus. Jaunā daba neatstāja sev vietu jaunajai atklāsmei; jaunie atklājumi nespēja apliecināt un stiprināt dabu. Lielākie apgaismības domātāji bija tie, kuri atsedza šo iekšējo krīzi.

Ar to ir saistīta arī universālisma un relatīvisma problēma. Jaunais redzējums apgalvoja, ka ir universāli pamatots – kāds bija tā skripturālajiem reliģiskajiem un sociālajiem priekšgājējiem. Bez šāda apgalvojuma tie diez vai spētu attaisnot savu enerģisko un kaismīgo vēlmi pievērst uzmanību jaunajam skatījumam. Parīzes enciklopēdiskie propagandisti ļoti labi ar nelielu rūgtumu un bailēm apzinājās, ka tas, kas viņiem likās pašsaprotams, tautai, masām šķita mazticams vai pat nesaprotams. Viņi gribēja pievērst šai pārliecībai visus cilvēkus, bet, iedomājušies par uzdevumu pierunāt savus necilākos un mazāk izglītos biedrus, saprata, ka šis uzdevums ir biedējošs un bijību iedvesošs. Bet viņiem bija pamats būties ne tikai no tautas lētticības, bet arī no savu biedru dzelīgā, kritiskā gara.

Tomēr tajā pašā laikā, kad viņi jaunajam priekšstatam par dabu piedēvēja universālu pamatotību, šīs jaunās mācības būtiska daļa bija uzskats, ka visas zināšanas ir funkcionālas. Zināšanas pašas ir katra bioloģiska vai sociāla organisma funkcionēšanas dabiska daļa. Bet abu veidu organismi ievērojami atšķiras viens no otra. Katrai sugai jābūt savām kognitīvajām praksēm un kritērijiem. Tātad dabas iekšienē ir loģiski paredzama kognitīvā daudzveidība un vispārējs

relatīvisms. Var sagaidīt, ka katram organismam vai kultūrai būs savi priekšstati, kas ir funkcionāli un saistoši tai un tikai tai. Taču pats priekšstats par dabu, kas neizbēgami paredz šo relativistu secinājumu, arī uzskata, ka ir *unikāli pamatots*.

Hjūms un Kants šā veida relatīvisma problēmai tā īsti nepievērsās. Viņiem tomēr bija risinājums pirmajām divām problēmām, kas ļoti nodarbināja viņu domas. Viņu piedāvātie risinājumi bija diezgan līdzīgi, kaut arī dažādas filozofijas vēstures parasti tos pasniedz vairāk kā doktrinārus sāncensus, nevis kā sabiedrotos. Taču šis atšķirības drīzāk gan rodamas uzsvaros un izteiksmes formā, nevis būtībā. Līdzīgais ir daudz dziļāks un daudz svarīgāks.

Risinājums ir vienkāršs. Pieņemsim, ka daba, tas ir – sakārtota un saprotama sistēma, pieejama cilvēka sapratnei, nekādā veidā nav sevi nodrošinoša. Ne pati daba, nedz arī kāda cita, augstāka autoritāte nav garantējusi un arī nevar garantēt šādas sistēmas derīgumu. Prasīt šādu garantiju nozīmē pieņemt, ka pastāv kāda pēdējā un skaidri izzināmā pamatrealitāte, kura pirms notikuma var noteikt, ko iespējams atklāt kognitīvā izpētē. To sakot, tiek noliegta zināšanu autonomija un tās tiek pakļautas kaut kādai prekognitīvai fundamentālai vai dziļi iesakņotai lietu dabai. Izziņa nevar būt vienlaicīgi gan brīva, gan nodrošināta un uzticami apdrošināta, kaut arī daudzi filozofi vēlētos, kaut tā būtu abējāda.

Pasaulē, kurā valda zināšanu suverenitāte, mēs vairs nerūpējamies par šādu augstāku autoritāti – jo kā gan mēs varētu *zināt* par tās pastāvēšanu un tās leģitīmo autoritāti? Hjūms un Kants apgalvoja, ka tam nav nozīmes: mēs paši, *paši savos prātos*, funkcionējam tādējādi, lai nodrošinātu, ka vismaz *mūsu* zināšanām piemīt šāds raksturs. Galvojums meklējams mūsos pašos, mūsu prāta uzbūvē.

Runājot par *mūsu* prātu, Hjūms un Kants domāja cilvēci kopumā. Jāatzīst, ka toņa ziņā abi domātāji ievērojami atšķiras. Hjūms runā tā, it kā mūsu prāts tikai tāpat vien, aiz ieraduma atrastu cēloņsakarības un gaidītu, ka tam tā jāturpinās. Tieši šo mūsu psiholoģisko cēloņsakarību sekas ir tādas, ka mēs uzskatām – visu dabu veido cēloņsakarības. Nejaušas cēloņsakarības vienā nelielā dabas daļā – mūsu pašu domāšanas ieradumos – zināmā mērā atbalsojas, tiek tūkstoškārt palielinātas dabā kopumā. Hjūms nevar piedāvāt nekādas garantijas, ka mūsu prātam jāturpina darboties tādā pašā veidā. Viņš vienkārši atklāj, ka laimīgā un veiksmīgā kārtā tās tā dara. Turpretim Kants izmanto idiomu, kas, burtiski ņemot, iedveš daudz lielāku pārliecību: mūsu prātam ne tikai piemīt, bet tam arī jāpiemīt kādai noteiktai struktūrai. Tād

tas neizbēgami nodrošina, ka tam, ko mēs zinām, būs sakārtota forma, ko mēs saucam par *dabu*.

Atšķirības starp viņiem ir mazāk svarīgas nekā tas, ka viņi abi piedēvē *mūsu prātam* to, ko citi, ne tik vērīgi domātāji, turpināja piedēvēt lietu ārējai dabai. Hjūmam un Kantam bija kopīga kļūda: pieņēmums, ka visi prāti ir līdzīgi. Viņi neuztvēra prātu, kuru aprakstīja, kā unikālas vēsturiskas attīstības kulmināciju. Viņi vērīgi aprakstīja paši savu prātu, jauno, topošo intelektuālo stilu un piedēvēja to visai cilvēcei. Līdz ar to viņi, vismaz ne tieši un ne savu darbu pamatvirzībā, nesaskārās ar relativisma problēmu. Viņi nevarēja to darīt, jo viņu centrālās problēmas galvenais risinājums noliedza relativisma faktu (pat ja viņi to pamanīja kādā citā kontekstā).

Šo problēmu nācās risināt deviņpadsmitajam gadsimtam. Hjūms un Kants kodificēja vispārējās procedūras – ne cilvēka prāta, kā viņiem pašiem likās, bet gan viena noteikta cilvēka prāta tipa procedūras: prāta, kas uzskata, ka visi dati ir izteikti vienā izmantojamībā, ka visi fakti ir pēc būtības vienlīdzīgi un pakļaujas simetriskiem izskaidrojumiem un ka izskaidrojumi ideāli veido vienotu sistēmu ar vienu virsotni vai vismaz tiecas uz to. Šajā grāmatā mēs esam centušies vispārēji ieskicēt tās vēsturisko parādīšanos. Šāda prāta uztvere izdara vienu būtisku secinājumu – to, ka fakti ir ne tikai vienlīdzīgi, bet arī morālajā ziņā bezkrāsaini: vērtības, morāles likumus, lai kādi būtu to avoti, nevar balstīties uz unikāli sakārtotām priekšmetu ārējām sistēmām. Hjūmam un Kantam bija dabiski šo problēmu risināt tādā stilā, kas bija līdzīgs viņu dabas attaisnojumam: arī morāles likumu pamats bija meklējams cilvēka prāta uzbūvē.

Īstenībā tomēr cilvēka prāts kopumā nelīdzinās apgaismotam prātam, kas ir īpašs un augstākā mērā neparasts vēsturisks produkts. Iepriekš izvirzītajā pirmatnējās mentalitātes vispārējā modelī bija ietverta apakšsistēmu daudzveidība, kurā katra no tām ir morālā ziņā piesātināta, katra ar saviem likumiem iesaistīta sociālajā kontekstā.

Kad reiz atklājās Hjūma/Kanta kļūda attiecībā uz apgaismotam prātam piedēvēto universalismu – un nemaz nepagāja tik ilgs laiks, iekams tā kļuva acīmredzama, – radās jautājums: ņemot vērā to, ka jaunais skatījums ir tikai *viens no* iespējamiem skatījumiem, nevis *vienīgais* skatījums, tad kāpēc tam būtu jādod priekšroka? Un tik tiešām, vai tam vispār būtu jādod priekšroka? Kas – ja vispār kaut kas – padara to saistošu?

PROGRESA LAIKMETS JEB SĀKNĒŠANAS* OPERĀCIJA

Cilvēciskā daudzveidība varēja tikt un tika piesaukta gan kā *atrisinājums*, gan kā problēma. Šis atrisinājums kļuva par deviņpadsmitā gadsimta visievērojamāko un raksturīgāko filozofiju – ticību progresam.

Nu bija parādījusies sabiedrība, kas pirmo reizi vēsturē balstījās uz nepārtrauktu, pastāvīgu kognitīvo un ekonomisko izaugsmi. Šī sabiedrība, paraugoties atpakaļ, domāja, ka spēj saskatīt arī līdzīgu uzlabošanās tendenci, par kuras kulmināciju pati bija kļuvusi. Tendence, kura pagātnē reizēm bija pārāk sīka, lai būtu uzverama, un kuru reizēm pārtrauca regress, nu kļuva redzama un uzkrītoša, bija skaidri un nekļūdīgi saskatāma. Raugoties uz priekšu, daži domātāji jutās attaisnoti, gaidot, ka šāda nepārtraukta attīstība turpināsies. Daži sprieda, ka šāda nemītīga uzlabošanās neattiecas tikai uz izzīņas un ražošanas sfērām. Uz augšu tieksies arī morāle un politika, visi dzīves aspekti. Tas dzīvei deva jaunu jēgu. Tas veidoja jaunu teodiceju, attaisnojumu visām cilvēces pārciestajām likstām. Svētlaieme nākotnē zemes virsū, nevis Viņpasaule, kompensēja dzīves netaisnības un nelaiemes. Dzima jauna teodiceja.

Šis progressa redzējums atrisināja relatīvisma problēmu, kas nebija pa spēkam vienkāršākajai apgaismības formai. Progressa ideja neapstrīd radikālās uzskatu un gara dažādības faktu dažādās kultūrās un periodos. Gluži otrādi – tā pieprasa šādu dažādību un lepojas ar to. Tā tiek uzskatīta par izejas punktu. Tā patiešām ir daudzveidība, taču ne nejauša vai haotiska daudzveidība. Daudzveidīgie uzskati, vērtības, organizācijas formas un viss cits tiek izkārtots garās virknēs. Pēdējais virknes loceklis veido iepriekšējā nobeigumu, augstāko turpinājumu, papildījumu. Turklāt kopumā šis izkārtojums virknēs pēc nopelniem atbilst arī laicīgajām sērijām, kuras atsedz dokumentētā vēsture.

Rietumu doma tagad bija gatava vēstures dievišķošanai. Tika uzskatīts, ka vēsture atklāj nevis nejaušas daudzveidību virknes, bet gan nepārtrauktu un endogēnu uzlabojumu virknes. Tika pieņemts, ka vēsture vai pat Visums kopā līdzinās buržuāziskai dzīvei. Galu galā šis laikmets bija buržuāzisks. Vidusšķira tic nepārtrauktai izglītībai un sevis pilnveidošanai, un vēsture tika pasludināta par "cilvēces izglītību" (šī frāze nāca no astoņpadsmitā gadsimta). Buržuāziskā dzīve vairāk par visu ir *karjera*. Tās galvenais vai vienīgais

* Operētājsistēmas ielādes process (*datortehn.*).

attaisnojums ir izaugsme sasniegumos, rangā, reputācijā un bagātībā. Tagad atklājās, ka tā tas ir arī ar Visumu: pasaule pati virzījās hierarhijā uz augšu.

Šī jaunā filozofija atšķīrās gan no platoniskā, gan kartēziskā skatījuma. Tā neveidoja pirmajai līdzīgu transcendentu, nekustīgu un autoritatīvu stabilitas agrāri literāras sabiedrības organizācijas un uzskatu sistēmas attaisnojumu. Tā atšķirībā no otrās nekodificēja individuālu atteikšanos no kultūras saglabātajiem aizspriedumiem, trimdu, kas dara iespējamu pasaules instrumentāli efektīvu izskaidrošanu un manipulēšanu ar to. Atšķirībā no abiem šiem stiliem tā pieņēma un uzsvēra kultūru daudzveidību un saskatīja (miglaini) atšķirības starp platoniskajām un kartēziskajām sabiedrībām. Tā centās noformulēt vispārēju skatījumu, kam katru no šiem tipiemi vajadzētu ievietot lielajā plānā. Šim plānam vienlaicīgi vajadzētu gan izskaidrot, gan attaisnot daudzveidību un – vairāk par visu – piešķirt autoritāti vispārējam virzienam. Tas attaisnotu šā procesa kulmināciju, par kuru Rietumu cilvēks ticēja, ka to jau apstiprina ar savu piemēru vai arī pavisam drīz sasniegs.

Progresā filozofija tika noformulēta divu secīgu un atsevišķu iespaidu – vēstures un bioloģijas ietekmē. Tos abus arī bija iespējams apvienot. Uzskats, ka vēsturei piemīt vispārēja augšupejoša tiecība, sākotnēji iedvesmoja progresā teoriju; vēlāk darvinisma jaunumi bioloģijā, ka šī augšupejošā tiecība piemīt visam dzīvījam, ne tikai vēsturei, šo mācību vispārināja un apstiprināja.

Šī augšupejošā tiecība bija būtiskākais dzīves fakts, to varēja izmantot, lai apmierinātu – jaunā un pieņemami laicīgā veidā – vajadzību, kuru līdz tam lielai cilvēces daļai apmierināja lielās vispārējās pestīšanas reliģijas. Tā bija vajadzība pēc ļaunuma problēmas atrisinājuma, cilvēka samierināšanas ar pasauli. Likās, ka pasaulei vairs nav vajadzīgs ārējs glābējs, pestītājs un garants. Tā izveidoja, sagatavoja un garantēja pati savu glābiņu. To izglāba procesi, kas izrietēja no tās pašas, un kritēriji, kas no tās emanēja un kurus tā pati apstiprināja. Progresā reliģija tiešām piedāvā izcilu ļaunuma problēmas atrisinājumu. Galu galā ļaunumu uzvar pamatprincips, kas darbojas pasaulē. Bet īsākā laikposmā ļaunums nodrošina arī nepieciešamo uzmundrinājumu pārvarēt šķēršļus. Bez tā vēlākā labā stāvokļa sasniegšanai kaut kā pietrūktu, un iespējams, ka tas nemaz nenotiktu. Tātad šis ļaunums galu galā bija nepieciešams un funkcionāls.

Tātad, izmantojot jēdzieniskos resursus, kas tika pilnībā ņemti no pasaules, tika īslaicīgi un nedroši atjaunots vecais līdzsvars starp faktiem un vērtību. Šīs jaunās teorijas vissvarīgākā versija gan domu, gan politikas pasaulē izrādījās īsts hēgelomarksisms. Tas mācīja, ka vēsturei ir jēga, virziens un mērķis.

Pārmaiņas nebija tikai pārrāvums. Vecais vērtību/faktu sakausējums vai nu tika saglabāts un pabeigts (Hēgelis), vai arī, kaut gan pagātnē tas bijis neīsts, beidzot tas nu tika nomainīts ar "īstu mantu" (Markss). Gaidāmais cilvēces stāvoklis tos sakausētu vēl ciešāk.

Šiem priekšstatiem to marksistiskajā formā, protams, bija lemts kļūt par vienu no lielākajām pasaules reliģijām. Tajā ir sajaukušās vairākas idejas. Vissvarīgākā no tām ir, ka dažādajām cilvēces piedzīvotajām sociālajām formām un tām, kuras tā vēl piedzīvos, ir beigu punkts, kas ir arī morāli normatīvs; dažādās iepriekšējās stadijas galvenokārt noteica to ražošanas bāze; tās atbilda šīs bāzes attīstībai, tās nemitīgajiem uzlabojumiem vēstures gaitā; pēdējā stadija būs brīva gan no piespiešanas institūcijām, gan no privātīpašuma. Tādējādi savādā veidā sabiedrību materiālistiskā tipoloģija un sociālā dinamisma teorija tika izmantotas kopā, lai formulētu politisko mesianismu, kas solīja izbeigt gan piespiešanu, gan ilūzijas.

Protams, tā nebija vienīgā progresa teorija. Francijā (un arī citur) ievērojama bija arī Konta tradīcija. Darvinisms iedvesmoja veselu gūzmu jaunu teoriju, no kurām vissvarīgākā laikam ir pragmatisms. Pragmatisms mācīja, ka piemērošanās un izslēgšanas mehānismu, kas bija sācies, kad vēl valdīja plēsīgā, asinskārā daba, cilvēce turpinājusi arī savās vēlākajās kognitīvajās un ētiskajās tieksmēs. Nebija nekādas vajadzības pēc visaptverošas vienotības kā premissas vai garanta, vai vienotāja, jo šīs atsevišķās adaptācijas bija pašatīstītojas jeb arī tām attaisnojums bija to gūtīe panākumi. Tas, ka pragmatiski noraidīja vienotājus, nenoliedza viņu kaismīgo, sīko piemērošanos, paradoksalā kārtā pats kļuva par lielu un aizvien abstraktāku vienotāju. Tā laikam ir vissvarīgākā Ziemeļamerikas pašas vietējā filozofija. Pragmatiku priekšstats par ilgstošu un nepārtrauktu progresu kļuva iespējams diezgan lielā mērā, galīgi neticami piedēvējot pirmatnējam cilvēkam vienjoslas kognitīvo darbību. Tas klusējot projicēja atpakaļ vēsturē moderno darba dalīšanu. Pragmatisms bija labi piemērots kultūrai, kurai nebija daudz patiesu atmiņu par *ancien régime*, kurā šāda dalīšana nepastāvēja.

Mūs šeit interesē progresa filozofijas vispārējais, kopējais liktenis un vajības. Viena no tām, protams, lielā pasaules daļā kļuva par valsts reliģiju. Arī apvidos, kuros domas brīvība saglabājās, priekšstatiem par progresu nav klājies pārāk labi. Agrārajā laikmetā varēja *likties*, ka uzskatu sistēmas nonāk likteņa gūstā, taču tās reti kad – ja vispār kaut kad – tiešām tiek sauktas pie atbildības. Sociālajiem un loģiskajiem aizsardzības mehānismiem, kas nodrošināja to stabilitāti, palīdzēja sabiedrības kognitīvā kapitāla nespēja būtiski pieaugt. Visas sabiedrības ētosam kopumā jebkura izpratne par kogni-

tīvo izaugsmi un cerības uz to bija svešas. Tātad centrālās, svētītās doktrīnas netika bieži apšaubītas.

Tagad tas viss ir mainījies. Deviņpadsmitā gadsimta sociālās, vēsturiskās un bioloģiskās neometafizikas joprojām spēj, kad tās kļūst par oficiālām ticības sistēmām, gūt labumu no protekcijas – sociālas vai kļāji piespiedošas. Tās joprojām spēj izvairīties no jebkuras apstrīdēšanas, kā to vienmēr darījušas ticības sistēmas. Tās šim nolūkam ir labi apbruņotas. Bet nežēlīgais zināšanu pieaugums un vispārīzplatītais kritiskais gars pakļauj tās nemitīgai erozijai. Ir neiespējami no vēstures vai no bioloģijas paraugiem iegūt stabilu ticību. Tādi modeļi ir pārāk nedroši, lai spētu izturēt tādu morālās autoritātes nastu.

Šī pēdējā metafizikas, pasaules sistemātiskās atbalstīšanas paauzde bija hibrīds radījums. Šīs sistēmas joprojām atbalsta mūsu iekārtas ar kaut ko Augstāku. Bet šajā laikā Augstākais Apstiprinājums bija lielākā vai mazākā mērā neskaids, tikai dziļākie un pastāvīgākie šīs pasaules strāvājumi. Šie strāvājumi bija pietiekami pasaulīgi, lai tiem nepiemistu vecais, reliģiskais duālisms un lai tie nepārkāptu mūsu kopības ar dabu izjūtu. Tajā pašā laikā tiem bija jābūt pietiekami dziļiem un pastāvīgiem, kā arī tāliem no ikdienas kņadas, lai spētu mūs autoritatīvi uzrunāt. Protams, šīs sistēmas nav izzudušas pavisam; vismaz vienai no tām lemts ilgu laiku pastāvēt kā ietekmīgai vēsturiskai klātbūtnei. Tomēr to laiks ir pagājis, un to ziedu laiki ir aiz muguras. Mūsu pašreizējo ideoloģisko satraukumu rada nevis Dieva nāve, bet gan atteikšanās no deviņpadsmitā gadsimta Dieva surogāta.

6. nodaļa

PIESPIEŠANAS SISTĒMA UN TĀS EROZIJA

VARAS MODEĻI

Mēs esam izsekojuši pārmaiņām pirmajā lielajā cilvēku darbības jomā – izziņā cauri izšķirīgajiem darba dalīšanas posmiem: no medišanas/vākšanas līdz Agrārijai un no Agrārijas līdz industriālajam kapitālismam. Kas šajā laikā notika ar piespiešanu? Kādā veidā varas struktūra ir saistīta ar cilvēka kognitīvās pasaules attīstību? It īpaši – kā agrārais laikmets, kura centrālā tēma un dzīves vērtība bija piespiešana un laupīšana, pārtapa industriālajā laikmetā, kurā par dominējošo tēmu kļuva ražošana, kas pārveidoja visu sabiedrības organizācijas formu un ētosu?

Pirmsagrārajās sabiedrībās, kurām nebija uzglabātas bagātības, varu un dominēšanu nav iespējams skaidrot viennozīmīgi. Cilvēkam, kurš nenodrošina pats savu nākotni un kuram nav iespēju šo nākotni nodrošināt, ir ļoti ierobežots pamudinājums pakļaut citus. Dominēšana tūlītēju, neatliekamu mērķu sasniegšanai un statusa iegūšanai acīmredzot var notikt un notiek – bet cik lielā mērā tā spēj radīt pastāvīgu un bezpersonisku varas stratifikāciju? Sabiedrības šaurie apjomi nostiprina tās barjeras, kuras uzcēlis pastāvīgu, uzglabājamu resursu trūkums.

Līdz ar lauksaimniecības rašanos situācija radikāli mainījās. Uzglabājamās preces ir pārpalikums. Vara nopietnā izpratnē līdz ar uzglabātas vērtības rašanos ir ne tikai iespējama, bet arī obligāta. Platons piezīmēja, ka pārpalikuma pastāvēšana padara aizsardzību un kārtības uzspiešanu nenovēršamu. Būtībā tev pieder tas, ko tu spēj aizstāvēt – fiziski vai sociāli. Īpašums un

vara ir savstarpēji saistīti jēdzieni. Īpašumu iespējams aizsargāt vai nu ar tiešu spēku, vai arī piesaucot sabiedriskos likumus, kuri paši ir spēka sankcionēti. Dominēšana sabiedrībā bez īpašuma nav neiedomājama. Tomēr ir skaidrs, ka šādas dominēšanas noturība, apmēri vai sarežģītība būs ierobežoti. Tad, kad parādās materiālā bagātība, tādas ierobežotības vairs nav.

Lauksaimnieciskā revolūcija radīja plašu uzglabāšanu un bagātību, tādējādi padarot varu par sabiedriskās dzīves neatņemamu sastāvdaļu. Nekāds likumu kopums par pārpalikumu sadalīšanas veidu nevar būt ne pašsaprotams, ne pašiemiesojošs. Ir jāpastāv mehānismam, kam jānodrošina resursu aizsardzība, jāuzspiež "vienlīdzīgu" vai atzītu augļu sadale. Tā dzimst "Vara" un kļūst par neizbēgamu sabiedriskās iekārtas pavadoni.

Varu iespējams aptuveni iedalīt primārajā un sekundārajā. Primāras varas piemērs varētu būt cilvēks, kas ar fiziskiem draudiem apspiež otru. Sekundārā vara ir novērojama, kad cilvēks izmanto sabiedrības uzspiestu likumu, lai ietekmētu otra gribu, piemēram, draudot izvirzīt kādu apsūdzību, kas varētu novest pie soda. Šajā gadījumā draudu efektivitāte ir atkarīga no tā, cik lielā mērā iespējams paļauties uz sabiedrības likumu iemiesošanu. Sabiedriskās likumsakarības tiek izmantotas kā svira. Svira pati tikai netieši atkarīga (ja vispār ir atkarīga) no reāliem spēka lietošanas draudiem. Pašu likuma pārkāpšanu var sankcionēt spēks, vai arī tas var būt atkarīgs no kādām citām sociālām konvencijām. Iespējams, ka šāds savstarpēji balstošu likumu loks nekad sistēmātiskā aizsardzībā īsti pārbaudīts netiek.

Primārā piespiešana ir diezgan reti sastopama, un tīra primārā piespiešana, kurā svarīgs ir tikai tūlītējais spēku samērs, ir ļoti reta, kaut arī svarīga. Var pieņemt, ka visās cilvēku sabiedrībās ir sastopami sabiedriskie likumi un paļaušanās uz tiem. Ja tiešām būtu tā, kā mēdza apgalvot daži antropologi, ka pirmatnējais cilvēks pret likumiem izjutis patiesu bijību, jo uzskatījis, ka tie ir pārdabisku spēku sankcionēti, tad būtu jāsecina, ka seno cilvēku dzīvē likumu cienīšanai bijusi īpaša nozīme. Tomēr ir zināmi iemesli šādu teoriju apšaubīt: pat vienkāršākās sabiedrībās ir nepieciešams, lai likumus uzturētu spēkā ne tikai ticība, bet arī sociāli mehānismi, un ir zināmi pat svēto likumu pārkāpšanas gadījumi. Pastāv gan normu internalizēšana, gan fiziskās sankcijas. Dažādu tipu sabiedrībās ir lielas atšķirības attiecībā uz to, kādā veidā spēka lietošana un automātiski respektējamu likumu piesaukšana savijas un viena otru papildina.

Rodoties konkrētai varas problēmai, iespējami divi galēji, polāri risinājumi: varas koncentrēšanās vai varas izlīdzsvarošanās. Abu šo risinājumu loģika ir diezgan skaidra.

Ceļš, kas ved uz varas koncentrēšanos, ir vienkāršs: ja divi vai vairāki cilvēki varētu nonākt konflikta situācijā tāpēc, ka vienam vai vairākiem no viņiem pieder tādi resursi, kurus pārējie varētu sagrābt savām vajadzībām, tad viņu visu interesēs ir veikt apsteidzošu darbību. Šādam cilvēkam vajadzētu izmantot jebkuras priekšrocības, kādas vien tajā brīdī varētu būt viņa rīcībā. Ja viņš to neizdarīs pirmais, tad galu galā kāds tā izturēsies pret viņu. Tas, ka viņi visi to apzinās, konfliktu saasina. Galu galā, ja ir zināms, ka tavš pretinieks tūlīt ķersies pie nopietniem ieročiem, ja viņam draudēs zaudējuma briesmas, tad tikpat labi tu vari viņu apsteigt un jau pašā sākumā izmantot visus savus ieročus. Tādējādi tu nezaudēsi, bet iespējams – uzvarēsi. Šis mehānisms laikam gan izskaidro faktu, ka vairums agrāro sabiedrību ir autoritārs.

Situācijas loģika dalībniekiem uzspiež sava veida nežēlīgu atlases cīņu. Tā redzama jebkurā sabiedrībā, kurā revolūcija iznīcina senos, atzītos leģitimitijas centrus un veco savstarpēji balstošo konvenciju loku: parādās konkurējošas, jaunas, sevi pasludinošas autoritātes, kuras vēl nevienu vecums nav padarījis svētu. Galu galā varu savās rokās koncentrēs tas, kurš spēs visefektīvāk iznīcināt vai iebiedēt pārējos. Terora valdīšana ir nevis revolūcijas korumpēšana, nodevība, "izkropļojums", bet gan tās dabiskas sekas. Laika svētais režīms skaidri atšķiras no tiem, kas tiecas to aizvietot, un tāpēc tam savas autoritātes apliecināšanai jāizmanto galēji līdzekļi. Jaunajam varas centram nav nekā cita, kas to paceltu virs saviem sāncensiem, kā vien spēja vispārliciecināšanai iebiedēt. Kārtības iedibināšana no jauna parasti ir daudz varmācīgāka nekā tās uzturēšana. Sīkākiem dalībniekiem ir iespēja vai nu iesaistīties šajā letālajā konfliktā vai arī pakļauties tam, kurš visticamāk iznāks no tā kā uzvarētājs. Pakļaušanās uzvarētājam nostiprina viņa stāvokli, un tas rada lavīnai līdzīgu efektu, līdz šī autoritāte tiešām kļūst neapstrīdama.

Vardarbīgu konfliktu iznākuma neprognozējamība ir saistīta ar to, ka šī vardarbība ir patiesi totāla un neievēro nekādus likumus. Savukārt daudzi *šķietami* vardarbīgi konflikti, kaut arī tajos tiek izlietas asinis, būtībā ir spēcīgi ritualizēti un īstenībā nav totāli. Piemēram, dažas ciltis ievēro naidošāns sezonas, kuras izvēlētas tā, lai tās netraucētu ražas ievākšanai. Vispārīzplatītie likumi nodrošina, ka ir diezgan daudz jautru konfliktu ar relatīvi mazu skaitu upuru. Tomēr vienmēr pastāv patiesu vardarbīgu un likumus parkāpjošu konfliktu briesmas, tie notiek pietiekami bieži. Šādos konfliktos iznākuma neprognozējamība kļūst ļoti svarīga. Abas puses, ņemot vērā nedrošību par iznākumu, labprātāk var izvēlēties atturēties no konflikta vai tā eskalācijas; labāk atteikties no cerības gūt uzvaru nekā riskēt ar zaudējuma briesmām. Šādos gadījumos var iestāties spēku līdzsvars.

Tomēr potenciālo dalībnieku lielais skaits un savienību mainība var paliecināt neprognozējamību. Jauni sabiedrotie var pāriet uzvarētāju pusē; savukārt uzvarētāju puse tiek identificēta pēc tās spējas piesaistīt sabiedrotos. Tā tos piesaista tāpēc, ka tai ir "taisnība", un tāpēc, ka to atbalsta attiecīgās kultūras leģitimēšanas speciālisti. Tas tad noved pie "Vienas uzvaras" situācijas un pie varas koncentrācijas. Tā puse, kuras lieta ir "taisnāka", var piesaistīt sabiedrotos ne tāpēc, ka citi sabiedrības locekļi izjustu īpašas slāpes pēc taisnīguma, vai tāpēc, ka viņiem būtu nelokāma ticība izglītoto vai šamaņu spriedumam, bet gan tamdēļ, ka viņi zina vai ka viņiem ir aizdomas – arī citi šaubīgi varētu gribēt pāriet uzvarētāja pusē. Vislabākais uzvarētāju noskaidrošanas veids varētu būt – pievērst uzmanību tam, ko atbalsta oficiālie leģitimētāji. Šis atbalsts izkristalizē kolektīvo atbalstu, kas pārveido parastus sāncenšus par uzvarētājiem. Izvērtējot karotāju un izglītoto relatīvo varu, tas ir ļoti svarīgi.

Tomēr pastāv arī alternatīva iespēja, cits ceļš uz relatīva līdzsvara sasniegšanu. Divi pretinieki var būt diezgan līdzvērtīgi vai arī justies ļoti nedroši par iespējamā konflikta iznākumu un tāpēc atturēties no uzbrukšanas, vai nu netieši, vai tieši noslēgta pamiera rezultātā. Tādā veidā var izaugt kopienas, kurās tiek vairāk vai mazāk – gan tālu no pilnības – uzturēts stabils varas līdzsvars.

Protams, var rasties arī starpstadijas vai jauktas situācijas. Divas galējas polāras iespējas ir – konflikta saasināšana un atlase ar vienu vienīgu galīgo uzvarētāju un vienlīdzīgs spēku līdzsvars starp konflikta dalībniekiem. Var rasties sarežģītas situācijas, kurās apvienojas abu šo galējo situāciju elementi. Piemēram, totāla varas koncentrācija var izveidoties attiecībās starp divām kopienām – tādas kā spartiešu un helotu attiecības, bet tajā pašā laikā varas līdzsvars var rasties dominējošās grupas *iekšienē*. Tāpat arī viena centrālā autoritāte var dominēt pār lokālajām kopienām un ekspropriēt to pārpalikumu, bet tomēr dot tām zināmu autonomiju: var būt vienkāršāk ļaut tām pašām sevi administrēt. Tiešā pārvalde var prasīt pārāk daudz spēku un samazināt produkcijas daudzumu. Tādējādi centrālajai varai var piemist skaidri definēta varas virsotne, bet tās pārvaldītās vietējās kopienas *iekšienē* var būt diezgan egalitāras. Tās var darboties *iekšēja* varas līdzsvara apstākļos, kas ne mazākajā mērā nav raksturīgi to kopējām attiecībām ar pavēlniekiem.

Varam pieņemt pagaidu hipotēzi, ka varas koncentrācija parasti tiks iegūta, ja vien to nekavēs kādi īpaši faktori. Varas līdzsvars ir trausls, un, reiz izjaukts, tas netiks atjaunots. Nenovest situāciju līdz punktam, kad tā kļūst pastāvīga, būtu neprāts no pagaidu priekšrocības ieguvušo puses. Kamdēļ

dot uzvarētam sāncensim iespēju atgriezties? Vairākumā agrāro sabiedrību tik tiešām ir vērojama liela ekonomiska nelīdztiesība un neiecietīga, ekskluzīva varas koncentrācija. Kādi apstākļi var darboties pret šādu parasto varas sarecēšanu vienā centrā?

Lopkopju, it īpaši (taču ne tikai) nomadu sabiedrības rada vidi, kurā varas centralizācija, kaut arī nav nepazīstama, tiecas – tad, kad tā rodas, – būt īslaicīga, pārejoša un diezgan drīz noved pie atgriešanās sākotnējā, necentralizētā situācijā.¹ Izskaidrojums nav tālu jāmeklē: kaut arī lopkopju sabiedrībām ir uzglabājama bagātība, tā ir *mobila* bagātība, un tie, kam tā pieder, var izbēgt no apsteidzošā konflikta dilemmas. Viņiem nav jāklūst ne par apspiestajiem, ne apspiedējiem, jo no iespējamajiem apspiedējiem var aizbēgt.

Līdzīgā situācijā ir arī zemnieki grūti pieejamos rajonos. Vispārīgi runājot, zemnieki ir piesieti pie saviem laukiem un tāpēc augstākā mērā ekspluatējami – viņi nevar aizbēgt. Tomēr, ja viņu lauki atrodas grūti pieejamā apvidū, tad dominēšanas uzspiešana var prasīt pārāk daudz spēku vai izrādīties nevērtīga. Šādos apstākļos nereti sastopamas autonomas, diezgan egalitāras un necentralizētas zemnieku kopienas.

Cits varas difūzijas piemērs atrodams augstāko slāņu fragmentācijā. Centrālā vara var būt spējīga pakļaut attālus reģionus, bet, kad tas paveikts, to tālākā ekspluatēšana tai rada problēmas. Ideālā variantā tā varētu problēmas risināt, īslaicīgi deleģējot varu atsaucamiem vietējiem pārstāvjiem. Šis ir birokrātisks risinājums – proti, valda uz laiku ieceltie, kuru deleģētā vara nāk no centra un kuru pēc vajadzības var pārtraukt.

Tomēr ne vienmēr šis ideāls ir ieviešams praksē, un bieži vien tas ir korumpēts. Tāpat kā valdniekiem var patikt pārvaldīt veselas zemnieku kopienas, kas vienkāršo pārvaldes uzdevumu, pašām uzņemoties vietējos pienākumu, tāpat arī centrālajai varai var patikt valdīt caur pārstāvi, kas izvēlēts no vietējiem, kuram jau šajā apvidū ir varas bāze. Tāpat arī cilvēki, kas uzsāk savu karjeru kā centrālās varas ieceltie pārstāvji, ar laiku izveido savu vietējo varas bāzi. Centrālā vara sastopas ar būtībā neatrisināmu dilemmu: ja vietējie pārstāvji ir vāji, tad nespēs aizsargāt savu lēņu muižu pret ārējiem ienaidniekiem vai iekšēju sacelšanos. Turpretī būdami spēcīgi, viņi izveidos savu neatkarīgu varas bāzi un galu galā būs spējīgi rīkoties neatkarīgi.

Kad šis pēdējais process aiziet pietiekami tālu, tad izveidojas situācija, kurā valdošā vietējo kareivju/pārvaldnieku kārtā ir kļuvusi fragmentāra un

¹ *Khazanov A.M. Nomads and the Outside World (1983)/Translated by J. Crookenden. Cambridge, 1984.*

tās atsevišķie locekļi ir diezgan neatkarīgi no centrālās varas un pilnīgi neatkarīgi cits no cita. Kad šī situācija tiek formāli atzīta un to ratificē ētoss, formālie rituāli, noteikumu un likumu kopums, tad rodas "feodālisma" fenomens.

Cits piemērs ir pilsētu, it sevišķi tirdzniecības pilsētu, kopienas. Ne visas pilsētas apdzīvo galvenokārt tirgoņi vai citi nelauksaimnieciski ražotāji, un pavisam droši var teikt, ka pilsētas nav izņēmums mūsu pamathipotēzei, proti, pieņēmumam par varas koncentrēšanos. Bet dažas tādas ir, un tās, iespējams, ir vissvarīgākais agrārās pasaules atsevišķais fenomens, jo šķiet, ka tās veido vienu vienīgo izejas punktu no agrārās sabiedriskās organizācijas formas.

Lopkopju kopienas var būt plašas politiskās un kultūras līdzdarbošanās piemērs, bet tās nekādā gadījumā nav spējīgas sevi pārveidot par kaut ko citu, kur nu vēl – pārveidoties, turklāt saglabājot šīs labās īpašības. Tas pats sakāms arī par neatkarīgām zemnieku kopienām, kaut arī tās savienībā ar tirdzniecības pilsētām dod savu ieguldījumu sociālajā transformācijā. Feodālās varas difūzija un privilēģiju formāla ratifikācija arī varēja veicināt tādas valdības izveidošanos, kurai ir jāsniedz atskaite un kurai ir saistoši likumi, tādējādi nostiprinot jēdzienus par tiesībām un iedvešot tiesisku un uz līguma pamata izveidotu valdību.

Bet vairumam šo sabiedrības formu ir viena kopīga negatīva īpašība. Tās var likt saviem dalībniekiem būt vienlaicīgi ražotājiem un karotājiem (cilšu un neatkarīgajās zemnieku kopienās), un tādā gadījumā smagā *sociālo* pienākumu nasta kavē darba dalīšanu: šāda tipa sabiedrībās parasti ir izplatīts nicinājums pret tirdzniecības un amatniecības speciālistiem. Iespējams arī, ka šādas sabiedrības savus locekļus strikti polarizē ražotājos un karotājos. Ne apspiestie iedzīvotāji, nedz cilvēki, kuri ir aktīva militāra ētosa pilni un izjūt nicinājumu pret speciālistiem, nekļūst par ekonomikas attīstības veicinātājiem. Tas pats sakāms arī par tiem gadījumiem, kad vardarbība un ražošana ir apvienotas. Likās, ka radikālām pārmaiņām un glābiņam no agrārā strupceļa bija vajadzīgi cilvēki, kuri būtu ražotāji un nebūtu arī piespiešanas speciālisti, bet kuriem tik un tā izdotos izvairīties no apspiešanas. Vai tas ir iespējams? Vispārīgi runājot, tas ir pretrunā ar agrārās sabiedrības loģiku.

Egalitāras kopienas, kuru locekļi iesaistās pārvaldē, parasti kārtu savas iekšējās lietas un arī nodrošina ārējo aizsardzību, pieprasot un iedvešot spēcīgu lojalitātes izjūtu, kas parasti tiek organizēta virknē "segmentāru" vienību un apakšvienību, kuras ievietotas cita citā. Tās bieži, bet ne universāli, pašas sevi uztver kā radnieciskas grupas. Parasti tiek uzskatīts, ka lojalitātes noteiktie pienākumi nāk no kopējām *asinīm* vai *miesas* (mīts par kopējās identitātes

psiholoģisko inkarnāciju mēdz variēt). Radniecības saites var būt un var nebūt īstas, un pretēji reizēm pieņemtajam cilts locekļi bieži vien zina, ka tās ir izdomātas. Bet kultūras ziņā šādas "brālēnu republikas" ir tikpat ierobežojošas, kaut arī citādā veidā, kā apspiešana no centrālā valdnieka puses. Lielai cilvēces daļai nākas saskarties ar dilemmu: kas viņus ierobežos – karalis vai brālēns; un reizēm apspiedēji ir abi. Jājautā: vai ir iespējams izbēgt gan no karaļiem, gan brālēniem?

Pilsētas var būt vienkārši administratīvi vai rituāli reliģiskie centri, vai to abu kombinācija. Pat būdamas tirdzniecības un amatnieciskās ražošanas centri, tās nav obligāti neatkarīgas. Pat ja tās ir neatkarīgas un uz tirdzniecību orientētas, tad savas pašas tirdzniecības aizsardzības nolūkos tās kļūst par šīs tirdzniecības aizsargātājām tikpat lielā mērā kā par tirgotājām, un tas var novest pie varas koncentrēšanās. Ja atmetam visas šīs iespējas, tad paliek vēl svarīgas pilsētu sabiedrības daļas, kuras ir orientētas uz ražošanu un politiskajā ziņā nav pārlietu centralizētas.

Varam iedomāties autoritāru tirdzniecības centru ar vienu valdnieku, un tam vēsturē ir rodami piemēri. Īstenībā tā ir vispārīzplatīta forma agrīnajās tirdzniecības stadijās starp barbaru dziļo aizmuguri un attīstītāko centru. Gan agro viduslaiku ziemeļu un austrumu Eiropa, gan arī melnās Āfrikas daļas arābu un Eiropas ekspansijas perifērijā attīstīja šāda veida efemerās tirdzniecības minivalstiņas. Šāda attīstība ir jo ticamāka, ja notiek tirgošanās nevis ar dažādām saražotām precēm, bet ar pāris vērtīgām, luksusa precēm – vergus, dārgmetāliem.²

Tomēr šādējādi nav viegli pārvaldīt daudzveidīgu tirdzniecību ar daudzām precēm, kas saistīta ar ražošanu un ko ietekmē izmaiņas sarežģītā tirgū. Darbības sarežģītība pieprasa daudzu neatkarīgu tirgotāju autonomu rīcību. Šādu tirgotāju savstarpējās attiecības vismaz dažos aspektos līdzinās lopkopju vai kalnu zemnieku attiecībām. Viņi slieksies uz politiskās varas līdzsvara, nevis eskalācijas un apsteidzošu darbību pusi.

Īstenībā viņiem stimuli izvēlēties šo risinājumi ir pat spēcīgāki nekā egalitārajiem cilšu locekļiem. Pēdējie var nonākt "nulles summas" situācijā, kurā viena materiālais ieguvums var rasties tikai uz otra materiālā zaudējuma rēķina; bet, apzinoties iznākuma neprognozējamību, abas puses vienojas atturēties no agresijas. Tāpat arī tie abi gūst kopēju labumu, savstarpēji nodrošinoties pret ārējo agresoru. Konfliktos starp tirgoņiem ir piemērojami arī

² Galvenokārt – *Goody Jack*. *Technology, Tradition and the State in Africa*. Oxford, 1971. *Dampierre Eric de*. *Un Ancien Royaume Bandia du Haut-Oubangui*. Paris, 1967.

šādi apsvērumi: iznākumu neprognozējamība iekšējā konfliktā, savstarpēja palīdzība ārēja konflikta gadījumā, turklāt vēl nāk klāt apsvērumi, ka spēle *nav* par “nulles summu”. Viņiem ir iespēja *kopīgi* uzplaukt. Viena pārticība var kļūt par kāda cita pārticības pamatu.

Izmantojot S. Andreski veiksmīgo formulējumu, – egalitārie cilšu locekļi saglabā savu brīvību un savu vienlīdzību ar ļoti augstu “militārās dalības īpatsvaru”.³ Viņiem visiem ir pienākums vai godpilnā privilēģija piedalīties vardarbības veikšanā un atvairīšanā. Īstenībā viņi visi tiecas uzturēt sevi formā diezgan ilgstošā savstarpējā naidā, gluži tāpat kā feodālā karotāju šķira uztur sevi formā sīkos privātos savstarpējos karos un asiņainās spēlēs.

Pilsētu tirdznieciskās kopienas var aicināt savus pilsoņus piedalīties kopējā pilsētas aizstāvībā, un bezizejas situācijās tā arī tiek darīts. Tomēr tās nelabprāt darīs to ilgstoši un nekādā sajūsmā par to nebūs. Vardarbības praktizēšana viņu ētosā neizplatīsies. Bieži vien tām nekas nebūs pretī ņemt darbā algotņus. Iemesls tam ir vienkāršs: lai sasniegtu izcilību tirdzniecībā vai ražošanā, tāpat kā citās nodarbēs, nepieciešama koncentrēšanās, un, lai gūtu īstus panākumus, tai bieži vien jāvelta viss laiks. Lopkopim nekas nav pretī daļu no sava laika atvēlēt vardarbības praktizēšanai – lopu ganišana dod viņam nepieciešamo brīvo laiku. Turklāt ganāmpulku sargāšana pret meža dzīvnieku un citu ganu tikojušiem ir arī pastāvīga trenēšanās vardarbībā. Taču, ja uzmanība jāvelta smalkajām pārmaiņām tirgū vai savām rēķinu grāmatām, tad pārāk daudz laika veltīt šaušanai ar loku vai mācībām teritoriālajā armijā var likties apgrūtinājoša. Izcilība prasa specializāciju, un specializācija nenāk par velti.

Tādējādi dažās pilsētu tirdzniecības kopienās būs varas ziņā līdzsvarota pārvalde (kas, protams, var būt ļoti tāla no vispārēja egalitārisma un plašas un pilnīgas iesaistīšanās). Tās var būt brīvas no obligātās vardarbīgā “goda” glorificēšanas, kas citkārt agrārajā pasaulē ir plaši izplatīta. Tieši šā tipa sabiedrība un acīmredzot tikai šā tipa sabiedrība spēj ļoti labvēlīgos un varbūt unikālos apstākļos nodrošināt pārrāvumu attiecībās ar agrāro pasauli. Tā var izbeigt Sarkano un Melno, karotāju un garīdznieku dominēšanu.

IZEJAS NOTEIKUMI

Agrārā sabiedrība ir lemta vardarbībai. Tā uzglabā un koncentrē vērtīgu bagātību, kura ir jāaizsargā un kuras sadalīšana ir jāuzspiež. Uz šo bagātību

³ Andreski S. (agrāk – *Adrzejewski*). *Military Organization and Society*. London, 1954.

nekad nevar droši paļauties: agrārā sabiedrība ir maltusiska, vajadzība pēc ražošanas un aizsardzības spēkiem to dzen savu iedzīvotāju skaitu palielināt līdz bīstamai robežai. Tā augstu vērtē pēcnācējus, vismaz vīriešu kārtas pēcnācējus, un periodiski bada laiki ir vairāk vai mazāk nenovēršami. Tad labības glabātuvju citadeles, lai kāda būtu to forma, ir *jāaizsargā*. Maltuss varbūt nepietiekami uzsvēra sadales sociālās stratēģijas un noliktavu pastāvēšanas politiskās sekas, kuras skaidri saskatīja Platons. Maltusisma ainava vedina domāt par brīvu cilvēci, kas cieš badu sabiedrības nomalēs. Iespējams, ka deviņpadsmitā gadsimta sākumā Anglijā bija šāda sabiedrība. Taču agrārajā laikmetā lielākā daļa cilvēces nebija brīva un nemira badu. Tā bija apspiesta un pusbadā. Tā mira badu atbilstīgi tās sociālajam stāvoklim. Dažādie sociālie stāvokļi bija uzspiesti, bet tie arī veidoja sabiedriskās kontroles instrumentus. Cilvēkus ierobežoja viņu vēlme vai nu saglabāt vai uzlabot savu sociālo stāvokli.

Situācijas loģiku apliecina un atspoguļo agrārās pasaules vispārīzplatītais ētoss. Tas reti kad augstu vērtē darbu: būtu savādi to darīt, jo darbs tiek uzspiests zemākajiem sabiedrības slāņiem. Darbs reizēm tiek uzlikts citiem, lai tie ienes nodevas vai nodokļus augstākstāvošiem; bet reti kad tas tiek lepni slavēts pirmajā personā. Valdošās vērtības ir valdošās šķiras vērtības. Marksistu formula, kas ne vienmēr lietojama tajā ("ideju") sfērā, kurā tika formulēta, šķiet diezgan ticama, piemērota normatīvajam ētosam. Agrārajai pasaulei nekas cits neatliek kā slavēt valdošo slāņu dzīves stilu, un tā to dara gan ar jūsmīgiem priekšrakstiem, gan piemēriem. Tai mēdz būt ja ne paraugvalsts, tad paraugšķira.⁴

Tā ne vienmēr ievieto vardarbību izcilības virsotnē, kaut gan rietumnieciskā aristokrātijas un militārās profesijas pielīdzināšana tā dara. Reizēm tā ieliek rakstvežus/legitimētājus virs kareivjiem, kaut gan mums jāpatur prātā, ka principus formulē un pieraksta tieši rakstveži. Savukārt viņiem bieži vien nekas nav pret izdabāšanu savu ietekmīgo kungu godkārei. Ne vienmēr tie tā kā Platons vai brahmaņi mēģina iedvest tādu sociālo programmu, kas viņu pašu šķiru izvirza augšgalā. Brahmaņi pierunāja karotājus pieņemt zemāku sociālo stāvokli, kaut gan praksē tieši valdnieki karotāji kontrolēja noteikumus par sadalīšanu kastās.⁵ Brahmaņiem neticamā kārtā izdevās pierunāt

⁴ Galvenokārt – *Geertz Clifford*. Negara: The Theatre State in Nineteenth-Century Bali. Princeton, 1980.

⁵ *Dumont Louis*. Homo Hierarchicus. London, 1970. *Greenwood Stephen M.* Buddhist Brahmans//European Journal of Sociology. Vol. XV:1. 1974. *Vergati Stahl Anne. M.* Greenwood et les Newars//European Journal of Sociology. Vol. XVI:2. 1975.

uzvarējušos ganus pieņemt to, ka govs ir svēta un neaizskarama. Mēdz teikt, ka pārvarēts riebums sniedz vislielāko baudu: tikpat labi lielākās baudas aizliegums var būt morālā pārkuma visspēcīgākā izpausme. Kad liellopa gaļas ēdāji tika padarīti par govs pielūdzejēm, pamatīgi un patiesi nodemonstrēta tika priesteru autoritāte.

Agrārījā reizēm notiek vērtību inversija. Tās var uzkrītoši sacēlies pret sociālo hierarhiju, nevis to atspoguļot. Tās var slavēt askēzi un pazemību, nevis ārišķības, uzkrītošu patēriņu un uzstājību. Šo vērtību inversiju, kurai ir īpaša nozīme cilvēces vēsturē, varam uzskatīt par vienu no paņēmieniem, kurus plašākas izglītoto kārtas ietvaros izmantoja konkurējoši elementi. Viens no veidiem, kā leģitimētāji iegūst ietekmi un varu, ir atrašanās ārpus formālās sistēmas, norobežošanās no tās, un askēze vai pazemība ir viens no šādiem uzkrītošiem trimdā došanās veidiem. Tomēr agrārās pasaules loģika nepieļauj šādu vērtību nepārtrauktu un vispārēju iemiesošānu. Viens gadījums, kad šāds atšķirīgu vērtību kopums tik tiešām tika attiecināts uz visu sabiedrību, bija arī tas gadījums, kad cilvēce atbrīvojās no agrārās civilizācijas ierobežojumiem.

Zobens ir varenāks par arklū. Tie, kuri ierasti, profesionāli iegūst un uztur iemaņas apieties ar zobenu, parasti ar to arī rīkojas daudz prasmīgāk par arājiem, kuri ar to rīkojas reizēm un *in extremis*^{*}. Reizēm, protams, brīvu zemnieku kopienās, arāji ir arī kareivji, kā tas bija agrīnajā Romā. Husītu zemnieki piecpadsmitā gadsimta Bohēmijā sasita lupatās pret tiem sūtītos krustnešus. Tomēr tie ir izņēmumi.

Līdzsvara situācija reti kad saglabājas ilgu laiku. Kareivji gūst virsroku, un tad viņiem nav īpašas motivācijas dod ražotājiem vairāk, nekā nepieciešams ražošanas turpināšanai. Agrajā Osmaņu impērijā tika formulēta skaidra un eleganta politiskā teorija, kura nepārprotami un adekvāti apkopoja agrārās sabiedrības pastāvēšanas vispārējos apstākļus. Valdniekiem ir jāuztur miers, lai ražotāji varētu ražot. Ražotājiem, kuri gūst labumu no miera, jāmaksā nodokļi, lai uzturētu valdniekus un to aparātu. Šis ir "Taisnīguma loks". Šī doktrīna nāca pirms darba vērtības teorijas un atšķīrās no tās; tā pieprasīja savu daļu miera uzturētājiem kā taisnīgu atmaksu par viņu ieguldījumu vērtības radīšanā. Socioloģiski tā bija vēl dziļāka. Vērtības teorija, kura koncentrējas tikai uz darbu, kas "sajaukts kopā" ar produktu, dara to, un, pati uzņemdamās risku, ignorē piespiešanu, kas neizbēgami ir tajā ietverta. Osmaņu impērija bija daudz tipiskāks cilvēces stāvokļa raksturojums nekā deviņpadsmitā

* Galējas nepieciešamības gadījumā (*latīņu val.*).

gadsimta Anglija, un tās teorētiķi attiecības starp spēku un vērtību izprata labāk nekā Markss.

Šajos vispārējos apstākļos gandrīz neparādās jautājums par to, cik daudz pārvaldītājiem vajadzētu atvēlēt valdniekam, kādu taisnīgu vai minimālu maksu noteikt par miera uzturēšanu. Jebkurš viedoklis, kāds pārvaldītājiem varētu būt šajā jautājumā, var izsaukt galvenokārt tikai pētniecisku interesi. Ar viņiem neapspriežas. Valdniekam ir brīv ņemt tik, cik tie var, vai tik, cik vēlas.

Bez šaubām, šajā lietā ir liela dažādība. Pateicoties viltībai, ieradumam un sadarbībai, ne tikai piespiešanas speciālistiem, bet arī citiem sabiedrības locekļiem var izdoties paturēt vairāk par to minimumu, kuru viņiem nodrošinātu tīrais varas līdzsvars. Agrārajā sabiedrībā viena no vissvarīgākajām reliģijas lomām ir tieši šī: palīdzēt pārvaldītājiem paturēt daļu no uzkrātās bagātības. Valdniekiem ir vajadzīgs reliģiskais personāls – leģitimēšanai, saliedētības nodrošināšanai, strīdu izšķiršanai, un tāpēc arī pārvaldītājiem var izmantot reliģijas prestižu, lai daļu bagātības paglābtu no konfiscēšanas. Pārvaldītājiem var palīdzēt konkurējošo valdnieku sāncensība: sāncensī var cīnīties par atbalstu, piedāvājot labākus noteikumus. Tomēr kopumā visi šie dažādie paņēmieni un kara viltības situāciju daudz nemaina. Vispār agrārajai sabiedrībai ir raksturīga varas koncentrēšanās piespiešanu un pestīšanu monopoli-zējošo valdnieku rokās, bet nabadzība koncentrējas pakļauto vidū.

Vai reizēm daži viltīgi valdošo šķiru locekļi nevar izlikties, ka viņiem pieder bagātības, ar to palīdzību noalgot kareivjus un tad stāties valdnieku vietā? Tas tik tiešām var notikt un notiek. Tomēr, kad tas noticis, tad jauna-jiem valdniekiem, agrākajiem pakļautajiem, nav nekādas motivācijas neuzvesties tieši tāpat kā viņu priekšgājējiem. Kāpēc gan turpināt ražot bagātību? Tas ir smagi un bīstami. Varas pārvaldīšana, izmantošana un baudīšana ir daudz pievilcīgāka. Viduslaiku Spānijā tika pierādīts, ka karš pret neticīgajiem ir daudz ātrāks un cienījamāks ceļš uz bagātību iegūšanu nekā ražošanas akti-vitātes. Un tā arī ir. Gadās, ka veiksmē uzsmaida citam, politiskais rats pagrie-žas, bet rotē tikai personāls; ne kopējā struktūra, ne ētoss tādējādi nemainās.

Mūsu uzdevums ir saprast, kādā veidā, vismaz vienreiz, iespējams pārveidot visu šo struktūru pretēji tikai personāla nomainībai tās ietvaros, kā iespē-jams tas, ka ne tikai vājie, neapbruņotie pieveic kareivjus, bet ka mainās arī visa sabiedrības organizācijas forma, ētoss, ka ražošana nomaina laupīšanu un kļūst par dzīves galveno tēmu un vērtību. Itin viss agrārās sabiedrības standarta apstākļos cīnās pret šādu brīnumu. Tomēr tas notika. Tā rezultātā pasaule pārvērtās līdz nepazīšanai. Kā tas varēja notikt?

Ir vairāki izskaidrojuma varianti, kuri, iespējams, savstarpēji kombinējoties, varētu dot atbildi.

1. *Feodālisms kā kapitālisma matrice*. Feodālisma sistēmā neliels profesionālo karotāju slānis, kurā katram ir sava vietējā bāze, monopolizē karadarbību un pārvaldi, taču lojalitāti – nominālu vai citādu – tas ir parādā centrālajam monarham. Attiecības starp dažāda līmeņa locekļiem šīs stratificētās struktūras iekšienē ideāli un principā balstās uz vienošanos. Kaut arī feodālismā valda statuss, nevis līgums, tas tik un tā pieļauj un pat apliecina savādu brīvo tirgu lojalitātes jomā, kurā zeme tiek iznomāta samaksā par ļaļu kalpošanu. Statuss nosaka, kāda tipa kontrakts cilvēkam ir pieejams, bet viņam ir dota neliela brīvība attiecībā uz līguma partnera izvēli no noteiktas statusa grupas. Šis līguma un saistošo attiecību modelis rada svarīgu precedentu.

Vietējo un centrālo valdnieku aizsardzībā pilsētas izaug kā tirdzniecības un amatniecības centri. Tajās attīstās autonomija, jo valdniekam nodokļu ievācējam ir vieglāk un ātrāk noslēgt vienošanos ar šīm kopienām un atļaut tām pašām ievākt savus nodokļus. Var gadīties, ka viņš dabū mazāk, bet tikpat labi var gadīties, ka tādējādi viņš to dabū ātrāk un ar mazāku daudzumu sarežģījumu. Īstenībā viņš samaksā par kāda brīvības veida piešķiršanu var dabūt pat vairāk un pat vēl vairāk, ja šīs brīvības ieguvēji tā rezultātā uzplaukst. Beigu beigās izceļas konflikts starp centrālo valdnieku un vietējiem baroniem. Centrālais valdnieks slēdz savienību ar vietējiem pilsētniekiem, kuri, ieguvuši paši savu bagātību, salauž vietējo baronu varu un efektīvi centralizē sabiedrību. Tomēr paliek jautājums: kad viņš to ir paveicis, kas viņu kavē no jauna iedibināt veco centralizēto valdīšanu – ar spēku pār bagātību?

2. *Baznīcas/valsts duālisms*. Viduslaiku varas fragmentācijas laikā rodas divatnīga sistēma, kurā centralizēta garīdzniecība iegūst leģitimēšanas monopolu, par to maksājot (vairumā gadījumu) ar atteikšanos no tiešas laicīgās varas. Fragmentētā laicīgā vara izvēlas valdošo personālu pēc *leģitīmas* piedzimšanas, bet Baznīca iegūst pēcnācēju radīšanas savienību leģitimēšanas monopolu.⁶ Kaut arī Baznīcai pieder relatīvi neliels militārais spēks, tās izplatība daudzos laicīgos īpašumos ļauj tai būt vienlīdzīgam partnerim katram no tiem atsevišķi, un reizēm tā ir pat lielākā un spēcīgākā to vidū. Var izveidoties Kanosa. Galējās leģitimēšanas un tiešās politiskās autoritātes nošķiršana ierobežo valsts alkatību. Arī šajā gadījumā jāpatur prātā, ka tikai ar šo izskaidrojumu vien nepietiek. Kontrreformācijas laikā Baznīcas varas un neatkarības iedibināšanas rezultāti ievērojami atšķirās no tiem, kurus te cenšamies izskaidrot.

⁶ Goody Jack. *The Development of the Family and Marriage in Europe*. Cambridge, 1983.

3. *Ierobežotā valsts*. Dažādu iespējamo iemeslu dēļ veiksmīgā centralizētā valsts, kas nomainīja feodālo fragmentāciju, vairāk ievēroja likumus nekā nodarbojās ar konfiscēšanu. Varbūt izskaidrojums meklējams saglabātajā kultūrā, kas bija saistīta ar Romas likumu mantojumu.⁷ Vēl ticamāk – tas varētu būt saistīts ar faktu, ka jaunā komerciālā un ar laiku industrializētā bagātība nepakļaujas konfiskācijai vai ir trausla. Atšķirībā no kartupeļu maisa to nav iespējams sagrābt, un, ja to sāk traucēt, tā nonīkst.⁸ Iespējams, valdnieki saprata, ka viņu pakļauto nodokļu maksāšanas potenciāls samazinās, ja viņus nekaunīgi vai patvaļīgi apspiež. Šāda veida valsts militārajā jomā konkurē ar citām līdzīgām valstīm. Tās spēks ir atkarīgs no finansiālajiem resursiem. Ja reiz tās pakļautībā ir daļēji komercializēta sabiedrība, tad tās fiskālais ienākums ir lielāks tad, ja pavalstniekiem klājas labi. Pārticība ir atkarība no drošības un brīvības devas. Pārlietu lieli nodokļi vai patvaļa ir kontrproduktīvi, tā to saprot valsts vadītāji. Šādos apstākļos valsts, kas ievēro likumus, var kļūt stiprāka par to, kas darbojas patvaļīgi.

4. *Ierobežotais pilsētnieks*. Tradicionālajā situācijā valdnieki ir alkatīgi un rīkojas apsteidzoši ne tikai mantkārības, bet arī pavisam racionālas piesardzības dēļ. Ja viņi neatņems *nouveaux riches*⁹ īpašumu, tad *nouveaux riches* atņems īpašumu viņiem. Taču tie, kuri vadījās no protestantisma darba ētikas, ne tikai ievāca peļņu, bet arī nemēdza to pārvērst par uzkrītošu izrādīšanos, prestižu, varu. Jāatzīst, ka angļu protestantu ekstrēmisti mēģināja izdarīt ideoloģisko revolūciju, bet, kad viņiem nekas neizdevās, pievērsās pacifismam un vairs netiecās dominēt, bet tikai pieprasīja toleranci. Šī buržuāzija vismaz nebija revolucionāra un tādējādi ļāva vecajiem valdniekiem sev pielāgoties.

5. *Caurlaidīgā aristokrātija*. Aristokrātija, kuru pārāk neierobežoja ne kasta, ne īpašumi, bet kuras ietvaros mantošana gluži pretēji notika pa vecākā dēla līniju un jaunākie dēli tika izspiesti, varēja būt noskaņota ar jauno bagātību draudzēties, nevis to apkarot. Vēlme jaunākos dēlus ievietot produktīvā aktivitātē varēja arī saskanēt ar vēlmi absorbēt bagātību pūra formā. Plaši pieņemtā tēze par angļu aristokrātijas caurlaidību ir tikusi apstrīdēta,⁹ bet jautājums joprojām ir atklāts, un ideja saglabā savu ticamību.

⁷ Galvenokārt – Anderson Perry. *Lineages of the Absolutist State*. London, 1974.

⁸ Galvenokārt – Hirschmann A. *The Passions and the Interests: Political Arguments for Capitalism before its Triumph*. Princeton, 1977.

⁹ Jaunbagātņieki (*franču val.*).

⁹ Stone Lawrence and Fawtier Stone Jeanne C. *An Open Elite? England 1540–1880*. Oxford, 1984.

6. *Pieaugošo kukuļdošanas resursu pieejamība.* Agrīnajās stadijās jaunajai, uz ražošanu orientētajai iekārtai vajadzēja piekukuļot vecos valdniekus, lai tie justos laimīgi; vēlākās stadijās kukuļdošanai vajadzēja virzīties drīzāk mazumā, nevis vairumā, lai nomierinātu jaunos pilsētu nabadzīgos slāņus.

Tikai pāriešanai uz komerciālismu vien, pat ja tai būtu labvēlīgi jauno tirgu atvēršanās un iekšējās un ārējās politikas apstākļi, nebūtu vajadzīgo līdzekļu, lai atpirktos no opozīcijas, ja kopējie resursi nebūtu pieauguši. Ir grūti iedomāties jaunās iekārtas parādīšanos apstākļos, kas būtu pielīdzināmi ekonomiskai "nulle summas" spēlei, vai pat apstākļos, kuros sarūkošā peļņa pārvērstu to par spēli, kurā var iegūt vairāk par nulli.¹⁰ Kas padarīja šo ekspansiju iespējamu?

7. *Aizvien augstākie atklājumu griesti.* Pieaugošā kukuļdošanas fonda priekšnoteikumi cēla pieejamo tehnisko atklājumu griestus aizvien augstāk.

Jebkurai konkrētai sabiedrībai ir zināms tehniskais aprikojums. Ņemot to vērā, iespējams radīt jauninājumu un uzlabojumu virkni, kas attiecīgajai sabiedrībai varētu būt pa spēkam. Jāpieņem, ka sabiedrība, kuras rīcībā ir kāds darbarīks, var izgudrot darbarīku, kam izmantoti apmēram tie paši materiāli un principi, bet izmantoti efektīvāk. Šo hipotētisko, no faktiskā stāvokļa izsecināmo "pieejamo atklājumu griestu" konkretizēšana, protams, ir ne pārāk vienkārša. Šis jēdziens pavisam viegli varētu nokļūt loģiskā aplī. Ja kā atsevišķu ierobežojumu pieņemam "nevēlēšanos meklēt vai izmantot jauninājumus", tad itin viegli varētu nonākt pie secinājuma, ka katrai sabiedrībai šie griesti ir uzlikti cieši uz galvas: sabiedrībai nevar būt cita aprikojuma kā vien tas, kas tai jau ir. Tikpat labi arī šos griestus varētu pacelt pārāk augstu un piedēvēt sabiedrībai pārspilētas spējas. Par spīti šiem nejausības elementiem, konkrētās sabiedrībās šos iespējamību griestus ir iespējams aptuveni noteikt.

Tiek apgalvots, ka vairumam sabiedrību šie griesti atrodas ļoti zemu – tik tikko tām virs galvas. Tās var iedomāties un izmantot jaunievedumus, bet neapzinās ilgstošu un radikālu inovāciju iespējamību. Šī ilgstošas zinātniskās un tehnoloģiskās izaugsmes parādīšanās, apzināšanās nāca vienlaicīgi ar ražotāju virzīšanos uz sociālās dominēšanas pusi. Tā beigu beigās sniedza tiem pieaugošus kukuļdošanas fondus, bez kuriem tie diez vai spētu gūt virsroku.

Varētu šo argumentu izstrādāt vēl tālāk, apgalvojot, ka agrīnajā pārejas stadijā griestiem vajadzēja būt samērā zemiem un jo vairāk – ka tiem bija

¹⁰ Wrigley E.A. *People, Cities and Wealth*. Blackwell, Oxford, 1987.

jāpaceļas augstāk, un tie pacēlās – lai brīnums varētu notikt – īstajā brīdī. *Sākumā tiem vajadzēja būt samērā zemiem*, lai neizpelnītos pārspilētas un, jādomā, kontrproduktīvas politiskās atbalsis.

Jādomā, ka pārāk agriem un pēkšņiem tehnoloģiskās varas uzplūdiem būtu kāda no šīm izrietošām sekām: tās būtu brīdinājušas tos, kas guva labumu no *ancien régime*, un tie būtu sākuši rīkoties. Tas arī būtu licies vilinoši gan viņiem, gan arī tiem, kas kontrolēja jauno varu, izmantot to viegla politiska pārsvara sasniegšanai. Tas tad būtu laupījis motivāciju tālākai ekonomiskai un kognitīvai izaugsmei. Kaut kas tamlīdzīgs tik tiešām arī notiek, kad atpalikušas sabiedrības dominē valstīs, kas piespiešanas paņēmieni aizgūst no ārpusē. Šo agrīno izaugsmes stadiju svarīga īpašība bija, ka tā (vēl) nenobiedēja un nepievilināja tos, kuri galvenokārt domā no varas viedokļa. Tomēr iespējams laiks, kad jaunā sabiedriskā iekārta iekaroja pasauli, saskanēja ar jauno tehnoloģiju iespaidīgu izaugsmi deviņpadsmitajā gadsimtā, kas ļāva ražotājvalstīm itin viegli, pat bez īpašas piepūles uzvarēt vecās laupītājvalstis. Tās paveica, kā mēdz teikt, nepavisam nesasprindzinoties. Tajā pašā laikā tās varēja to izmantot, lai mazinātu iekšējo neapmierinātību, kurai saskaņā ar jaunās iekārtas visslavenākā analizētāja uzskatiem bija lemts beigu beigās to iznīcināt.

8. *Brīvie zemnieki ir sveiki un veseli*. Agrārājā pasaulē reizēm no varas koncentrācijas tendences spēj izvairīties vairāk vai mazāk brīvu un vienlīdzīgu ražotāju kopienu, kurām izdodas pašām pār sevi valdīt. To tās dara, saglabājot varas līdzsvaru kopienas iekšienē. Bet šāda veida sabiedrība neveido iespējamo ceļu, izeju no agrārās stagnācijas. Brālēni ir tikpat nomācoši kā karaļi. Šīm sabiedrībām parasti ir tipiski antiindividuālistisks, kolektīvs ētoss, kas no visiem tikumiem visaugstāk vērtē lojalitāti.

Nav iedomājami, ka šādas sabiedrības varētu būt modernā laikmeta katalizatores. Mēs varam apbrīnot Šveices kalnu kantonu varonīgo pretošanos Hābsburgu autokrātijai, bet jāšaubās, vai tā būtiski ietekmēja modernās Eiropas parādīšanos. Tik tiešām iespējams, ka brīvībai ir divas balsis, bet merkantīlās jūras balsi sadzirdēja daudz labāk par to, kas nāca no kalniem. Ja runājam par citām pusautonomām, pašpārvaldē iesaistītām, naidošānās māktām ciltīm, kurām izdevās saglabāties ilgi Eiropas vēsturē – vai tās būtu Skotijas kalnienēs, Korsikā, Abruci vai Balkānos –, tad ir skaidrs, ka pavisam grūti tās ieskaitīt apgaismības kareivju rindās. Tām ir spilgta tendence cīnīties nepareizajā pusē, kā tas vēl šodien redzams Jemenā. Deivids Hjūms, kurš saprata, ko nozīmē apgaismība un kas ir tās ienaidnieki, tos piecus tūkstošus skotu kalniešu, kas sekoja jaukajam princim Čārlijam uz Dārbiju, raksturoja

kā droširdīgākos un sliktākos Lielbritānijas iedzīvotājus. Šīs tautas iespējams romantizēt (šķiet, ka šī vēlme ir nepārvarama), bet tikai tad, kad tās ir droši neitralizētas.

Vispārējā formā man šie argumenti liekas pārliciecināši. Tomēr nesen atklātībā parādījies gadījums, kas zināmā mērā šos zemniekus ierindo modernitātes pusē.¹¹ Saīsinātā un neizbēgami vienkāršotā formā tas ir šāds. Svarīgākajās Eiropas ziemeļrietumu daļās, kurās parādījās vēlākā, individuālistiskā un uz ražošanu orientētā civilizācija, saglabājās samērā brīvi un individuālistiski lauksaimnieciskie ražotāji, kas nekad savu neatkarību pilnībā nezaudēja. Viņi nekad netika pa īstam paverdzināti; savādi, bet viņi nebija arī pārlieku socializēti radnieciskās grupās. Kaut kādā veidā viņiem izdevās izvairīties no dilemmas – vai nu pakļauties klana lojalitātei, vai tikt paverdzinātiem. Viņu radnieciskie modeļi ir pārsteidzoši individuālistiski.¹² Saskaņā ar šo viedokli pretējais pieņēmums par viduslaiku situāciju šajā reģionā vismaz daļēji ir deviņpadsmitā gadsimta pieņēmuma auglis, ka pirmsmodernajiem zemniekiem šajā reģionā vajadzēja līdzināties atpalikušajiem zemniekiem, kas bija sastopami deviņpadsmitā gadsimta Austrumeiropā, Indijā un citur.

No šā viedokļa izriet, ka ziemeļrietumu Eiropas privileģēto daļu zemnieki, strikti ņemot, nemaz nebija “zemnieki” – viņi nebija ne “piesieti” pie zemes, nedz saistīti ar radnieciskām grupām, un tāpat arī tie nebija padevīgi pakļāvīgi vardarbības un ticības monopolistu augstākai kārtai. Šī tēze apgalvo, ka šie superzemnieki bija brīvi *gan* no valdniekiem, *gan* no radnieciskām vienībām.¹³ Iespējams, ka vislielākās grūtības, ar kurām šī tēze sastopas, ir tas, ka tā tikai pagrūž šo jautājumu vienu soli atpakaļ. Kā tieši izveidojās šādu privileģētu cilvēku kopums, kuriem bija ļauts attīstīt un uzturēt no plašāka vēstures konteksta viedokļa tik ļoti neparastu garu? Kā viņiem izdevās izvairīties no lielākajā pasaules daļā dominējošās agrārās situācijas loģikas?

¹¹ Macfarlane Alan. *The Origins of English Individualism*. Oxford, 1978.

¹² Hajnal John. *Two Kinds of Pre-Industrial Household Formation System*//Richard Wall, Jean Robin, Peter Laslett (ed.). *Family Forms in Historic Europe*. Cambridge, 1983. Laslett Peter. *Family and Household as Work Group and Kin Group: Areas of Traditional Europe Compared*//Wall Richard et al. Op. cit. Laslett Peter. *The Uniqueness of European Modes of Production and Reproduction*//John Hall, Michael Mann, Jean Baechler (eds). *Europe and the Rise of Capitalism* (Oxford, 1988). Smith Richard M. *Some Issues Concerning Families and Their Property in Rural England 1250–1800*//R.M. Smith (ed.). *Land Kinship and Life-Cycle*. Cambridge, 1984. Smith Richard M. *Fertility, Economy and Household Formation in England over Three Centuries*//Population and Development Review. Vol. 7:4. 1981.

¹³ Macfarlane Alan. Op. cit. (1978).

Nākamajā darbā tiek piedāvāts izskaidrojums: kristiešu naidīgums pret miesu tiek uzspiests relatīvi brīvai bilaterālai radniecības sistēmai. Tas celibātu padara sociāli cienījamu. Padarot godājamu neprecēto statusu, cilvēki tiek atbrīvoti no laulības kā radniecisko grupu stiprināšanas un turpināšanas līdzekļa. Cilvēki, kuri precas brīvi, aprēķina, nevis pienākuma vadīti, ir labāki uzkrājēji un var izbēgt vai vismaz mazināt maltusisma demogrāfisko spriedzi, un viņu "racionālais" gars var izpausties arī viņu ražošanas darbībā.¹⁴

Kaut arī šis izskaidrojums nav tik vienkāršs, tam ir bijuši spēcīgi argumenti, un kritiķi nav spējuši to iznīcināt. Tas, protams, nenozīmē, ka tas ticis pozitīvi pierādīts. Tāpēc ir nopietni jāapsver iespēja, ka endogēnais agrākais individuālisms ir tieši veicinājis tādas sabiedrības parādīšanos, kas nodarbojās nevis ar laupīšanu, bet ar ražošanu.

9. *Individuālisma klerikālās saknes I.* Luijs Dimons, balstoties uz savu salīdzinošo darbu par Dienvidāzijas un Eiropas sabiedrībām, ir izvirzījis interesantu teoriju par individuālisma izcelšanos. Dimons strādā ar dubultu opozīciju: hierarhija/vienlīdzība un holisms/individuālisms.¹⁵ Tikai Rietumos beigu beigās izveidojās sabiedrība, kas bija gan egalitāra, gan individuālistiska. Indija bija hierarhiska un holistiska. Jāautā: kā bija iespējams pārvietoties no viena pretstata uz otru? Indijā, Dimons skaidro, pastāvēja sabiedriskā iekārta, kurā indivīds spēja izbēgt no tam strikti ierādītās vietas hierarhiskajā un karaļu pārvaldītajā pasaulē, tikai maksājot par to ar izolāciju. Bija iespējams izbēgt no kastas diktāta, bet tikai reliģiskā askēzē.

Pirmo sānsoli prom no šīs skaudrās dilemmas spēra eiropēiskā tradīcija, kad baznīca šādu izvairīšanos centralizēja. Tā mūkus vientuļniekus nomainīja ar klosteru kopienām. Otrais izšķirīgais solis tika sperts, kad šai centralizēti administrētajai organizācijai, kas apvienoja no pasaules aizbēgušos, tika atņemts monopols un reformācija to universalizēja. Šo stāstu varētu apkopot šādi: vispirms – disidenti ārā (no sabiedrības); tālāk – visi disidenti iekšā labi pārraudzītās, ar likumiem sakārtotās kopmītnēs; treškārt, līdz ar priesteru kārtas reformēto vispārīnāšanu jebkurš var kļūt par disidentu un izvairīties no iepriekš noteiktās un nolemtās sociālās lomas. Individuālisms tālāk netiek nekādi pārraudzīts vai ierobežots. Šādā veidā piedzima neierobežots, sabiedrībā plaši izplatīts individuālisms.

¹⁴ Macfarlane Alan. *Marriage and Love in England 1300–1840*. Oxford, 1986.

¹⁵ Dumont Louis. Op. cit. (1970) un viņa raksts, kas publicēts: Michael Carrithers, Steven Collins, Steven Lukes (eds). *The Category of the Person: Anthropology, Philosophy, History*. Cambridge, 1986.

Baznīcas ienākšana pasaulē situāciju mainīja: saskaņā ar šo viedokli karaliskais priesteris pašos pamatos atšķīrās no iepriekšējiem priesteriem līdzīgajiem karaļiem. Neņemot vērā iesaistīšanos politikā, tika saglabāts tāda indivīda ideāls, kam jābūt tieši saistītam ar dievību. Kad dažviet politikā iesaistījies baznīca, kas aizstāvēja šādus priekšstatus, reformācijas ceļā pašizformējās, tad kļuva iespējama individuālistiska sabiedrība.¹⁶

Nelaime ar šo teoriju ir tāda, ka, protams, otrais solis neattiecas tikai uz Rietumu tradīciju. Klosteru kopienas ir ļoti izplatītas arī citur. Arī doktrīna, ka klosteru apstākļus vajadzētu vispārināt, vai tiekšanās uz to pusi, arī ir atrodama citur. Reizēm pat monasticisms izplatās gluži kā vēzis un absorbē satriecoši lielu sabiedrības daļu. Citur *pietrūkst* nevis tiekšanās uz reformāciju, bet gan tās veiksmīgas un *neierobežotas* iemiesošanas. Arī islāms sludina indivīda tiešas attiecības ar dievību. Bet vispārējiem reformācijas mēģinājumiem drīz vien sekoja virziena maiņa un atkrišana iepriekšējos apstākļos. Sociālais spiediens, kas pieprasa, lai garīdzniecība atšķirtos no pārējās sabiedrības, ir ļoti stiprs. Tāpēc labāk ir jāizskaidro tas, kā viena atsevišķa reformācija varēja gūt panākumus, kā varēja rasties šāda dobe, kurā uzplaukt individuālisma stādiņiem. Varbūt šis skaidrojums vairāk iepriekšpieņem, nevis izskaidro Rietumu īpašo individuālismu.¹⁷

10. *Individuālisma klerikālās saknes II.* Džeks Gūdijs interesantu individuālisma radītāja lomu piedēvē baznīcai.¹⁸ Tiek pieņemts, ka barbaru ciltis, kas iebruka Eiropā pēc Romas impērijas krišanas, ieradās kā sevi iemūžinošas radnieciskas grupas. Var pieņemt, ka daudzas no tām, kuras romieši uzvarēja un ar kurām beigu beigās saplūda, arī bija tādas pašas. Tātad agrīnās modernās Eiropas sabiedriskā organizācija vēl būtiski neatšķīrās no tās, kas bija atrodama citās agrārās pasaules daļās.

Tomēr noteiktā laikposmā baznīca sāka ticīgajiem uzspiest dažnedažādus laulību ierobežojumus. Šo ierobežojumu īpatnība bija tāda, ka daudziem no tiem nevarēja rast attaisnojumu Bībelē. Kāpēc gan baznīca izlēma iejaukties tradīciju iedibinātajā preferenciālajā laulībā, kas palīdzēja uzturēt radnieciskās vienības? Kāpēc tai vajadzēja izgudrot jaunus likumus un aizliegumus? Kāpēc tā sajuta aicinājumu paplašināt Dieva likumu loku?

Atbildi iespējams rast tajās sekās, ko radīja šo likumu uzspiešana. Ja nu radniecisko grupu sairšana nebija šo aizliegumu nejaušas sekas, bet gan šo

¹⁶ Dumont Louis. *Essais sur l'Individualisme*. Paris, 1983.

¹⁷ Ibid.

¹⁸ Goody Jack. *Op.cit.* (1983).

aizliegumu funkcija (daļēji apzināta)? Nespēdami meklēt līgavas pa cilšu līniju, indivīdi kļuva izolēti. Tās saites, kas viņus saistīja ar attālākiem radniekiem, sāka sairt. Šādas saites pie dzīvības notur vajadzība pēc kopējas aizsardzības un pieprasījums pēc līgavām, sieviešu apmaiņa vai rotācija. Kopējo vardarbību augstākās kārtas tik un tā ierobežoja, izņemot tālus un slikti pārvaldītus apvidus. Bet jāpieņem ka aristokrātiju ne pārāk nodarbināja zemnieku pārošanās ierašas.

Turpretim baznīcai radniecisko struktūru sairšana nesa būtiskas sekas. Arguments izriet no sakritības: jaunie, ierobežojošie likumi parādījās vienlaicīgi ar baznīcas izaugšanu par Eiropas zemes īpašnieci. Sašķelti, izolēti indivīdi, kurus radnieciski pienākumi nesaista ar kopienu, tuvojoties nāvei, visiespējamāk atstās kaut ko no savas bagātības baznīcai. No tāda soļa viņus atturētu pašu tiešo pēcnācēju esamība, bet saslimstība un demogrāfiskas nejaušības, jādama, nodrošināja to, ka katrā paaudzē bija diezgan ievērojams īpatsvars to, kuri, tuvu nāvei būdami, nebija apveltīti ar pēcnācējiem. Tagad viņi bija alternatīvas priekšā: noskatīties, kā viņu zeme pāriet cilvēkiem, kuri viņiem diezgan vienaldzīgi, vai kā to pārdala politiski augstākstāvošie, vai arī, no otras puses, novēlēt to baznīcai, tādējādi uzlabojot gan savu garīgo statusu, gan arī pēcnāves izredzes. Bieži vien vispievilcīgākā šķita tieši šī pēdējā iespēja. Tātad šie ierobežojošie noteikumi attiecībā uz laulībām varēja radīt individuālistisku sabiedrību, turklāt baznīca no tā visa guva milzīgu labumu.

Iespējams, ka baznīcai nav nauda pret radniecības *Gemeinschaft*, taču tā nav vienaldzīga pret savas bagātības pieaugumu. Agrārājās sabiedrībās kopumā reliģisko institūciju autoritāte sniedz vienu iespēju, lai aizsargātu īpašumu pret vareno laupīšanu. Īpašuma saistīšana ar reliģiskiem dibinājumiem ir izplatīts tā aizsargāšanas paņēmiens. Padarot tālāku konfiskāciju vienlaicīgi arī par bezdievības izrādīšanu, iespējams ierobežot potenciālos aizrautīgos konfiscētājus. Tātad starp garīdzniecību un pilsonisko sabiedrību iespējama vienošanās, kuras rezultātā politiskā patvaļa tiek ierobežota. No šiem uzskatiem izriet, ka šajā gadījumā baznīca, uzspiežot jaunu laulības ierobežojumu kopumu, nodrošināja milzīgu zemes īpašumu pāriešanu tās rokās.

Šā skaidrojuma, ja tas ir patiess, ironija slēpjas tur, ka baznīca palīdzēja rakt pati sev kapu, netieši radot individuālismu, kas vēlāk palīdzēja izformēt pašu baznīcu. Šis skaidrojums, protams, sastopas ar zināmām grūtībām: kāpēc gan baznīcai neizdevās iznīcināt radnieciskos grupējumus tajos dienvidu apvidos, kuros tā arī vēlāk vislabāk noturējās? Tomēr, ja reiz baznīcas stāvokli apdraudēja pašas gūtie panākumi, tad varbūt nav nemaz nesaprotami,

ka tā vislabāk izdzīvoja tajos reģionos, kuros šī baznīca savā radnieku sašķelšanas misijā bija guvusi vismazāk panākumu.

11. *Tiešās protestantisma ētikas tēze.* Šī ir viena no visatzītākajām modernās sabiedrības rašanās doktrīnām.¹⁹ Rietumu civilizācijas ekonomiskais brīnums ir drīzāk politisks, nevis ekonomisks notikums. Varbūt īpaši jāizskaidro nevis tas, kāpēc ražošana paplašinājās, bet gan tas, kāpēc tas tika pieļauts, kāpēc politiskie spēki to nekaivēja, kāpēc zelta oliņas dējošā zoss netika apēsta, kā tas parasti notiek.

Bez strukturālajiem priekšnosacījumiem, kas bija rodami arī citās pasaules daļās, kur kapitālisms neattīstījās, lai izveidotos racionālu ražotāju šķira, bija vajadzīgs arī zināms gars, nodošanās kārtīgām un produktīvām darbībām. Saskaņā ar šo viedokli šie apstākļi parādījās kā dažu tipiski kalvinistisku doktrīnu sekas, kā pozitīvi sludinātā netiešs rezultāts. Determinētā pasaulē, kurā par pestīšanu jau bija izlemts, vecajiem centieniem manipulēt ar pārdabisko vai tam pielabināties vairs nebija nekādas jēgas. Cilvēka pienākums bija vienkārši piepildīt savu "aicinājumu". Bet, ja viņš ticētu, ka šajā piepildījumā gūtie panākumi norāda uz viņa "izglābtā" statusu, vai tad viņš spētu pretoties kārdinājumam neapzināti krāpties, lai sagādātu pierādījumus savai pestīšanai? Šādējādi amatnieki un tirgotāji nodevās savam darbam, nevis tā materiālajiem augļiem, un peļņu paturēja. Viņu skatījums uz sakārtoto pasauli bez brīnumiem arī palīdzēja tiem saistīt līdzekļus ar mērķiem, un tā ir modernās uzņēmējdarbības būtība.

12. *Negatīvā protestantisma tēze.* Saskaņā ar šo viedokli²⁰ reformācija pati nerādīja neko unikālu vai īpašu. Dramatiskās izmaiņas ekonomiskajā un intelektuālajā dinamikā no dienvidu līdz ziemeļu Eiropai ir nevis ziemeļu reformācijas pozitīvās sekas, bet gan kontrreformācijas postošās un katastrofālās sekas dienvidos. Kontrreformācija atjaunoja un nostiprināja politiski klerikālo dominēšanu, kas bija agrārās sabiedrības tipisks nosacījums. Centralizēta baznīca un centralizētu valstu kopums, kurš baidījās no pārmaiņu spēkiem, kas varētu apdraudēt tos abus, dienvidu Eiropai uzspieda ilgstošu miega periodu.

13. *Plurālo valstu sistēma.* Eiropas sadalīšanās vairākās patiesi neatkarīgās, tomēr iekšēji efektīvi funkcionējošās valstīs radīja dziļas sekas. Acīmredzamas sekas bija tādas, ka šī sadalīšanās nepieļāva vispārēju sastingumu, vispārēju atgriešanos pie augstā līmeņa līdzsvara slazda, kas bija tipisks vēlajām agrārajām

¹⁹ Sk. 4. nodaļa, 2. piezīme.

²⁰ Ibid.

sabiedrībām. Dažās Eiropas daļās tā tiešām arī notika. Bet tā nenotika visur, un bija maz ticams, ka tā varēja notikt visur vienlaicīgi.²¹ Plurāla valstu sistēma ļāva uzņēmīgajām minoritātēm (ebrejiem, Morāvijas brāļiem, hugenotiem) migrēt uz apgabaliem, kuros tie varēja likt lietā savu enerģiju un spējas.

14. *Gan iekšējs, gan ārējs varas līdzsvars.* Ar plurālu valstu sistēmu vien varbūt nebūtu pieticis, ja katra autonomā valsts nebūtu bijusi iekšēji centralizēta un autoritāra. Protams, iekšējs haoss un nebeidzami konflikti it nemaz nebūtu palīdzējuši. Tomēr var izveidoties situācija, kurā diezgan spēcīgā valstī, kas efektīvi uztur mieru savā iekšienē un ir spējīga pasargāt sabiedrību pret ārējiem uzbrukumiem, iekšējais varas līdzsvars tik un tā ierobežo šīs varas pārlietu patvaļīgu vai apspiedošu rīcību. Iekšējais līdzsvars pastāv gan starp institūcijām un interešu grupām, gan ideoloģijām. Viena vai otra dalībnieka dominēšanas mēģinājumu radītie konflikti beigu beigās daudzus tos pārliecināja šo varu pieņemt un beigu beigās plurālo kompromisu pozitīvi internalizēt. Tolerance kļuva par ideālu, nevis nožēlojamu nepieciešamību.

Iekšējais un ārējais līdzsvars var būt arī savstarpēji atkarīgi. Valsts, kas starptautiskajā jomā balansē uz līdzsvara noturēšanas robežas, var nevēlēties mēģināt sasniegt maksimālo homogēniskumu, baidoties no starptautiskiem sarežģījumiem. Šķiet, ka septiņpadsmitajā un astoņpadsmitajā gadsimtā daļā ziemeļrietumu Eiropas šāds sarežģīts līdzsvars iedibinājās.

15. *Drīzāk nacionālā nekā pilsoniskā buržuāzija.* Vispārīgi runājot, kad agrārajā pasaulē izveidojās komerciālas, līdzdalīgas, necentralizētas sabiedrības apakšsistēmas, tām bija pilsētvalstu forma. Pilsēta spēja pārtikt no amatniecības un tirdzniecības un arī iegūt no tuvējās apkaimes lauksaimnieciskos uzkrājumus. Grūti iedomāties, ka pirmsmodernajos laikos tā varētu rīkoties vesela valsts. Tāpat arī grūti iedomāties, ka tikai pilsēta vien varētu nodrošināt pietiekamu pamatu, lai instrumentālais, uz ražošanu orientētais gars pārņemtu visu pasauli. Tiesa, reiz viena pilsētvalsts pakļāva visu Vidusjūras baseinu, bet tā to izdarīja, pateicoties savam kaujinieciskajam, nevis komerciālajam garam. Uz salas dzīvojoša sabiedrība – kurai jūra kalpoja kā kanāls un kura baudīja pilsoniskās brīvības, kas bija piešķirtas nevis atsevišķām pilsētām, bet gan nacionālajam parlamentam, – varbūt bija īpaši piemērota kļūt par starta laukumu jaunajai iekārtai. Holande, pilsētu republiku apvienība, arī spēlēja svarīgu lomu; bet iespējams, ļoti nozīmīgi ir tas, ka galvenais pārmaiņu centrs bija Anglija.

²¹ *Hall John A. Powers and Liberties: The Causes and Consequences of the Rise of the West.* Oxford, 1985.

VISPĀRĒJS KOPSAVILKUMS

Diezin vai mēs kādreiz skaidri uzzināsim, kāds bija tas ceļš, pa kuru mēs izbēgām no lauku dzīves idiotisma (Kārļa Marksa izteiciens). Notika neaptverami sarežģīts, daudzšķautņains vēsturisks process: dokumentācija par to ir fragmentāra un vienlaicīgi pārslogota ar datiem. Daudzi faktori pēc būtības ir nenoskaidrojami; un jādōmā, ka daudzas praktiskās un konceptuālās problēmas, kas saistītas ar visu pavedienu atšķetināšanu, visticamāk tā arī paliks neatrisināmas. Mums nav iespēju šo eksperimentu atkārtot. Bet tik un tā, ja skaidri definēsim jautājumus, tad mūsu izpratne par šā procesa vispārīgajām iezīmēm, par galvenajām iespējamajām alternatīvām būtiski pavirzīsies uz priekšu.

Zināmu struktūru piedāvā šeit minētais, neapšaubāmi – nepilnīgais uz izskaidrojumu kandidējošu hipotēžu katalogs. Jebkurš no šiem punktiem un, bez šaubām, vēl daudzi citi dažādās pakāpēs veido izskaidrojuma iespējamus elementus. Maz ticams, ka kāds no viņiem būtu spējis darboties vai būtu bijis pietiekams viens pats. Piemēram, politiskā fragmentācija pati par sevi nav nekāds stimulš – tā ir bieži sastopama arī citās pasaules daļās, bet nekādus īpašus augļus nenes. Efektīvas, tomēr likumus ievērojošas valdības un kombinācijā ar to esošas uzņēmēju šķiras pastāvēšana, kurai nebūtu liegtas pilsoniskās tiesības, bet kura arī pārāk netikotu pēc dominēšanas un kurai būtu kaut kāda vēlme turpināt nodoties savam aicinājumam arī tad, kad vajadzības būtu apmierinātas; dažādās iespējas, ko radīja ne tikai pasaules ģeogrāfiskā paplašināšanās, bet arī pieejamo potenciālo atklājumu griestu paaugstināšanās, – visi šie apstākļi, bez šaubām, katrs spēlēja savu lomu, taču tās nospēlēt varēja tikai visi kopā.

Līdzīgu iemeslu dēļ maz ticams, ka lielā pārtapšana, tai *pirmo* reizi notiekot, varēja nebūt neapzināta un individuālistiska. Pārtapšana bija pārāk dziļa un pastāvošajiem domu un vērtību modeļiem pārāk pretēja, pat apvainojoša, lai to varētu priekšlaicīgi izprast. Ja tā būtu izprasta priekšlaicīgi – lai cik neskaidri –, tad to draudu dēļ, ko tā radīja sen iedibinātām interesēm, būtu sākušies mēģinājumi to aizkavēt. Tad, kad šī sapratne radās, bija jau par vēlu mēģināt to noslāpēt.

Levadin

7. nodaļa

RAŽOŠANA, VĒRTĪBA UN PAMATOTĪBA

EKONOMISKĀ PĀRTAPŠANA

Vairākums mūsdienu izziņas teorētiķu itin nemaz neapzinās radikālās pārmaiņas. Varbūt viņi kaut kādā mērā izprot to, kādā veidā dati nonāk pie mums citu *kognitīvi* būtisku datu kontekstā. Tomēr visvairāk viņiem trūkst pietiekamas apjausmas par veidu, kādā izziņa ir iepinusies *nekognitīvu* darbību un apsvērumu kontekstā. Viņi ņem *mūsu* kognitīvo situāciju, kas ir aptuveni tāda: indivīds, kas abstrahējies no savām sociālajām saistībām, sastopas ar pamatā homogēnu datu bāzi, ko veido vienlīdzīgi, neprivileģēti elementi, un pieņem, ka tie ir vienotas, sakārtotas dabas fragmenti. Viņi arī senajam cilvēkam piedēvē tādu pašu prāta noskaņu. Piemēram, Tomass Kūns runā¹ tā, it kā pirmszinātniskajam cilvēkam būtu *pietrūcis* paradigmas. Īstenībā viņam bija daudz nepārvaramāka paradigma, kaut gan tā bija radikāli citāda.

Tādējādi šis skatījums, kas ir striktas jautājumu nošķiršanas auglis, tiek projicēts pagātnē uz tādām domāšanas formām, kuras nepazīna nedz jautājumu nošķiršanu, nedz īstu darba dalīšanu. Protams, ir triviāla patiesība, ka organisms nespēj izdzīvot, ja tā reakcijas uz apkārtējo vidi ir tādas, ka padara tā izdzīvošanu šajā vidē neiespējamu. No tā varam secināt, ka tie organismi, kuri izdzīvo, kaut kādā mērā iemieso savas apkārtējās vides, dabas pamatotu novērtējumu. Tas, tā sacīt, nevar tikt būvēts uz kļūdainiem pieņēmumiem

¹ *Kuhn Thomas. The Structure of Scientific Revolutions. Chicago, 1962.*

par ārējiem apstākļiem. Taču no tā nekādi nav secināms, ka šādas secīgi adaptīvas reakcijas ekskluzīvi vai primāri funkcionē "protokognitīvi", proti, ka tās *tikai* rezumē vārdos neizteikto informāciju par vidi. To uzbūve kalpo arī daudzējādiem iekšējiem mērķiem. Daudzjoslainība, daudzfunkcionalitāte ir novērojama gan dabā, gan vairumā cilvēku sabiedrību.

Protams, ir arī citi, romantiķi, kuri nepārprotami dod priekšroku daudzjoslu, nesašķeltai jeb, kā viņiem labāk patiktu izteikties, nesakaltušai domas formai. Šādā stilā tiek apvienoti dažādi jautājumi, un tie rada totālu, "jēgpilnu" vienību. Taču šie modernie romantiķi, kuri ir tepat, mūsu vidū, arī neko daudz mums nepalīdz izprast sociālās un konceptuālās pārmaiņas. Bezrūpīgie panmodernisti bez vārdiem pieņem, ka izziņa vienmēr bijusi moderna un specializēta, romantiķi domā un jūt (īstenībā viņi dod priekšroku jušanai), ka vienmēr ir bijis vai vajadzētu būt reālam cilvēkam, veselumam. Viņiem labpatik nepakļauties jautājumu skaidras nošķiršanas un darba dalīšanas izkropļošanai. Tiek uzskatīts, ka kādreizējais daudzvērtīgo stils pamato pats sevi. Ja tas zūd, to iespējams atdzīvināt. No šāda viedokļa raugoties, kognitīva attīstība nav ņemama nopietni, jo visas uzskatu sistēmas tiek uzskatītas par vienlīdz pamatotām. Ja šie romantiķi vispār kaut cik aptver pārmaiņas, tad tas izpaužas atziņā, ka pēdējā laikā pieaudzis nepiedodamo izkropļojumu skaits. Viņi uzskata, ka tas būtu jāpārtrauc un šī tendence jāpagriež pretējā virzienā.

Ja pievēršamies ekonomiskās dzīves teorijai, tad situācija ir līdzīga. Iespējams, ka tā ir nedaudz labāka, jo šīs diskusijas, kurās rodama uzkrītošas līdzības ar diskusijām par izziņu, ir tikušas daudz pamatīgāk izvēdinātas. Panmodernistu bezrūpība joprojām ir sastopama un izplatīta – tie veido profesionālo ekonomistu vairākumu. Viņi pieņem, ka ekonomikas teorija pievēršas visas cilvēces, nevis atsevišķa tās segmenta ekonomiskajai dzīvei. Tāpēc viņiem ir visai grūti saprast jautājumu par tās piemērojamības loku. Tomēr neekonomisti, kas nodarbojas ar ekonomikas jautājumiem, tāpat arī daži, iespējams, netipiski ekonomisti par šo jautājumu ir enerģiski un neatlaidīgi debatējuši.² Uz skatuves uzkrītoši un traucējoši parādoties dažādu tipu ekonomikai, kas guvusi lielākus panākumus *modernajā pasaulē*, bet kas darbojas sabiedrībās, kuras nepavisam *nelīdzinās* tām sabiedrībām, kuras ekonomistiem ir pazīstamas (it īpaši Japānas sabiedrība), varētu sagaidīt, ka šis jautājums tiks izvirzīts nepieņemīgāk.

² Antropoloģiskās diskusijas lielisks apkopojums rodams – *Semenov Yu.I. Theoretical Problems of Economic Anthropology//Philosophy of the Social Sciences. Vol. 4. 1974.*

Ir divi pamatveidi, kā iespējams veikt šādu ekonomiskā racionālisma attiecināšanu uz mērķtiecību. Viens no tiem ir sava veida tiešs, neierobežots ekspansionisms ekonomisko ideju jomā. Tas sastāv no tāda *visa* redzējuma, kas paredz racionālistisko mērķu un līdzekļu izmantojumu jebkurā sfērā. Šī teorija ir daļēji nepatiesa; taču tādā ļoti kreiliskā nozīmē tā ir pilnīgi patiesa. Tā ir tautoloģija. To itin viegli iespējams uzspiest datiem tā, ka pilnīgi jebkuri fakti kļūst ar to savienojami.

Mēģināsim iedomāties uzvedību, kas būtu pretrunā ar šo tēzi. Iedomāsimies, ka cilvēks kādā tempļī upurē sevi. Kā gan iespējams iedomāties, ka viņš aizstāv pats savas, nevis pretējās, teiksim, tempļa intereses? Mūsu ekonomiskā racionālisma teorētiķis neapmulst. Šā cilvēka interesēs bijusi pielūgtā tempļa slavas spodrināšana. Vai arī ņemsim cilvēku, kurš šķietami rīkojas pret racionālismu, izdzīvojot kādu sastingušu lomu, bet, lai nāk, kas nākdams, atstādams bez jebkādas ievēribas citas iespējas un draudus. Viņš taču nekādi nepierāda racionālistisko tēzi par mērķiem un līdzekļiem! Varētu likties, ka viņa uzvedība ir piemērs lietderības aprēķinu sistemātiskai atstāšanai bez ievēribas.

Bet te savukārt neapmulst mūsu panekonomists. Galu galā viņš nekad nav iezīmējis iespējamo cilvēcisko mērķu jomu. Mērķi rodas no cilvēciskas gaumes vai izvēlēs. Tos viņa teorija nekādi nenosaka. Tie tiek pieņemti kā dotais. Nekādi netika minēts vai norādīts, ka cilvēciskajiem mērķiem vajadzētu tikt ierobežotiem ar cilvēku fizisko sajūtu apmierināšanu. Tāpat arī tie netiek ierobežoti ar kvantitatīvos jēdzienos izsakāmu mērķu, kā, piemēram, naudas sasniegšanu. Šādi ierobežojumi būtu augstākā mērā nereālistiski, un mūsu teorētiķis ļoti labi apzinās cilvēcisko mērķu un ieceru lielo daudzveidību. Viņš tikai apgalvo, ka, ja cilvēkiem ir mērķi (kas viņam ir strikti ārēji fakti), tad cilvēki cenšas tos sasniegt pēc savām labākajām spējām. Neko vairāk viņš neprasa. Ja kādā cilvēkā dominē dīvains mērķis vai stīva lomas iemiesošana, nu, tad tas pilnīgi saskan ar racionālistisko mērķu un līdzekļu modeli. Visi mērķi, lai cik loģiskajā ziņā sarežģīti vai abstrakti, lai cik lielā mērā tiem piemistu veseluma, *Gestalt* (geštalta) īpašības, ir tikai gaudi, kas samājami viņa dzirnāvās.

Un tā tas ir. Šī tēze lielā mērā līdzinās fizioloģiskā egoisma tēzei, doktrīnai, kas vēsta, ka visi cilvēki ir un ka viņiem visiem jābūt egoistiem. Galu galā – lai kādu mērķi viņi censtos sasniegt (lai cik vērstu uz citiem), tas galu galā ir *viņu* mērķis. Pienācīgi interpretējot šos terminus, mēs nevaram izbēgt nedz no egoisma, nedz no racionalitātes. Protams, abas šīs tēzes, kļūstot par visēdājām un aprijot visus faktus, arī kļūst tukšas. Šādas formālas, visap-

tverošas shēmas reizēm ir ļoti noderīgas; bet šī gan ne. Lieta tāda, ka mums ir vajadzīgs selektīvs, nodalošs racionalitātes kā kaut kā tāda, kas aug un uzlabojas līdz ar cilvēces vēstures progresu, jēdziens. Galu galā – cilvēces vēstures gaitā kaut kas ir mainījies. Mums vajadzīgi termini, kas spējīgi fiksēt atšķirības.

Otrs arguments, kas ne vienmēr tiek pietiekami skaidri nošķirts no pirmā, ir empīrisks. Tik tiešām ir tā, ka daudzas (tomēr ne visas) sabiedrības, kuru iepriekšējās ekonomiskās aktivitātes ierobežoja radniecība un ieradumi, aizrautīgi iemācās izprast tirgus uzvedības principus un piemēroties tiem. Iespējams, ka tās jau pagātnē tos ir praktizējušas ierobežotās savas dzīves jomās, pirms vēl apstākļi ļāva un mudināja paplašināt tīri ekonomiskā racionālisma jomu. Tas vedina domāt, ka vienmērķīgs racionālisms nebūt nav tik liels un rets sasniegums. Vai tiešām tai vajadzētu būt garas, sarežģītas un smagas, vienas atsevišķas vēsturiskās tradīcijas ietvaros notikušas evolūcijas auglim? (Tāds kopumā ir šis uzskats.) Vai tā nevarētu būt latentā visā cilvēcē?

No šā viedokļa izriet, ka *Homo economicus* aizvien bijis paslēpts sociālajā cilvēkā, cik vien spēka signalizēdams, lai taču laiž viņu ārā. Pie pirmās izdevības viņš priecīgs iznāca ārā. Cilvēks ir piedzimis kā maksimāls iespēju izmantotājs, bet it visur viņu ierobežojušas sociālās važas. Kalkulējošais racionālisms nebija jāizdomā. Vajadzēja tikai nokalt nost važas. Ne visi, kas pielūdz ekonomisko racionālismu, tam tic (labākais no šīs nostājas mūsdienu runas vīriem – Hajeks – netic). Bet šī iespēja jāpatur prātā.

Tē ir acīmredzama paralēle ar aizdomām, ka visos cilvēkos stiprs un latents ir arī kognitīvais, vienjoslas, referenciālais racionālisms, kas meklē vai gaida pirmo izdevību atbrīvoties. Šo apgalvojumu būtiski stiprina fakts, ka daudzas sabiedrības izmanto rituāla apgalvojuma absurdu, lai īpaši pasvītrotu notikuma svarīgumu. Ja cilvēks jau nebūtu latentī racionāls, vai viņš maz šo signālu pamanītu? Vai tas liktu viņam pārliecināties par notikuma nozīmību? Iracionālo apgalvojumu rituālais svars ir neprāta netiešs kompliments saprātam. Saprātam mūsos jābūt ļoti stipram, ja mēs tik ļoti izbaudām iracionālo.

Bet vai nu tas ir latents mūsos un gaida iespēju parādīties, vai arī tas ir apsēstībai līdzīgs un neparastas teoloģijas sāpīgā ceļā iegūts blakusprodukts – instrumentālais racionālisms kā visur izplatīts un dominējošs dzīves stils ne vienmēr mums ir piemītis. Ražošana lielā mērā bija pakļauta citām rūpēm, it īpaši sabiedriskās kārtības uzturēšanai. Tai vispirms vajadzēja izrauties no tām joslām, ar kurām tā agrāk bija savijusies. Tomēr mēs joprojām neesam noskaidrojuši, kā tieši tas tika sasniegts.

RAŽOŠANA UN PIESPIEŠANA

Pastāv fundamentāla atšķirība starp ražošanu un piespiešanu. Tām ir radikāli atšķirīga loģika. Ir neiespējami tās aplūkot kā paralēlas. Cilvēces politiskā un ekonomiskā vēsture, kaut arī ir savā starpā savijušās, nav viena otras kopija.

Ir noderīgi sākt ar ļoti klaju un pārspīlētu piespiešanas loģikas un ražošanas un apmaiņas loģikas pretstatīšanu. Tālāk tas būs lielā mērā jādetalizē.

Ekonomiskās priekšrocības ir sadalāmas, aprēķināmas un apspriežamas. Piespiešana tāda nav. Tā darbojas nesamērīgu, skaudru, absolūtu apgalvojumu jā/nē kontekstā.

Ekonomiskā maiņa ir smalkas pielāgošanās sfēra. Tā sankcija vai stimulš, kas te darbojas, ir *priekšrocība*. Priekšrocības iespējams smalki izsvērt. Iespējams ieviest ļoti sīkas izmaiņas, lai darījumu tuvinātu līdzsvaram, tam punktam, kurā divi dalībnieki nonāk cik vien iespējams tuvu optimālai situācijai.

Piespiešana ir pavisam citāda. Piespiešanas galējā sankcija, *ultima ratio regis*^{*}, ir nonāvēšana. Nāve ne ar ko citu nav samērojama. Visu citu priekšrocību baudīšanas priekšnoteikums ir dzīvība. Ir gadījumi, kad cilvēku visa viņam tuvā zaudēšana noved pie tā, ka viņš labprātāk izvēlas savu nāvi; taču tas ir reti. Vairumā gadījumu viņa paša nāvi nekas neizlīdzsvaro. Tomass Hobss mēģināja šo punktu ietvert kā pamatu visu politisko iekārtu saistošajās laicīgajās likumdošanās. Cilvēks nevar būt vairāk vai mazāk miris; šajā gadījumā priekšrocības nav iespējams smalki izsvērt. Kā sacīja Demetrs, bende ir sabiedriskās kārtības pamats.

Šo atšķirību starp ekonomiskajām un politiskajām iekārtām nosaka atšķirība starp to abu galējām sankcijām. Vienā uz spēles likts sīks ieguvums vai zaudējums, otrā – viss.

Tē varētu iebilst, ka kontrasts ir pārspīlēts un, kas varbūt ir vēl svarīgāk, ka tā pamatā ir ierobežots pierādījumu loks. Stabilās sistēmās mēdz notikt gan politiskā, gan militārā kaulēšanās. Piemēram, astoņpadsmitā gadsimta karadarbība bija mazliet šaha spēlei līdzīga profesionāla darbošanās. Ne sabiedriskā iekārta kopumā, ne arī abas karojošās puses ne ar ko daudz neriskēja. Par izrēķināma riska cenu tika nodrošināti izrēķināmi ieguvumi. Karš īstenībā bija politisko mērķu sasniegšana ar citiem līdzekļiem.

Arī cilšu naidošānās bieži vien ir tāla no totālas darbības. Pēc tam, kad

^{*} Karaļa pēdējais glābiņš (*latīņu val.*). Uzraksts, ko Prūsijas karalis Frīdrihs Lielais licis iekalt uz lielgabaliem.

raža droši ievākta, notiek liela ritualizēta šaudišanās, pāris vīru tiek nogalināts, punkti saskaitīti, asinsnauda nomaksāta. Tad visi gaida nākamo sezonu un apspriež abu pušu snieguma smalkumus. Dzirdēts, ka Katmandu ielejā zemnieku kasta netraucēti turpināja strādāt savos laukos, neliekoties ne zinis par divām konkurējošām kareivju grupām, kas cīnījās blakus laukā. Cieņa tika izrādīta kastu robežām un pamatnodarbēm.

Neņemot vērā šo totālo jā/nē atšķirības kvalitāti starp dzīvību un nāvi, neņemot vērā faktu, ka beigu beigās piespiešana darbojas caur nogalēšanu vai draudiem nogalēt, bieži vien sabiedrībām izdodas vardarbību un piespiešanu pieradināt, ritualizēt, ierobežot. Sabiedrība ir cilvēku grupa, kura apveltīta ar mehānismu, kas kavē apsteidzošo konfliktu eskalāciju.

Tieši šī arī ir efektīvas politiskās sistēmas pazīme un augstākais sasniegums: šīs sistēmas izvairās no konfliktu eskalācijas. Tādā vai citādā veidā tās rada situāciju, kura nomāc domu, ka tas, kurš uzbrūk pirmais, kaut kādā veidā varētu nodrošināt sev priekšrocības. Konfliktus iespējams detalizēti apspriest, vienmēr var atsākt pārrunas un vienoties no jauna. Dalībniekiem nešķiet un arī objektīvā situācija neliek tiem uzskatīt, ka labāk būtu eskalēt konfliktu, nevis pieņemt priekšrocības nenodrošinošu risinājumu. Politiskā situācija ir kolektīva vienība, kurā eskalācija nenotiek vai nu tāpēc, ka viena no pusēm ir nodrošinājusi kontroli, vai arī tāpēc, ka ir pieejams līdzsvarojošs mehānisms, kas kavē eskalēšanu.

Tomēr var arī apgalvot pretējo, proti, ka diezgan bieži ekonomiskā kaulēšanās ar visiem tajā ietvertajiem blefošanas elementiem arī var tikt izvērsta totālā noskaņojumā. Ekonomiskās pārrunas var kļūt par kaulēšanos saskaņā ar slidošo skalu, kad ir nodrošināts pamatuzturs. Iemesls, kāpēc patiesi nabadzīgas, primitīvas ekonomikas nevar būt pirmais tirgus, ir tas, ka pārpalikums tajās tik mazs un ka izdzīvošanai nepieciešamo minimumu nedrīkst pakļaut tirgus untumiem. Kad bads ir tuvu, ekonomiskie lēmumi sāk līdzināties politiskajiem. Tie jebkurā gadījumā ir savijušies ar politiskajiem, ar sevis uzturēšanu un sociāli organizatoriskā kopuma aizsardzību.

Ievērojami panākumi vai pilnīga iznīcība reizēm ir atkarīga no atsevišķiem ekonomiskiem lēmumiem. Tie savukārt adekvātas pieejamās informācijas trūkuma dēļ var būt lēcieni tumsā. Pirms tiek pieņemti lēmumi par vērienīgām investīcijām, lielu resursu iesaistīšanu, bieži vien tiek veikts sarežģīts izpētes un dokumentācijas rituāls. Visi, kas piedalās šādas komitejas darbā, kas pieņem tādus lēmumus, ierodas, ar smagiem papīru saiņiem bruņojušies. Tajos atrodamas ārēji iespaidīgas skaitļu rindas un analīze. Ierasties bez šādas sagatavošanās un pakļauties nejaušam, monētas ērgļa vai raksta

izšķirtam lēmumam būtu pavisam neprofesionāli, nē – neētiski. Tomēr īstenībā pastāv pa pusei modernas un pat modernas ekonomikas, kurās tiek uzklauts astrologu padoms, un, lai kādi trūkumi piemistu šīm ekonomikām, es šaubos, vai tajā vainojama astrologu iejaukšanās. Pretējo politiku aizstāvjiem vienmēr būs iespēja atrast savu astrologu vai ekonomistu. Visi, kas piedalījušies šādu lēmumu pieņemšanā, zina, cik liela nedrošība ir par izšķirīgajiem faktoriem, cik apšaubāmi ir tie pieņēmumi, saskaņā ar kuriem ievākti dati (nepieminot pat to, ka tiem vispār nevar uzticēties), kā tiek izsvērti nesamērojami apsvērumi un ka tas viss kopumā nodrošina, ka beigu beigās lēmuma pieņemšana līdzinās lēcienam tumsā.

Visi šie ierobežojumi ir spēkā. Pretstats starp varas un piespiešanas jomu, no viena puses, un ražošanas un apmaiņas, no otras, nav tik vienkāršs kā pēc slidošās skalas izrēķināmas priekšrocības, no vienas puses, un absolūta uzvaras un nāves opozīcija – no otras. Bieži vien politikā un karā ienāk aprēķins, un savukārt ekonomikā var parādīties absolūtisms, totāls atbalsts vienai no vairākām nesavienojamām un nesalīdzināmām piedāvājumu pakētēm. Bet, par spīti tam visam, piespiešanas galīgais un pamata princips ir jā/nē, dzīvība vai nāve; tirgus galīgais princips – mazliet vairāk vai mazāk.

Konkrēti – nopietnās militārās un politiskās cīņās uzvara un sakāve ir neatgriezeniska un bezgalīgi tāla viena no otras. *Vae victis*^o. Īsta uzvara neļauj pieveiktajam nākamajā sezonā mēģināt vēlreiz. Tas būtu pilnīgs neprāts. Šīs sezonas zaudētājs, ja viņam nākamajā gadā ļautu mēģināt vēlreiz, nebūtu tāds nelga, ka izrādītu līdzīgu augstsirdību. Kodolieroču lietošanas atlikšanas stratēģijas loģika ir tā, ka ne uzvarētājs, ne zaudētājs nākamo sezonu nesagaidīs.

No tā, ka tirdzniecībai tipiska ir izskaitļojamība, iespēja vienoties, varam secināt, ka tirgošanās ieradumi tiek pieņemti tikai tad, kad vai nu visaptveroša kārtība vai varas līdzsvars nepieļauj laupīšanu vai pirātismu. Varbūt nemaz nav tā, ka vardarbība ir absolūta un komercdarbība pakļauta aprēķiniem, bet gan drīzāk, ka mēs, iedzīti totālā “jā/nē” situācijā, rīkojamies vardarbīgi, turpretim pārtikušā vai sakārtotā kontekstā spējam sīki vienoties par priekšrocībām. Uz to mēs esam spējīgi pat tad, kad satikšanās vieta nomināli ir kaujas lauks. Neaprēķināmības/kaulēšanās un vardarbības/sarunu vešanas pretstati reizēm satiekas. Reizēm mēs vedam sarunas par neaprēķināmo un reizēm – kaulējamies par vardarbību.

Agrākie tirgoņi reizē bija arī pirāti vai konkistadori; tirdzniecībai tie pievērsās tad, kad alternatīvas bija pārāk bīstamas. Tirgošanās nozīmē, ka

^o Ak vai! Cik žēl! (*Latīņu val.*)

apmaiņas likmēm jābūt noteiktām kādā nepārtraukta spektra atsevišķā punktā. Vardarbība, ja tā nav ierobežota un ritualizēta, nozīmē atziņu, ka kādā brīdī tu atradīsies vienā no spektra galējiem punktiem. Vispārīgi ņemot, cilvēce ir dzīvojusi politiskajās situācijās, par kurām pārrunas lielāko tiesu nav bijušas iespējamas, bet pārrunu vešana bijusi ierobežoti attiecināta uz geto, un geto specializējies pārrunu vešanā. Stils, par kuru bijis iespējams racionāli vienoties, vienā atsevišķā gadījumā uzvarēja vienā atsevišķā sabiedrībā un pēc tam – visā pasaulē. Visticamāk, ka tā iedarbības zona pašlaik atkal sašaurinās.

EKONOMIKAS TRĪS STADIJAS

Vissaskanīgāko un vienkāršāko ekonomisko stadiju tipoloģiju piedāvā Karls Polaņi – apmaiņas, pārdalīšanas un tirgus secību.³ Tā pilnībā nelīdzinās kādai citai ļoti dabiskai klasifikācijai – iztikas ekonomika, daļējie tirgi (luksusa un stratēģiski izšķirīgām precēm) un vispārējie tirgi.

Apmaiņa nepārprotami dominēja pirmsražošanas sabiedrībās, kurās bija ļoti maz, *ar ko* tirgoties. Kaut arī pārdalīšana tiek pasniegta kā ekonomikas tips, tikpat dabiski būtu to uzskatīt par valsts iekārtas tipu. Tas atbilst tādiem sabiedriskai iekārtai, kurā politiskais centrs ir pietiekami stiprs, lai iegūtu no ražotājiem lielu pārpalikumu un tad to vai nu pārdalītu, vai paturētu – pēc savas gribas. Vispārējā tirgus ekonomikai, kurā lielākā daļa patērēto preču iziet cauri tirgum un tikai proporcionāli nenozīmīga daļa tiek saražota un patērēta mājās, ir divi priekšnoteikumi: pirmkārt, ražošanas spēkiem jābūt tik lieliem, ka pārtikas ražotāji var kļūt par minoritāti (un tomēr sagādāt pietiekami daudz pārtikas visai sabiedrībai), un, otrkārt, politiskajam centram ir jāatļauj vai arī tam jābūt spiestam atļaut, ka ļoti ievērojama daļa no saražotā brīvi iziet tirgū.

Šie abi apstākļi ir lielā mērā, bet ne pilnīgi, savstarpēji saistīti: kā pamanīja Hjūms un Smits, liela un augoša ražošana veicina labas valdības izveidošanos, bet, protams, tā arī pieprasa labu valdību. Taču tās nepaliek stingri savā starpā sasaistītas. Ja reiz pastāv spēcīga tehnoloģija un ir zināms, ka tā pastāv, tad kļūst iespējama ražošanas ziņā spēcīga sabiedrība, bez īpaša tirgus. Interesants ir jautājums, vai tad tā *nenovēršami* rada slēpto tirgu (“dubulto ekonomiku”) vai arī apmaiņas tīklu.

³ Polanyi Karl. The Great Transformation. New York, 1944; Boston, 1957.

Īstenībā ir ļoti grūti runāt par ekonomikas secīgiem modeļiem, nerunājot arī par piespiešanas modeļiem vai atturēšanos no piespiešanas. Apmaiņas agrārās sabiedrības vispārējais modelis ir vardarbīga dominēšana, pat ja tā kopumā ir netieša un sekundāra. Runājot par zobena dominēšanu agrarajā sabiedrībā, nedrīkst aizmirst garīdzniecības lomu piespiešanas grupu organizēšanā. Tie, kuri alka noņņaupt pēdējo karali ar pēdējā priesteru zarnām, pareizi atzīmēja, ka būtu taisnīgi jāatzīst garīdzniecības loma lietu kārtībā.

Vispārējais tirgus kļuva iespējams, pateicoties mierīgai tehnoloģijas ekspansijai, kas savukārt sākotnēji veicināja tālāku tirgus izplešanos un tehnoloģisko izaugsmi. Bet pamazām ļoti spēcīgajai tehnoloģijai radās vajadzība pēc priekšnoteikuma – milzīgas, nedalāmas, būtībā kopējās un kolektīvās infrastruktūras. Šis priekšnoteikums savukārt mazina tirgus sociālo lomu. Pirmā ekonomiskā brīnuma laikā, pateicoties vēsturiskai nejaušībai, gadījās tā, ka nepieciešamā infrastruktūra bija gatava un pieejama. Tā tas vairs nav: infrastruktūra, kas tiek iepriekšpieņemta, tagad ir tik ļoti izaugusi, ka tās spontāna rašanās nav iespējama. Tāpat ir neiespējami to vadīt un uzturēt kā tirgū, un tāpat arī ir neiespējami to izveidot bez apzinātas plānošanas.

Šo infrastruktūru ir iespējams vadīt tikai "politiski", proti, ar globāliem, centralizētiem, daudz mērķīgiem lēmumiem. Tātad drīz mēs atgriezīsimies daudz politiskākā, ne tikai ekonomiskā pasaulē. Šķietamā atgriešanās pie sašķeltā individuālisma nevar aizburt prom modernās ekonomikas atkarību no milzīgas, nedalāmas un nenovēršamas, politiski kontrolētas bāzes. Mēs atgriezīsimies no līguma pie statusa, bet vēl nezinām, tieši kādas šoreiz būs statusu sistēmas. Pašlaik šķiet, ka tā ir egalitāra un birokrātiska statusa sistēma. Sākuma egalitārisms apvienojas ar hierarhisko lomu atkārtotu iedalīšanu no paaudzes paaudzē. Vai šis egalitārisms pārdzīvos mobilitātes samazināšanos, vai savukārt mobilitāte pārdzīvos pārticības un inovāciju peļņas papildu samazināšanos, vai tik tiešām šāda peļņas samazināšanās būs jūtama – tie ir izšķirīgie jautājumi, ar kuriem tagad saskaramies.

IDEOLOĢISKĀ PĀREJA UZ VISPĀRĒJO TIRGU

Agrārā pasaule ir orientēta uz stabilitāti un hierarhiju. Tās ideoloģiskais aparāts tiecas piešķirt savām institūcijām stabilitāti. Tas viss atspoguļojas tā attieksmē pret ekonomisko darbību. Tieši tāpat kā, teiksim Aristoteļa fizika paredz visiem priekšmetiem to taisnīgo vietu, uz kuras pusi tie tiecas virzīties, tāpat arī tas laiks, kas Aristoteli pasludināja par visu zinošo meistarū, dabiski

padevās “taisnīgās cenas” jēdziena pievilcībai. Vēlākos laikos šī doma tika daudz pelta.

Taču pats jēdziens nav absurds: stabilā iekārtā, kurai ir statistiska tehnoloģija, fiksēta cena – kuru svētī taisnīguma aura –, var būt saprātīgs ekonomisko jautājumu risināšanas paņēmieni. Stabilā pasaulē uz zināšanu kartes var nebūt vietas “ekonomikai”.⁴ Mums ļoti stipri pietrūkst taisnīgas un morāli noteiktas cenas jēdziena, un iespējams, ka mēs vēl pie tā atgriezīsimies daudz vispārējākā mērogā. Sabiedrībā, kura darbaspēka segmentos pieļauj kolektīvas organizācijas un kaulēšanas un kurā daži šādi segmenti reizēm var paralizēt visu ekonomiku, “taisnīgas algas” jēdziena ieviešana no jauna var izrādīties vienīgā alternatīva vai nu masveida bezdarbam vai nebeidzamai inflācijai (vai tik tiešām – to abu apvienojumam).

Savukārt augoša, nestabila ekonomika, kurā tiek izmantota inovatīva tehnoloģija, ar šādu ideju diezin vai spēs darboties. Tai nepieciešamas mainīgas cenas, kā apgalvo tā iecienītākā teorija, lai šīs cenas darbotos kā bezgalīgi smalku un jutīgu signālu sistēma, norādot punktus, kuros cilvēciskā darbība jāpaplašina un kuros – jāsašaurina, lai palielinātu cilvēku apmierinājumu. Augoša ekonomika un tirgus, mainīgu cenu mehānisms ir gājuši roku rokā.

Protams, ekonomika var paplašināties arī bez šāda tirgus mehānisma, ja ekspansijas dzinējspēks ir kāds viens vai vismaz ierobežots atklājums – vai nu kāds jauns resurss, jauna teritorija, vai arī ja tehnoloģiju importē centrālā vara. Izšķirīgais lauksaimniecības aizsākums arī bija šāda vienpusīga inovācija.

Izcilais arheologs Gordons Čailds minēja, ka tieši verdzība kavēja jauninājumus, jo sagrāva motivāciju meklēt vieglākus veidus, lai paveiktu vajadzīgo. Verdzību šā vārda īstajā izpratnē var definēt kā izturēšanos pret atsevišķiem, individuāliem vergiem kā pret kustamo mantu pretstatā viņu ievietošanai māsaimniecības zemākajās pozīcijās vai arī veselu kopienu paverdzināšanu, pieļaujot, ka tās saglabā savu iekšējo uzbūvi. Šādai patiesai verdzībai varētu būt pat pretējais efekts: vergu īpašniekam, kuram savi vergi jānopērk un jānotur pie dzīvības, īstenībā ir ļoti pamatota vēlēšanās palielināt ražīgumu. Verdzība šā vārda īstajā nozīmē pasaules vēsturē ir pārsteidzoši reti sastopama.⁵ Speciālisti minējuši, ka tās sabiedrības, kas to patiešām praktizējušas, ir saskaitāmas uz vienas rokas pirkstiem (divas no tām sastopamas senatnē Vidusjūras rajonā, trīs – pēckolumbiskajā Jaunajā pasaulē). “Īstā” verdzība

⁴ Finley M.I. *The Ancient Economy*. London, 1985 (2. izdevums).

⁵ Finley M.I. *Slavery and the Historians//Social History - Histoire Sociale*. Vol. 12. 1979. Hopkins Keith. *Conquerors and Slaves*. Cambridge, 1978.

izmanto individuālus vergus kā vienkāršu darba spēku, un šādi anonīmi "runājošie darbarīki" (romiešu teiciens) tiek neierobežoti pārdoti vai nodoti citam, vadoties pēc ekonomiskajām ērtībām. Šķiet, ka "īstā" verdzība ir "racionālā" kapitālisma priekšvēstnesis, darbaspēku izmantojot vienam vienīgam mērķim, kuru nekādi neierobežo sabiedriski apsvērumi. Varam tikai minēt, kāpēc šis verdzības veids nenoveda vai nevarēja novest pie kapitālisma šā vārda īstajā nozīmē.

Citās sabiedrībās daudz izplatītāka bija sagūstīto vai iegādāto indivīdu vardarbīga iekļaušana jau esošajā kopienās, to zemākajā līmenī, vai arī veselu kopienu pazemināšana līdz verdzībai, vai arī augsta statusa "vergu" izmantošana. Tā būtībā ir īpaša terminoloģija, kas birokrātiem piešķīra īpašu statusu. Tā palīdzēja nodrošināt, ka visas viņu prerogatīvas un pašu stāvokli jebkurā mirklī varēja atcelt. Jebkuram modernam birokrātam ir pašsaprotami, ka vara, kas plūst no viņa kādā struktūrā, nav viņa paša un ka viņu iespējams no amata atlaist; bet tradicionālajās sabiedrībās ir iespējams, ka viņš jāsauc par vergu, lai nodrošinātu, ka tas tik tiešām arī ir izdarāms. Bet pat tad bija grūti šādu stāvokli uzspiest ilgu laiku. Valstij var piederēt vergi, bet valsts nevar piederēt vergiem.

Tāpēc patiesais izskaidrojums zemajam jauninājumu līmenim var būt daudz vispārīgāks: agrārā sabiedriskā iekārta noved pie verdzības, kas savukārt kavē jaunievedumus. Tiem, kas atrodas vergu statusā, ir maz iemeslu inovācijām, bet tiem, kas pār viņiem valda, parasti ir agresiju vai stabilitāti, nevis uzņēmību slavinošs ētoss.

Tie, kuros dziļi iesēdusies pārliecība par brīvā tirgus mehānisma labajām īpašībām, tiecas noniecināt, viņuprāt, neīsto taisnās cenas un taisnās algas jēdzienu morāli. Interesanti, ka R.H. Tonijs tik lielā mērā bija šā uzskata piekritējs, ka nosauca Kārli Marksu par pēdējo sholastiķi. Ar to tika domāts, ka darba vērtības teorija, bet visvairāk – morāle, kas to iedvesmojusi, ir ekonomisko atalgojumu "taisnīgas" noteikšanas mēģinājumu turpinājums.

"Taisnīgās cenas" jēdziena noniecināšana ir daļa no tā nolieguma, ko apgaismības prāts veltīja metafizikai un māņticībai. Ir teikts, ka visa šī ideja ir skaidri cēlusies no infantilām cerībām, ka Dievs vai Daba, vai kāda cita vara iesūta priekšmetus pasaulē, katram no tiem piestiprinājusi birku un skaidri norādījusi cenu. Ir skaidrs, ka tā pieder tam pasaules skatījumam, kurā tā ir drīzāk "kosmoss", nevis daba, skatījumam, kas visā dāsni projicē mērķi, hierarhiju, iekšēju vērtību. Tā pasaule ir pārpludināta ar vērtību, kas pārāk dziļi sakususi ar lietu dabu, lai to pakļautu tirgus lēmuma netīrajam un perversajam pazemojumam. Darba vērtības teorija bija savāds kompromiss.

Tā bija tradicionāla ar savu uzskatu, ka vērtība izriet no priekšmetu būtības un nav to baudīšanas gaistoša funkcija. Tajā pašā laikā tas, kādā veidā tā tika iedvesta priekšmetiem, varu piešķirt vērtību deva cilvēkam, cilvēka darbam, nevis kādai ārējai varai. Tā bija gan objektīvistiska, gan uz cilvēku centrēta.

Mēs esam iemācījušies nošķirt atsevišķus jautājumus un skatīt lietas tādas, kādas tās ir. Mēs nošķiram to, kas ir tās pašas, un to, kas tajās ir mūsu konstrukcija vai projekcija, un atzīstam, ka lietām lietu kārtībā nav tādas vērtības vietas, jo nav tādas lietu kārtības. Kad cilvēki tam ticēja, jauninājumu nebija pārāk daudz. Turpretim mēs dzīvojam pasaulē, kas balstās uz inovācijām, uz jautājumu un uzdevumu nošķiršanas, uz aukstu pasaules secēšanu. Jaunie priekšstati apgalvo, ka mēs esam atbrīvojušies no senajām māņticībām. Mūsu elastība un arī vērtības nepastāvība ir cieši saistītas.

Tāpat cenas un arī alga kopumā nav noteiktas. Tās atspoguļo to apmierinājumu, ko sniedz lietas un pakalpojumi, to trūkums un to elastība, iespēja vienoties, tieši veicina jaunievedumus, progresu, izaugsmi. "Taisnīga cena" nebija tikai metafiziska kļūda vai māņticība. Tā bija pati vispeļamākās kļūdas paradigma, patvaļīga pasaules iesaldēšana sastingušā veidnē. Tad šai veidnei tikai piedēvēta svētuma un autoritātes aura, ko tā nekad nebija pelnījusi. Tāpat tā bija ne tikai teorētiska kļūda, bet arī izšķirīgs kavēklis ceļā uz cilvēces progresu un apmierinājumu. Modernos laikos vēlme atgriezties atpakaļ šajā virzienā šķiet neizskaidrojama tieksme atgriezties, reakcionāra – pilnā un vislaunākajā šā vārda nozīmē. Tā kļūst izskaidrojama tikai kā tādu indivīdu psihes vājības izpausme, kuri vēlas atgriezties vecajā, mājīgajā, stabilajā sociālajā klēpī, jo viņiem ir neizturama tā brīvība un atbildība, ko prasa dzīve emancipētā, atvērtā sabiedrībā.

Vērtības pamatošanas "tirgus" teorija ir tas izšķirīgais punkts, kurā satiekas cilvēces ekonomiskā un kognitīvā transformācija. Jaunā ekonomika ir jāpamato saskaņā ar priekšstatiem, kas pieņem homogēnu, sašķeltu pasauli. Vērtība vai nopelni lietām tiek piešķirti tikai kā to sniegtā apmierinājuma funkcija. Fiksēti nav nedz mērķi, nedz līdzekļi. Tie tiek noskaidroti empīriski. Mērķus rada mūsu vēlmes, un līdzekļus – sakarības, kas objektīvi dominē šajā pasaulē. Tikai tādā veidā pasaulē ienāk vērtība.

Diemžēl šīs lietas patiesā būtība ir mazliet sarežģītāka. To nav iespējams pilnībā ietvert šajā melnbaltajā raksturojumā – tā tiek apgalvots. Itin vienkārši – to visu nav iespējams aprakstīt kā aizspriedumu, stinga objektīvisma konfrontēšanos ar apgaismotu, elastīgu empīrismu. Apgaismotais prāts nebija tik ļoti apgaismots, kā tiek pieņemts: tas pieļāva un iemiesoja tieši to kļūdu, ko pats nosodīja.

Protams, lietu dabā ierakstītas taisnīgas cenas jēdziens ir mānīcība. Tik tiešām, nav tādas lietu dabas, un tā nenodarbojas ar vērtības birku izsniegšanu. Taču – ak vai! – nav jau arī tirgus cenas. Tirgus cenas apoteoze, tās apveltīšana ar neatkarības, autoritātes un likumības auru ir to pašu veco aizspriedumu smalkāks atkārtots uzvedums. Apgaismotāji, apgaismojiet paši sevi! Šis “apgaismotāks par apgaismoto” gars, kurā jūs sludināt savus uzskatus, ir mazliet komisks, jo esat sasodīti mazāk apgaismoti, nekā jums tik pašpārliecināti šķiet.

Tirgus cenu var noteikt tikai noteiktā institucionālā/piespiešanas kontekstā. Arī konteksts nav *dots*, gluži tāpat, kā dota nevar būt “taisnīgā cena”. Neizbēgami tā ir vēsturiski specifiska. Šādi konteksti var būt ļoti mainīgi, un tos ir uzspieduši konkrēti vēsturiski kompromisi. Šī ilūzija par sevi uzturošo tirgu kā objektīvu orākulu radās tāpēc, ka konkrētais institucionālais/kultūras konteksts, kurā tas pirmo reizi izveidojās, *likās* diezgan pašsaprotams tiem, kuri tajā dzīvoja. Tas bija radies spontāni un likās “dabisks” tiem, kas dzīvoja tā gaisotnē. Likās, ka tas ilustrē cilvēka esības apstākļus kā tādus, nevis kādu īpašu vēsturisku apstākļu sakritību.

Tiem, kuri to analizēja, kaut kādā mērā piemita socioloģiska izsmalcinātība un iztēle, bet – nepietiekamā mērā. Viņi zināja, ka apstākļi bija labvēlīgi, bet pietiekami skaidri neapzinājās, ka tie bija unikāli. Viņi domāja, ka šie apstākļi ir atbrīvojuši cilvēku vispār; viņi nesaprata, ka šie apstākļi radījuši jaunu un retu sugu. Viņi izjuta pateicību par labvēlīgu politisko klimatu. Taču viņi pilnībā nenovērtēja īpašos kultūras un tehnoloģiskos priekšnoteikumus, kas padarīja to iespējamu. Par šīs minimālās un unikāli labvēlīgās sociālās infrastruktūras pieejamību viņi arī tiecās pateikties cilvēcei kopumā.

Tirgum ir nepieciešama politiska un kultūras struktūra. Nav runa tikai par miera uzturēšanu, lai cik tas būtu svarīgi. Tam kā priekšnoteikums ir nepieciešama minimāla fiziska un sociāla infrastruktūra un arī kultūras gaisotne, piemērota personāla pieejamība. Salīdzinājumā ar attīstītu industrialismu, agrā industrialisma un agrā paplašinātā tirgus prasības attiecībā uz infrastruktūru un tehnoloģiju bija pieticīgas. Tajā pašā laikā bija visai mazticami, ka šīs prasības būtu bijis iespējams apmierināt agrārājā laikmetā. Šīs prasības šajā gadījumā tika apmierinātas bez apzinātas plānošanas vai politikas. Līdz ar to tās varēja sākt uzskatīt par diezgan dabisku, ja ne pārāk idiosinkrāzisku lietu kārtību. Varbūt savā kontekstā šī ilūzija bija dabiska, bet tik un tā – ilūzija. Vēlākais industrialisms ir pavisam citāds: tā prasības attiecībā uz infrastruktūru kļūst milzīgas, uzkrītošas un strīdīgas. Imitejošā industrializācija bieži vien tiek uzspiesta apstākļos, kas nemaz nav īpaši labvēlīgi ekonomiskajai darbībai, un bieži vien arī tie paši ir *jāuzspiež*.

Kad kļuvis pilnīgi skaidrs, ka tirgus darbojas tikai politiskā kontekstā un ka šie iespējamie konteksti var būt ļoti atšķirīgi un *nav* doti iepriekš, tad kļūst arī skaidrs, ka tirgus spriedums, cena, nav tikai "tirgus" orākula pasludināta. Īstenībā tas var būt tikai rupors vēderrunātājam – īpašajai, to izveidojušajai politiskajai situācijai. Astoņpadsmitajā gadsimtā vēl likās saprātīgi formulēt raksturīgās pazīmes "pareizajam" politiskajam fonam. Sāvukārt ja šādas unikālās īpašības varēja pierādīt un attaisnot, tad tam, ko tirgus pasludināja savas koordinātu sistēmas ietvaros, varēja piešķirt zināmu leģitimitiju.

Jebkurā konkrētā politiskā kontekstā tirgus dos unikālu spriedumu. Ja arī leģitīmo politisko kontekstu iespējams unikāli definēt, tad arī orākulam līdzīgā tirgus spriedums būs unikāls. Tas nāk spriedumu virknes galā, nevienā brīdī patvaļības neaptraipīts, un tāpēc to var pielūgt.

"Pareizo" politisko fonu iespējams noteikt konkrētāk, sakot, ka politiskā iekļaušanās drīkst būt minimāla; šī ir slavenā minimālās, "naktssarga" valsts teorija. Mūsdienās šī teorija ir tikusi atdzīvināta, kad būtībā nepieciešamās infrastruktūras izmēri padara to bezjēdzīgu. Tolaik šī teorija kaut kādā mērā likās ticama, jo arī valsts pati varēja būt visai maza. Sabiedrība, kurā parādījās vispārējā tirgus iekārta, bija tik ļoti labi apgādāta ar to kultūras un institucionālo struktūru, kas bija nepieciešama augošajam tirgum, ka sākumā īpaša valsts palīdzība nebija vajadzīga. Agrīnā industriālisma samērā vājā tehnoloģija varēja uzplaukt uz tā pamata, ko tai nodrošināja īpaši attīstījusies agrāra sabiedrība. Šai samērā vājajai tehnoloģijai arī neizdevās sagraut sabiedrību, kurā tā bija parādījusies. Vēl jo vairāk – tā bija savienojama ar savu sociālo matrici.

Tagad tas viss ir mainījies. Augsti attīstīta ražošanas tehnoloģija pieprasa milzīgu, centrāli uzturētu infrastruktūru. Attīstītās sabiedrībās tā izmaksā gandrīz jau pusi no visa nacionālā ienākuma. Bez šādas infrastruktūras iekļēšies gan ražošana, gan modernās industriālās mašīnas patēriņš, moderna automobiļu rūpniecība nespētu rast noietu saviem ražojumiem, ja sabiedrības politiskās institūcijas nenodrošinātu neaprauktāmi sarežģītu un dārgu ceļu sistēmu.

Kad tirgus politiskā struktūra ir kļuvusi tik uzkrītoša un liela, kad ir kļuvis skaidrs, ka tai iespējamās tik dažādas formas, tad vairs nav iespējams izlikties, ka tas ir kāds neitrāls vai nekaitīgs minimums. Vairs nevar izlikties, ka tas ir tikai nepieciešamais priekšnoteikums, kas tikai ļauj neitrālajam orākulam funkcionēt, neiejaucoties un neietekmējot tā spriedumu. Šāda ilūzija vairs nav iespējama.

Kad tas kļuvis skaidrs – un tagad tam vajadzētu būt skaidram –, tad orākula izteikumiem zūd jebkura kādreizējā aura. Tos vairs nevar pasniegt

kā objektīvus, ārpus sistēmas radušos, kas bez aizspriedumiem atspoguļo neko citu kā vien cilvēku gaumi un izvēli un to, kā, ņemot vērā resursu sadali, tās iespējams apmierināt vislabāk. Kad šajā šķietamajā spriedumā saskatīts milzīgais politikas īpatsvars, mēs vairs nedrīkstam izmantot tirgu kā savu ekonomisko un neitrālo tiensī. Mēs veidojam politisko iekārtu. Tāpēc mēs arī esam atbildīgi par tās spriedumu. Tirgus spriedumi ir vien tās atbalss. Tas viss nav pretrunā ar apgalvojumu, ka politiski izvēlētas struktūras un sadales principu kopuma ietvaros visas tālākās detaļas labāk atstāt "tirgus" ziņā.

Tāpat tirgus cenu objektivitāte ir tikpat lielā mērā metafiziska ilūzija kā "taisnīga cena". Mēs sākām ar taisnīgu cenu un to nomainījām ar tirgus cenu. Tagad mums tāpat jānomaina arī tā – bet ar ko?

OTRREIZĒJĀS IEIEŠANAS PROBLĒMA

Liberālais pamatstāsts par cenu leģitimēšanu bija vienkāršs. Taču tā erozija mūs ideoloģiskajā ziņā atstāja, gaisā karājoties.

Šis nav vienīgais tāds stāsts. Gluži pretēji, tas ir paraugs lielam skaitam līdzīgu stāstu, kuros visos saskatāms līdzīgs sižets, līdzīga loģiskā struktūra. Cenu pamatošana bija pirmais jaunā leģitimēšanas stila un tā problēmu piemērs. Tas gan ir tikai viens paraugs no veselas problēmu dzimtas. To varētu saukt par otrreizējas ieiešanas problēmu.

Strikti ņemot, tā nav otrreizējas ieiešanas problēma, bet gan drīzāk vienkārši *ieiešanas* problēma. Bet šā vārda izvēle atspoguļo to, kā to uztver daudzi pozitīvistiski noskaņoti cilvēki. No tās izriet sekojošais intriģējošais stāsts. Dzīvnieki ir labi pozitīvistu, jo var pieņemt, ka tiem vispār nav nekādas metafizikas (tie nemaz nedomā). Viņi vienkārši mijiedarbojas ar maņu sniegtajiem datiem, tas arī viss. Kad parādās cilvēks, viņš kādu nenoskaidrotu iemeslu dēļ ļaunprātīgi izmanto iegūto domāšanas spēju: viņš ne tikai domā par datiem, kas patiešām ir viņa rīcībā, bet arī pats izdomā dažādus papildinājumus, varbūt vienkārši tāpēc, ka viņš vēl nav pilnībā apguvis šo jauno instrumentu – *domu*. Šie papildinājumi, protams, ir izdomājumi, iztēle, lielāko tiesu nederīgi, kaut gan iespējams, ka tajos atrodami noderīgi mājiņi uz to, kā izmantot un interpretēt reālos faktus. Tie varbūt arī dod viņam pašpārliecību, apliecina viņa sociālo iekārtu, mudina viņu labi uzvesties, kaut gan kognitīvajā jomā nekam no tā nav nozīmes. Un tomēr, cilvēka prātam emancipējoties un liberalizējoties, viņš beidzot saprot, ka šie "papildinājumi" ir

tikai izdomājums. Viņš *otrrreiz ieiet* patiesas realitātes pasaulē, vienīgajā un unikālajā dabas sfērā. Interesanti, ka gan pozitīvisms, gan marksisms atdzīvina cilvēka maldīšanās vai grēkā krišanas teoriju. Tiek pieņemts, ka sākumā viņš bijis sveiks un vesels un ka tagad viņš ir glābjams no šā kritušā stāvokļa.

Tālāk tiek apgalvots, ka cilvēks laikā, kad bijis izsūtīts savā Babilonijas trimdā – iztēlē, esot ieguvis ieradumu apstrīdamas vērtības un principus leģitimēt, piesaucot kāda izdomātā Cita autoritāti. Tā kā tas bija izdomāts, tad tie, kuru rokās bija vara, aizvien varēja manipulēt ar šo Citu, lai tas sacītu viņiem vēlamu. Valdošie izdomājumi bija pie varas esošās šķiras izdomājumi, bet šādas mānīšanās un viltību dienas nu ir galā. Tāpēc turpmāk visiem apliecinājumiem, visām leģitimēšanām jābalstās uz pasaulē pastāvošiem materiāliem. Var likties, ka tie nav tik nopietni kā iluzorie, viņpasaulē, absolūtie spriedumi, bet īstenībā ir daudz neviltotāki un vairāk piedien nobriedušai cilvēcei.

Septiņpadsmitā un astoņpadsmitā gadsimta domātāji centās rast cilvēcisko vērtību pasaulīgo pamatojumu. Viņi meklēja galējos, vadošos, izšķirīgos daudzveidīgo intelektuālo, sociālo un citu darbību principus. *Tā* ir otrreizējās ieiešanas problēma: cilvēces atgriešanās šajā pasaulē, dabā. Tā nāk pēc uzturēšanās fantāzijās, kas laikam gan stiepās, sākot no agrīnajiem cilvēces aizsākumiem līdz pat Saprāta laikmetam. Ja tomēr jautājumu nošķiršana ir unikāls un vēlīns sasniegums, tad īstenībā mēs saskaramies ar ieiešanu, nevis otrreizēju ieiešanu. Senais cilvēks nekad nav dzīvojis pozitīvistu Ēdenē un arī nav varējis to darīt.

Otrreizēja ieiešana vai ieiešana, šis process paralēli notiek ļoti dažādās sfērās.

Valdība un vara: reiz to sankcionēja Dievs, bet tagad tā balstās uz piekrišanu, sava izdevīguma aprēķinu vai jūtām.

Pareizais un nepareizais: reiz tas bija dievības izšķirts vai arī racionāli izlemts, vai arī izrietēja no lietu dabas, bet tagad tas izriet no sociālajām ērtībām, jūtām vai to abu kombinācijās.

Zināšanas: reiz tās noteica lietu normatīvā būtība, tagad patiesības šķīrētienesis ir *mūsu* sajūtas un uztvere.

Skaistais: pilnīguma kritēriji bija meklējami proporcijas likumos utt., kas bija ierakstīti lietu dabā. Tagad – hēdonistiskas vai funkcionālas, vai līdzīgas estētikas teorijās.

Ekonomika: cenu, ko reiz noteica neatkarīgs, dabisks taisnīgums, tagad nosaka ieguldītais darbs vai arī piedāvājuma un pieprasījuma spēle tirgū. Tie savukārt ir atkarīgi no patēriņa baudām un ražošanas grūtībām.

Tas pats modelis ar atšķirībām detaļās atrodams jebkurā svarīgā un strīdīgā cilvēciskā darbībā. Reiz, sensenos laikos, Platona laikā tika uzskatīts, ka izšķirīgie leģitimēšanas un pilnības principi ir ierakstīti lietu dabā vai arī ir dievības gribas radīti. Tos uzglabāja atklāsmju glabātāju gilde, vai arī tie atklājās, pateicoties īpašām, cēlām spējām. Īstenībā to nemainība sakņojās rituālu ieviestajā jēdzienu autoritātē, tā to saprata Dirkems. Oficiālā Cita doktrīna tika pievienota tikai tad, kad šis sabiedriskās iekārtas vadīšanas veids, pateicoties rakstpratīgajai izglītotajai kārtai, ieguva zināmu pašpārliecību.

Taču tagad šajā darbības jomā, par kuru runājam, saprotams, ka tai piešķirti vadoši principi, kuru autoritāte izriet no ikdienišķā un publiski pieejamā. Spriedums, kas sakņojas cilvēciskā izvēlē, ieradumā, jūtās, baudā vai pieredzē, ir pieejams visiem. Tas nerada kognitīvas privilēģijas vai hierarhiju, un tāpat arī nav tām neko parādā.

Šis jaunās pozīcijas vājš punkts, kuru mēs visi vēl neesam pilnībā aptvēruši, kopumā ir visai vienāds katrā no šīm un līdzīgās jomās. Izrādās, ka šis jaunais, par neatkarīgo pasludinātais suverēns, kurš pastāv tikai pasaules vai cilvēka iekšienē, šī augstākā apelācijas tiesa nebūt nav patiesi neatkarīga. Tā ir tuvām, spēcīgām saitēm saistīta ar prasītājiem, par kuriem tai jāspriež tiesa. Vecais tiesnesis bija izdomājums, krāpšana, cilvēciskās māņticības auglis. Turpretim jaunais ir vienkārši korumpēts.

Mūsu izvēles un lēmumi, kuriem jāklūst par jaunās sabiedriskās iekārtas pamatu, var pieņemt saprotamu formu tikai tad, ja tos izdara cilvēki, kurus *jau* ir izveidojusi sabiedriskā iekārta. Tā tas varētu būt, ja šī iekārta būtu unikāla vai arī ja kāda cita iemesla dēļ to varētu uzskatīt par dotu. Bet ko tad, ja tas tā nav? Mūsu gaume un vēlmes, kurām vajadzētu kļūt par jaunās ētikas pamatu un veidot jaunu sabiedrību, *jau* ir *kādas* sabiedrības izveidotas; mūsu eksperimentālie dati, kuriem vajadzētu spriest tiesu par visām teorijām, paši ir piesātināti ar teoriju; un tā tālāk. Iepriekšējā kultūra ir *jau* iepriekš izspriedusi tiesneša spriedumu. Kā tas var mums pateikt, kādu kultūru veidot?

No pasaules, kura ticēja transcendentālām normām, esam mantojuši pieņēmumu par dotu un fiksētu identitāti. Atmetuši pieņēmumu par Transcendentālā sasniedzamību vai pastāvēšanu, mēs vēršamies pie sevis kā pie jaunajiem valdniekiem, visa mums ieraugāmā kungiem. Pasaulei, kas vairs nav stabila, mums jāpiešķir virzība. Daži no mums jutušies sāpīgi pārsteigti, pamanījuši, ka identitāte, kurai vajadzēja nest lēmuma nastu, vairs šo uzdevumu nespēj veikt. Tā ir pagaisusi līdz ar to stabilo pasauli, kura savu mītisko aizstāvību rada pašas ēnā mākoņos. Mūs neierobežo ne rituāls, ne Cits, ne

Iekšējais. Tā pati pārtapšana, kas noveda mūs pie leģitīcijas un pamatu meklēšanas *iekšpusē* un pie atteikšanās no Cita, arī atņēma mums to fiksēto un doto identitāti, kura vienīgā būtu spējusi panest šo nastu.

APGAISMĪBAS RIŅĶVEIDA DOMĀŠANA

Jaunās aizstāvības riņķveidību iespējams ilustrēt ar galvenajām apgaismības politikas, morāles un zināšanu teorijām.

Apgaismības politikai piemīt tendence būt demokrātiskai vai vismaz piesaukt tautas jeb *Volke*^o suverenitāti, pat tad, ja tā pēc savas būtības ir autoritāra. Agrārā, platoniskā politika visur bija lepni un atklāti hierarhiska un autoritāra: bija jāiemieso lietu dabā iebūvētās vērtības un no tām izrietošās normas. Vienprātība nebija suverēna, bet gluži pretēji bija spēkā tikai tad, ja atbilda normai. Svarīga bija gudrība, nevis vienprātība. Gudrība tika identificēta nevis pēc cilvēces izraudzītiem, bet gan pēc tai uzspiestiem kritērijiem.

Imams Homeini, kāda agrārā pasaules skatījuma modernais atjaunotājs, paudis: patiesa demokrātija ir dievišķā likuma iemiesojums, nevis tikai cilvēka gribas kodifikācija. Sabiedrības augstāko kārtu pārstāvji tika uzskatīti par paraugu, to autoritāte sakņojās viņu statusā, un viņu uzdevums bija uzspiest tās vērtības, kuras paši iemiesoja. Mūs vadīja paraugvalsts, kasta, teksts vai baznīca. Bet tagad mēs apgalvojam, ka mūs nevar piemānīt. *Mūsu* vienprātība un tikai mūsu vienprātība leģitīmē politisko iekārtu, piespiešanas sistēmu. Leģitīmija var izaugt tikai no pašas pārvaldītās kopienas. Vadoni ir pārstāvji, nevis paraugi.

Tā tas viss varētu būt, ja tiešām mūsu vienprātība pastāvētu neatkarīgi no sabiedriskās iekārtas. Kaut kādā mērā un uz neilgu laiku tā tas, protams, ir. Ir ierastas situācijas, kad sabiedrība kolektīvi vēlas kaut ko vienu, bet tiek piespiesta paciest kaut ko citu. Tiem, kas pašlaik kontrolē pastāvošo piespiešanas aparātu, vienprātību nemaz nav viegli automātiski izrīkot. Šajā ziņā vienprātībai ir dota kāda neatkarīga eksistence.

Taču garākā laikposmā situācija nav tik vienkārša. Tas, kam kāds piekrit, ir atkarīgs no tā, kas viņš ir, un tas, kas viņš ir, beigu beigās izriet no tās sabiedrības, kas viņu veidojusi. Vai viduslaiku beigās varēja nobalsot par to, vai cilvēcei virzīties uz priekšu, uz laicīgu un industriālu pasauli? Jautājums būtu licies nesaprotams. Tie, kuri bija spējīgi domāt, visi atbalstīja to pasauli,

^o Tauta (*vācu val.*).

kuru pazina. Viņi zināja, ka tā ir laba un pareiza un ka radikālas pārmaiņas ir nolādētas. Kopš tā laika notikušās izmaiņas ir radījušas cilvēci, kurai vispār patīk būt tādai, kāda tā ir. Bet kurš "trešais", kas būtu iekapsulējies tajās abās vai arī nebūtu atkarīgs ne no vienas, spētu izvēlēties *starp* tām abām un pārtapšanu atbalstīt "demokrātiski" – vienprātības ceļā? Tāda trešā nav. Viņš nevar pastāvēt.

Fundamentālas izmaiņas pārveido identitāti. Tomēr, nepastāvot vienai, noturīgai un kaut kādā mērā autoritatīvai identitātei, nav neviena, kas varētu pilnībā dot savu piekrišanu radikālām pārmaiņām. Nav neviena, kas varētu tām sniegt demokrātijas sakramentu, svētību un atzinību. Protams, nelielas izmaiņas, saglabājot identitāti, var tikt vienprātīgi vai caur piekrišanu atbals-tītas vai noraidītas. Demokrātijas jēdzienam, vienprātībā atzītas valdības jēdzienam ir jēga, un tas ir iespējams tādā kultūras situācijā, kas kopumā ir vairāk vai mazāk stabila un tiek uzskatīta par pašsaprotamu un kura saviem locekļiem piešķir attiecīgo identitāti. Taču, piemērojot to fundamentālu un radikālu izvēļu izdarīšanai vai pamatošanai, vienprātības idejai burtiski nav nozīmes.

Pastāvošo demokrātisko sistēmu kritiķiem tīk teikt, ka tās darbojas tikai tur, kur netiek apšaubīti to strukturālie pamatpieņēmumi. Šos uzbrukumus var pastiprināt: tikai tad demokrātijas idejai ir kāda jēga. Saskaroties ar patiesi radikālām iespējām, vienkārši nav neviena, kas spētu dot vispārējo piekrišanu. Tu nevari piekrist identitātes maiņai. "Tevis" nav. To nepieļauj jau pats jēdziens par identitātes maiņu. Pirmsmetamorfozes patības vairs nav, bet pēcmetamorfozes patības vēl nav. Bet vēstures filozofijas patiesais priekšmets ir mūsu kolektīvā identitātes maiņa.

Paraudzīsimies uz visvarīgāko un tipiskāko apgaismības morāles filozofiju – utilitārismu. Pamatideja ir apbrīnojami vienkārša: vērtības rada cilvēku. Atzinības zīmogu, ko sabiedrība uzspiež institūcijām, uzvedībai, rakstura iezīmēm u.tml., nosaka tikai viens vienīgs kritērijs, proti, vai kāda institūcija vai prakse salīdzinājumā ar citām visvairāk veicina cilvēku apmierinātību. Šī teorija noliedz Platona ideju, ka institūcijām u.tml. vērtība tiek piešķirta neatkarīgi no mums, ka tās izriet no lietu dabas. Jaunais skatījums, šo priekšstatu noliedzot, mūs atbrīvo.

Šī teorija vērtību izvēli nodod *mūsu* vēlmēm, mūsu izvēlei. Tas varētu būt risinājums, ja vien šīs vēlmes patiešām būtu *dotas*. Daži utilitāristi, protams, zināja, ka mēs varam savu gaumi izkopt, un – visai savādi – šo izkopšanu piesauca, ja tā atbilda viņu mērķiem. Zināmās robežās viņu teorija kaut kādā mērā spēj ietvert cilvēku kontroli pār savu gaumi. Bet ko tad, ja šīs

gaumes tiek radikāli pārveidotas? Ja nu mūsu vēlmes ir atkarīgas no mūsu vērtībām, bet mūsu vērtības – no sabiedrības, kurā notiek straujas pārmaiņas? Mūsu vēlmju un vērtību veidojamība nav tangenciāla mūsu situācijas īpašība. Tā ir mūsu mainīgās, manipulatīvās, tehnoloģizētās, uz zināšanām balstītās sabiedriskās iekārtas centrālā īpašība.

Utilitārisma spriešana pašāvās uz dotas, izolējamās baudas vai apmierinājuma modeli. Tam vajadzēja spriest tiesu pār vērtībām, diezgan līdzīgu tai, kāda izolētam, dotam faktam ir jāspriež par teorijām. Mums pazīstamas tās problēmas, ko rada sapratne, ka fakti ir piesūcināti ar teorijām, ka tas, ko mēs uztveram, ir atkarīgs no tā, ko ceram sagaidīt, no vispārējā aprikojuma, ar ko mēs to uztveram. Kā gan tad mūsu uztvere var spriest tiesu pār teorijām? Bet arī mūsu baudas ir piesūcinātas ar jēdzieniem. Jēdzienu sistēma, kuras ietvaros cilvēks dzīvo, ir pazīstama kā kultūra. Bet kultūras vairs nav doti lielumi: tās ir neobligātas, strauji mainīgas un manipulējamas un, iespējams, ietekmē politiskas debates. Mēs nevaram spriest par kultūrām sāncensēm, vadoties pēc tā, kas mums sniedz vairāk baudas, jo mūsu baudas ir kultūras nosacītas. Tās nav emanējušas no cilvēciskām būtņēm, kas pastāv pirms kultūrām, ārpus sabiedrībām. Un atkal jau tiesājama izrādās esam tiesnesis...

Varētu likties, ka zināšanu sfērā apgaismības uzskati ir mazāk apdraudēti nekā citās, piemēram, morālē vai politikā. Galējās apelācijas tiesas loma kognitīvām apsūdzībām piekrīt "piederzei". Savukārt pieredze saskaņā ar ļoti populāru un pārliecinošu teoriju, tāpat kā vienprātība un iekāre, ir ārišķīga un ietekmējama. Mums teic, ka mēs neesam spējīgi neko pieredzēt bez iepriekšējās struktūras, bez "paradigmas", kas iepriekš to izveido un piesūcina ar teoriju. Taču, ja nepastāv pieredze bez paradigmas, pieredze, kas nav teorijas piesātināta, tad kā gan iespējams izmantot pieredzi, lai izšķirtos starp paradigmām? Atbildes nav, un, vadoties pēc argumenta premisām, atbilde vienkārši nav iespējama. Un atkal, protams, šī teorija neliedz pieredzei darboties kā šķirējtiesnesim noturīgas sistēmas *iekšienē*. Problēma rodas un šķiet neatrisināma, kad saskaramies ar globāliem veselumiem un radikāliem pārrāvumiem.

Mēs saskaramies ar paradoksālo situāciju, ka izmantojam un piesaucam ārēju, ārpus sabiedrības stāvošu šķirējtiesnesi ("dabu", "piederzi", "baudu"), tajā pašā laikā nekad nesastopoties ar to tīrā formā. Mēs dabas lietas un notikumus iepazīstam tikai jau kultūras jēdzienu kopas sagremotus; bet tie savukārt ir nepastāvīgi un pakļauti turpmākai pārskatīšanai. Tik un tā, prakses, paņēmienu un principu kopums, kas tiek vispārīgi apzīmēts kā "zinātne", pamatojas uz pieņēmumu par sakārtotas, homogēnas, vienotas sistēmas

pastāvēšanu, kurai nepiemīt kaut kāda izejas punkta ontoloģija, pieejama caur tās fragmentārajām izpausmēm, kurai nekad nav iespējams tuvoties kopumā kā totalitātei. Šķiet, ka šī procedūra darbojas kumulatīvi un pēc konsensa principa. Darbība, kuru vada viens vienīgs mērķis – izprast šīs sistēmas likumus, izmantot tos prognozēm un ekstrapolācijai –, darbojas, un tajā neparādās iekšējās pretrunas. Tas mūsu kolektīvajai situācijai ir augstākā mērā nozīmīgs fakts.

Darba dalīšana un pakļaušanās vienam, skaidri formulētam mērķim ir padarījusi mūs par tiem, kas mēs esam. Šķiet, ka izziņas sfērā nekas nevar mūs kavēt tam nodoties. Tomēr citās sfērās tā nav. Piespiešana un kārtības uzturēšana nepazīst tādu kritēriju, kas pieļautu nebeidzamu izaugsmi, nebeidzamu “progresu”. Šīs jomas “jā/nē” būtība ir nesavienojama ar jebkuru atvērtu, nebeidzamu attīstību. Varam tikai teikt, ka šī pārticība, jaunās holistiskās, nedalāmās infrastruktūras izmērs, modernās sabiedrības sarežģītība un savstarpējā atkarība ir mainījusi spēles noteikumus, dažā ziņā uz labo pusi, dažā – uz slikto. Katrā ziņā piespiešana ir kļuvusi gan vieglāk veicama, gan, iespējams, mazāk nepieciešama.

Vērtības sfērā jeb labas dzīves definēšanā instrumentālais racionālisms, šķiet, nonāk pretrunās. Nav un nevar būt viena mērķa, uz ko mums tiekties. Vienjoslas filozofija darbojas zinātnē, bet ne ētikā vai politikā.

OBJEKTIVITĀTE VAI NE?

Var likties, ka argumenti sāk iet divos pretrunīgos, nesavienojamos virzienos. Pievēršoties izziņas lomas sabiedrībā vispārējām likumsakarībām, esam centušies izsekot tam ceļam, pa kuru objektīvs, vienots, referenciāls izziņas stils beigu beigās iznāca sabiedrības dienas gaismā un sāka dominēt. Saskaņā ar šo viedokli cilvēce sāka ar pa daļai nesaistītu, pa daļai empīrisku daudzējādu jutību, katra no tām bija dziļi savijusies ar savu pavisam *nereferenciālu*, neempīrisku sociālo kontroles mehānismu kopu. Šīs dažādās jēdzieniskās “maņas” atveres uz pasauli nespēja nedz apvienoties vienotā, globālā ainā, nedz arī apdraudēt tālaika sociāli orientētās, bet referenciāli vājās jēdzieniskās sistēmas. Tiek uzskatīts, ka tās lielā mērā noteica prasības pēc sociālās vienotības. Lai kā arī būtu, nekāda vajadzība pēc kognitīvas izaugsmes tās *nevadīja*.

Šīs nesaistītās jutības var pateikties par savu pirmo apvienošanu tam, ka tās bija padarītas nevis lielākā, bet gan *mazākā* mērā referenciālas. Rakstprātība, sholastiskā apvienošanās sistēmā; ekskluzīvs un neiecietīgs monoteisms;

spožā patiesības uzturēšanas modeļa iejaukšanās ģeometrijā, loģikā un, iespējams, likumos; izglītoto kārtas centralizēšanās; atklāsmes strikta ierobežošana un tās avotu sašaurināšana, izslēdzot vieglu izaugsmi, garīdzniecības ģildes maģijas monopolizēšana un birokratizēšana – tas viss kopā kaut kādā veidā radīja vienotu, no centra pārvaldītu, vienas virsotnes sistēmu. Lai kā arī būtu, parādās kaut kas pavisam tuvs šim ideālam, tāds, kas padara to pazīstamu un normatīvu. Vajadzēja tikai, lai šīs sistēmas virsotne dara zināmu, ka Viņš neiejaucas savas radības gara sīkākajās izpausmēs, bet labprātāk uztur tās likumiem līdzīgo modeli, ka atkāpjas bezgalīgi tālā paslēptuvē, lai daži Viņa pielūdzēji meklētu Viņa plānu Viņa radības likumībās, neizmantojot privilēģētos taisnākos ceļus, sakausējot šos pūliņus ar precīzu un saturu saglabājošu aprēķinu izmantošanu, – un tā piedzima objektīvā, referenciālā, pasauli apvienojošā zinātne.

Mēs esam mēģinājuši izskaidrot, kā bija *iespējama* šādas referenciālas, sociāli neitrālas un aklas, objektīvas izziņas, citiem vārdiem sakot, – zinātnes rašanās un kā to bija iespējams realizēt sabiedriskajā ražošanā. Nešaubīgi, šis stāsts pilnībā bija neizmērojami sarežģītāks; tomēr šāds shematisks izklāsts ir iekšēji saskanīgs, un, cik man zināms, atbilst no ideju un zinātnes vēstures zināmajiem faktiem.

Viens iespējams iebildums šim argumentam varētu rasties no fakta, ka joniešu Grieķijas agrīnajā periodā bija izveidojusies kosmoloģiskā teoretizēšana, bez neiecietīgā Jahves sniegtā vienojošā impulsa.⁶ Pretējo, dievības pazemināšanu līdz vienas Dabas sakārtotajai sistēmai – šo attīstību piedzīvoja Ķīna, bet šķiet, ka tas nenoveda pie kumulatīvas teorētiskas zinātnes.⁷ Vēl vienu būtisku sarežģījumu rada fakts, ka modernās zinātnes dzimšanas laikā un īsi pirms tam Eiropas dzīvē nepārprotami dominēja dažādas maģiskas tieksmes. Freizers ir norādījis secību: maģija–relīģija–zinātne. Sešpadsmitā un septiņpadsmitā gadsimta domas pētījumi uzvedina uz virkni: relīģija–maģija–zinātne.⁸ Modernās zinātnes dibinātāji nebūt nebija puritāņi, kuri vairījās no maģiskām manipulācijām un novērsās no hermeneitiski nozīmīgas, izlasāmas un manipulējamas dabas; šķiet, ka daudzus no viņiem ļoti vilināja un ka viņi arī ļāvās maģijas paņēmieniem un idejām.⁹ Šķiet, ka Karaliskā biedrība bija garīgi tuvāk burvestības meklējošajam Faustam nekā

⁶ Lloyd G.E.R. *Magic, Reason and Experience*. Cambridge, 1979.

⁷ Elvin Mark. *Why China Failed to Create an Endogenous Industrial Capitalism: A Critique of Max Weber's Explanation//Theory and Society*. Vol. 3:3. 1984.

⁸ Thomas Keith. *Religion and the Decline of Magic*. London, 1971.

⁹ Yates Frances. *The Rosicrucian Enlightenment*. Cambridge, 1978.

intelektuāli stingram puritānismam.¹⁰ Šķiet, ka tas jo īpaši attiecināms uz pašu dižo Ņūtonu, jaunā pasaules skatījuma augstāko simbolu, kura plašie un lielāko tiesu nepublicētie mistiskie sacerējumi vismaz apjoma ziņā pārspēj viņa fiziku un joprojām nostāda Karalisko biedrību neērtā situācijā.

Vai šos renesanses kabalistiskos un hermeneitiskos uzplūdus atstāt bez ievēribas vai izskaidrot kā cilvēces pēdējo mēģinājumu sagādāt sev lētu taisnāko ceļu uz ātri gūstamiem labumiem? Vai šie bija pēdējie, drudžainie maģisko manipulāciju mēģinājumi, pirms nāca galīgā samierināšanās ar daudz grūtāku izziņas ceļu, kuru tagad uzskatām par pareizo? Vai arī šī nozīmīgā parādība sagrauj te izvirzītos argumentus? Es nevaru atbildēt uz šo jautājumu. Bet ir vērts to fiksēt. Pietiks, ja sacīšu, ka šis jaunais skatījums *tika* sasniegts; varbūt pa norādīto taku, bet varbūt pa kādu aplinkus ceļu.

Mēs esam centušies izskaidrot, kā viena sabiedrība – un tikai viena sabiedrība – gandrīz brīnumainu atgadījumu virknes rezultātā nonāca līdz šādai pasaulei; un arī izskaidrot, kā tajā pašā laikā tā tika apveltīta ar tādām ražošanas un politiskajām sistēmām, kas ļāva šai pasaulei paplašināties: to paveica neparasts ražošanas stils, sniedzot materiālu atbalstu, un neparasta valsts, atturoties no šā stila apspiešanas tūlīt pēc rašanās.

Tomēr mēs arī apgalvojam, ka filozofija, ar kuru tā centās izskaidrot un pamatot savus sasniegumus, pati ir riņķveida un ka tai piemīt būtiski trūkumi. Būtībā tā apgalvo, ka tai piemīt liela, vienota atvere uz realitāti, ko sauc par pieredzi, kura atbild uz kļiedzošo jautājumu: ko mums domāt par pasauli? (Jebko, ko pieļauj ar maņām iegūtie fakti.) Ko mums sabiedrības dzīvē uzskatīt par vērtīgu? (Kārtību, kas eksperimentu ceļā ir pierādījusi, ka tā vislabāk apmierina mūsu kolektīvās vēlmes.) Kādi autoritātei pakļauties? (Tai, kurai kolektīvi esam nolēmuši pakļauties un kurai esam deleģējuši varu, jo esam secinājuši, ka tā mums kalpo vislabāk.) Kā vērtēt un kādu cenu uzlikt darbībām un priekšmetiem? (Tā cenu, par kādu tos var dabūt brīvajā tirgū.) Un tā tālāk. Nosauciet problēmu, un kāds *pieredzes* fragments – un nekas cits – jums būs atbilde. Nav nekādas vajadzības pielūgt kādu orākulu un tā miglu, nav vairs nekādas vajadzības pieņemt kādas pašpasludinātas atklāsmes sev piešķirto vērtību, kā tas bija ierasts senākās sabiedrībās. Tagad mēs vērsamies pie universāla un publiska orākula, kurš ir saprotams, neslēpjas ne miglā, ne noslēpumos, redzama katram, kas grib to ieraudzīt. Mūsu epistemoloģija ir skaidra, godīga un egalitāra.

¹⁰ Popkin Richard. The Third Force in 17th – Century Philosophy: Scepticism, Science and Biblical Prophecy//Nouvelles de la Republique des Lettres. 1983:1.

Tomēr mēs apšaubām šo atbildi. Šis orākuls savā ziņā ir tikpat lielā mērā pašpasludinājies kā visi iepriekšējie. Tam, tāpat kā citiem, ir savas sociālās saknes; tas izaug no unikālas kultūras, kultūras, kurā pilnībā uzplaukusi darba dalīšana un instrumentālais racionālisms, kurus tas atspoguļo. Vai tas, nekļūdams riņķveidīgs, pamatos sevi? Šķiet, ka jaunā veidā ir atgriezies riņķveida sevis pamatošana.

Fakts, ka atbilde nav pieņemama uz tās pašas noteikumiem, nenozīmē, ka varam šo fenomenu neievērot vai uzskatīt par mazsvarīgu. Zinātniskā/industriālā civilizācija ir unikāla kaut vai cilvēku skaita dēļ, kuriem tā ļauj izdzīvot uz Zemes, un arī tāpēc, ka tā (ko nav iespējams apšaubīt) uzvar un absorbē visas citas šīs pasaules kultūras. Tas notiek tāpēc, ka visas kultūras, kas atrodas ārpus tās, ir gatavas to atdarināt, un, ja tās to negrib, kas notiek reti, tad līdz ar to kļūst vājas un viegli pakļaujamas. Bet valdošā aizrautība savukārt ir tik spēcīga tikai tāpēc, ka šī jaunā kārtība itin vienkārši "darbojas", proti, tā ir tās tehnoloģijas atslēga, kura nodrošina nepārspētu ekonomisko un militāro varu, nesalīdzināmi lielāku par to, ko jebkad ieguvusi kāda cita civilizācija, kāds cits pasaules skatījums.

Tāpat savā ziņā tās pārākums nav apšaubāms. Jautājums ir šāds: vai tās pārākumu iespējams izskaidrot un pamatot ar pašas iecienītāko teoriju?

Industriālās civilizācijas pašas teorija, kā jau to parādījām, ietver darba dalīšanu un jautājumu nošķiršanu, kas nav nekas vairāk kā šīs dalīšanas aspekts attiecībā uz cilvēka darbību kopumā. Tādējādi šī teorija nošķir to, kas vairumā sabiedrību ir saplūdis, proti, atsaukšanos uz kādu ārēju sistēmu vai sistēmām, no vienas puses, un iekšējo organizāciju un sociālo pamatotību – no otras. Pat vairāk, tā uzstāj, ka šīs sistēmas pastāv vienskaitlī: pastāv tikai viena, nevis vairākas ārējās sistēmas.

Šā priekšstata galvenais elements ir referenciālā nošķiršana un tā apvienošana vienā sistēmā. Tam piemīt aprozijuma ontoloģija, proti, nav pastāvīgu pasauli veidojošu ķieģeļiņu: vienības, no kurām tā ir būvēta, bieži tiek pārskatītas. Vienīgais pastāvīgais lielums ir tas, ka šī sistēma ir vienota (tajā nepastāv dziļi iesakņojušies privilēģēti punkti, nav garantētu pārrāvumu un nesaķaņu); tā nav pakļauta nekādai sabiedriskai kontrolei, tomēr tā ir pakļauta kaut kam citam ("pieredzei", "dabai"), kas, kaut gan mēs nekad nevaram to saskatīt tīrā formā, tik un tā var darīt un arī dara mums zināmu savu spriedumu. Sekas ir "Daba", proti, vienota, taču bieži pārskatīta pasaule, kura saprotama kognitīvi, bet ne morāli vai sociāli. Turpretim cilvēce līdz tam dzīvoja pasaulē, kura kognitīvajā ziņā bija stagnanta, bet morālajā – mierinoša. Mēs esam mēģinājuši izcelt gan mūsu pašu bezilūziju priekšstatu mehāniku,

gan – kopumā – maldīgo seno priekšstatu mehānismu. Viss atkarīgs no tā, kā tiek veikta darba dališana.

Vai pastāv, vai vispār iespējams, ka varētu pastāvēt neitrāls veids, kā izlemt, kuri no šiem priekšstatiem ir pareizi – morāli apmierinošie un kognitīvi stagnējošie vai kognitīvi augošie un morāli kurlmēmie?

Paturēsim prātā, ka *no iekšienes* abi šie skatījumi sevi attaisno. Gluži kā Lesinga stāstā par gredzenu, kurā trīs rietumu reliģiju, sāncensu pārstāvji sacenšas savas ticības pamatojumos, katrs aizstāvot pats savējo, un šī burvestība darbojas tikai *uz iekšpusi*¹¹:

Vai gredzens darbojas tikai uz iekšpusi, ārpusi ne?

Vai visi mīl vien sevi?

Tad visi jūs piekrāpti krāpnieki.

Nevienam jums gredzens nav īsts.

Jo īstais gredzens ir zudis.

Gan platoniskie un empīriskie, gan naturālistiskie argumenti atgriežas paši pie sevis. Loks pret loku, kāda atšķirība? Tik tiešām, mūsdienu iracionālisti liksmo par šo *tu quonque*^o argumentu.¹²

Vienīgais veids, kā varam attaisnot savu skatījumu, ir, neveikli konfrontējot divus nesamērojamus apsvērumus: mūsu pašu modeļa iekšējo ticamību tam, kā pašos pamatos norit izziņa, un ārējo apsvērumu, ka tas noved pie lielākas kontroles, varas un tātad, pragmatiski raugoties, gūst pārsvaru.

Vispievilcīgākais empīristu skatījumā šķiet nevis apšaubāmi ticamais stāsts par to, kā “pieredze” mūs māca, bet gan neatlaidīgā prasība, lai beigu beigās par kognitīvo sistēmu spriestu kaut kas cits, ārpus tās pastāvošs, sabiedrības nekontrolēts. Varbūt tam nav īpašas nozīmes, vai šo X sauc par Pieredzi vai par Dabu, vai par kaut ko citu. Lai gan pieredze nekad nav tīra un teorijas nepiesātināta, tomēr šī nerimtīgā taujāšana, atteikšanās atbalstīt sevi iemūžinošas darījumu paketes, beigu beigās tomēr noved pie sava veida referenciālās objektivitātes. Lai jaunie priekšstati tiešām spētu pārliecinoši kognitīvi darboties, svarīga bija nevis “Ārējā” konkrētā daba, bet gan fakts, ka to neviens nekontrolē. Reizēm empīristu filozofija izklausās subjektīva; tā padara privātu, individuālu pieredzi par zināšanu galīgo pamatu. Tas tikai pauž faktu, ka šis skatījums ir reizē gan individuālistisks, gan arī brīvs no sociālā nobeiguma.

¹¹ Lesings G.E. Nātans Gudrais. 3. cēliens, 7. aina.

^o Tu arī (latīņu val.).

¹² Galvenokārt – Bartley W.W. III. *The Retreat to Commitment*. London, 1984.

No sociologa vai vēstures filozofa redzes viedokļa raugoties, pārsteidzošs liekas fakts, ka šī kognitīvā stratēģija tik tiešām spēj ietekmēt pasauli. Tā beigu beigās bagātīgi atalgo tos, kas nav zinājuši, ko dara, bet kaut kādas vēsturiskas sakritības vai varbūt, savādu motīvu vadīti, sākuši to praktizēt. No mūsu redzes viedokļa tas vienkārši ir fakts. Mēs nevaram izskaidrot, kāpēc pieņēmums par sakārtotu, vienotu Dabu, kuru iespējams pētīt saskaņā ar stingriem, patiesību sargājošiem nosacījumiem, ir tik satriecoši efektīvs. Tam lemts palikt noslēpumam. Mēs tikai varam mēģināt izskaidrot – shematiski – tos sociālos mehānismus, kas noveduši mūs tik tālu, ka mēs tam uzdūrāmies, un kuri ļāvuši mūsu sabiedrībai šo kognitīvo stratēģiju praktizēt. Pieņēmums par šādas Dabas pastāvēšanu un attiecīgās kognitīvās stratēģijas izvēle ir vēsturiski ekscentriskā. Tas nepieder vairuma sabiedrību aprīkojumam. Tā vienīgā sabiedrība, kas tam tiešām uzdūrās *un* bija spējīga to izlietot ražošanā (un diezgan nevērīgi – karā), iekaroja pasauli.

Ir dabiski mēģināt izskaidrot “zinātniskā” skatījuma kognitīvo un tehnoloģisko efektivitāti, sakot, ka pasaule “patiesībā ir tāda”. Ka “patiesībā ir” viena un sakārtota, vienota Daba: tāpēc tādus panākumus guvusi tā izpētes stratēģija, kas to pieņēmusi par patiesību. Šo pozīciju var nosaukt par “reālismu”. Šāds reālists ir psiholoģiski ļoti pievilcīgs, un daži no mums nepavisam nespēj tam pretoties: kā gan mūsu zinātne varētu tik labi darboties, ja ne tādēļ, ka tā sistēma, uz kuru tā atsaucas, tik tiešām “ir tur, ārā”?

Tomēr jāpiezīmē, ka šis reālists patiesi nemaz neizskaidro šīs kognitīvās stratēģijas panākumus – tas tikai tos vēlreiz apliecina. Mēs nekad neiegūsim kādu patiesi neatkarīgu *papildu* faktu vai informāciju, kas mums apliecinātu, ka šāda vienota, sakārtota un vienaldzīga Daba tik tiešām pastāv. Mūsu pašu fragmentārais, pakāpeniskais, labojamais izziņas stils var tikai sniegt mums tālākos faktus. Tās nepieļauj, aizliedz, tā teikt, penetratīvu, globālu un galēju pieeju apakšā esošajam veselumam, kam vienīgajam vajadzētu spēt pamatot, garantēt, atbalstīt šo skatījumu kopumā. Vienīgi tas varētu būt mūsu kognitīvā stila neatkarīgs apliecinājums (un nevis tikai kārtējā maskētā panākumu piesaukšana, kas pieredzēta līdz šim); bet tieši šāds apliecinājums ir nesavienojams ar šo stilu, kuru tam vajadzētu pamatot. Jaunās metodes pirmais princips ir šādas penetrācijas un galējās izziņas aizliegums. Tātad jaunajam garam pēc būtības ir liegts patiesi pārliecinoši pašam sevi pamatot. Vienīgais, ko varam jebkad iegūt, ir tikai turpmāki panākumi, ko gūs stratēģija, kas pamatojas uz pieņēmumu, ka lietas īstenībā ir tādas. Ja vēlaties uzskatīt to par panākumu “izskaidrojumu” un saukt par reālismu, tad varat to darīt...

Sociologs un vēstures filozofs nav spiests šim jautājumam pievērsties. Attiecībā uz viņu fakts, ka cilvēce beigu beigās sāka virzīties uz šādas darba dalīšanas pusi un ka tā darbojas, ir neapstrīdams. Kāpēc "daba" ir tāda, ka ļauj tai "darboties", ir jautājums, uz kuru viņš nevar atbildēt, un viņam arī nav vajadzības to darīt. Es arī nedomāju, ka kāds cits spētu to izdarīt. Viņam tomēr pilnīgi pietiek ar to, ka Daba, vismaz tiktāl, ir bijusi pietiekami laipna, lai šī stratēģija spoži iedarbotos. Par šīs dāmas motīviem, ja viņai tādi ir, viņš nerūpējas. Vēsturiski raugoties, šī dāma izrādīja mums savu labvēlību tieši īstajā brīdī: ja tas būtu noticis mazliet agrāk, tā tiktu izmantota, lai pār mums dominētu politiskajā jomā; un, ja tas būtu noticis mazliet vēlāk, tad ekonomiskā revolūcija varētu nogrimt to pašu iekšējo pretrunu dēļ, kuras tai piedēvēja tās slavenākie kritiķi. Jaunajai ekonomikai nebūtu izdevies izlauzties ar kukuļošanas palīdzību. Protams, vēl iespējams, ka jaunā tehnoloģija ierobežos brīvību.

Tomēr sociologa uzdevums ir izskaidrot tos aplinkus un gandrīz brīnumainos ceļus, pa kuriem agrārā cilvēce *tikai vienreiz* uztrāpīja uz šīs takas, to, kā pasaules skatījums, kuru parasti vairumā sabiedrību valdošais ētoss un organizācijas forma nevis veicina, bet gan kavē, guva pārsvaru. Viņam jādod pretsitiens to domātāju etnocentriskajai aprobežotībai, kuri, dzimuši kā šīs unikālās situācijas vēlākie izmantotāji, naivi uzskāta to par pašsaprotamu un runā tā, it kā tā mums būtu bijusi vienmēr, kā pirmdzimtā tiesības. Tā nebija: gluži pretēji – tas ir augstākā mērā netipiski. Tas iet pretī sabiedrībā vispārpieņemtiem uzskatiem. Šim stāvoklim vajadzīgs izskaidrojums, un mēs esam centušies vienu sniegt.

Pašreizējā nostāja ir tikai ļoti pastarpināti saistīta ar pragmatismu, kuram tā varētu virspusēji līdzināties. Tā tik tiešām atsaucas uz gūtajiem panākumiem, taču tikai vienā konkrētā gadījumā, bet ne kā uz vispārēju un pastāvīgu principu. Pragmatisms naivi pieņem, ka *kognitīvā* efektivitāte visas cilvēces vēstures gaitā ir realizējusies un ka, protams, to veikusi daba.

Mūsu pragmatisms, ja mūsu nostāja vispār ir tā raksturojama, ir pavisam citāds. Tas tikai apgalvo, ka viena līdz galam novesta radikāla, traumatiska pāreja uz vienotu, viena mērķa vadītu, referenciālu izziņu neatgriezeniski piešķir daudz lielāku varu tām sabiedrībām, kurās tā notikusi. Atpakaļceļš ir slēgts.

8. nodaļa

JAUNĀ AINA

KULTŪRAS JĒDZIENS UN PRĀTA ROBEŽAS

Izziņai piemīt dažas piespiešanas un dažas tirdzniecības iezīmes. Tā *sākusi* līdzināties tirdzniecībai: kādreiz to veidoja kvalitatīvi atšķirīgi elementi, kas saplūda kopumos, kuri novērsa visu tirgošanos iespēju; pēdējā laikā tā ir pārslēgusies uz vienu idiomu, vienu mēru, universālu loģiku. Vienotais izmantojums tad ļauj nomainīt daļas, raugoties no ērtību viedokļa. Īstenībā arī pati ražošana kļūva apspriežama, kļūva par *darījumu*, kad tika pārvarēta istā nabadzība. Sākotnēji tā tiecās būt absolūta, neapspriežama. Bet lielā pāreja uz vienoto jēdzienisko izmantojumu izziņā, līdzīgi galīgo draudu pieņemšanai vai noliegšanai, pārsniedz kaulēšanos vai aprēķinu. Bet tā ir notikusi. Un, ja tā notikusi, tad tās *ietvaros*, jaunās sadales ietvaros jauninājumus iespējams racionāli apspriest. Tiem, kas iesaistīti dabas pētniecībā, tie neuzspiež totālu vai transracionālu izvēli.

Tomēr šī specializācija, izolēšana, patiesās izziņas nošķiršana no citām darbībām noved pie savādām sekām. Reiz, sensenos laikos jēdzieni tikai apstiprināti tikai ļoti niecīgā mērā – kā empīriskas informācijas komunicēšanas līdzekļi. To apstiprināšana primāri bija atgādinājums, apstiprinājums, netiešais aizvien atjaunojamais uzticības zvērests dzīvesveidam, kopienai, kopējām cerībām un vērtībām, atzītai lomai sistēmai. Tas ne tik daudz bija ikdienišķais plebiscīts, cik, kā sacījis Ernests Renāns, dienišķais jaunapliecināšanās, piederības, reiniciācijas rituāls.

Tomēr šīs funkcijas joprojām ir veicamas. Ja tās vairs netiek pildītas apvienojumā ar izziņu, tad tās ir veicamas nošķirtībā no tās. Modernā sabiedrība

tiešām var būt ne tik strikti organizēta, kā bija tradicionālās sabiedrības, bet tik un tā tai ir nepieciešami kaut kādi vārdiski un jēdzieniski rituāli, statusa, notikuma, dalības, sagaidāmās vai noteiktās uzvedības robežu nospraudēji. Ja pašlaik strikti atšķirtais kognitīvais valodas lietojums to vairs nespēj veikt, tad šādi rikojas citi diskursa aspekti.

Šādu rīcību kopumam ir vispārējs apzīmējums: *kultūra*. Gluži tāpat kā pilsoniskā sabiedrība tagad būtībā ir sabiedrība bez valsts, tā arī kultūra ir kļuvusi par konceptualizāciju bez patiesas izziņas. Gluži tāpat kā pilsoniskās sabiedrības jēdziens ir gandrīz vai nelietojams, ja vien valsts nav skaidri definēta, ierobežota un norobežota, tāpat arī kultūras jēdzienam nav īstas jēgas, iekams strikti referenciālas, uz izaugsmi orientētas zināšanas nav nodalījušās nost zem “zinātnes” vārda. Vienkāršā sabiedrībā kārtības uzturēšana gandrīz nav nodalīta no citām institūcijām un tāpēc ir gandrīz neiespējami runāt par “pilsonisko sabiedrību”. Līdzīgā veidā, nepastāvot atsevišķi nodalītai zinātnēi, izziņa savijas kopā ar visām sociālajām iezīmēm, un tāpēc diezin vai ir kāda jēga runāt par kultūru kā no zinātnes nošķirtu jomu.

Pēcass laikmeta sabiedrība, kas ir nodrošināta ar uzglabājamu pārpalikumu, izglītotu šķiru un rakstisku doktrīnas kodifikāciju, pa pusei kognitīva doktrīna spriež tiesu *pār* sabiedrisko praksi. Vēlāk, izšķirīgajā attīstībā, kas pārveidojusi mūsu pasauli, izziņa atdalās gan no autoritātes, gan sabiedrības, tomēr saglabā iepriekš iegūto vienādību un kārtību. Tajā brīdī kultūra kļūst ieraugāma. Tajā brīdī arī cilvēkiem rodas iespēja apzināti būt lojāliem *kultūrai*, nevis karalim vai priesterim.¹ Ir sācies nacionālisma laikmets.

Zinātniskā izziņa atstāj aiz sevis tādas kā kultūras paniņas, to, kas palicis pāri pēc referenciālās izziņas sviesta iegūšanas. Ir daudz dažādu šo paniņu paveidu. Vecā, teoloģiskā, augstā doktrīna var formāli turpināt apgalvot, ka tā ir referenciāli patiesa, lai gan tā nenovēršami arī atzīs, vai nu uzsvērti, vai izvairīgi, ka tās pašas patiesība ir “pēc būtības atšķirīga” no zinātnes patiesības. Tiek izgudrota agrāk nebijusi atšķirība, kas iepriekš būtu likusies absurda. Tāpat arī augstā teoloģija tiek atmesta vai ignorēta, vai pieklusināta, tai ļauj krist tukšumā starp referenciālo zinātni un nerefenciālajiem sociālajiem apzīmējumiem. Šajā gadījumā tiek īpaši uzsvērti iepriekšējā sajaukuma tautiskākie elementi, vai tiem pat tiek piešķirta īpaša lojalitāte. “Populisms”, misticisms, kad izglītotās sabiedrības šķiras pieņem tautas tradīcijas vai to, ko par tādām uzskata, rodas, kad sabiedrības nespēj uzturēt ticību vecajai, vietējai augstajai teoloģijai vai arī saglabāt lojalitāti tās institucionālajiem

¹ Merquior J.G. *The Veil and the Mask: Essays on Culture and Ideology*. London, 1979.

nesējiem un tomēr nacionālā lepnuma dēļ negrib pārmērīgi cienīt svešu racionalismu.

Centrālais fakts ir un paliek šāds: mums vajag dzīvot *kaut kādā* kultūrā un ar tās palīdzību (pat ja tā ir sinkrētiska vai arī slidošās skalas nosacīta, proti, tāda, kura atkarībā no konteksta tiek ņemta vērā dažādās nopietnības pakāpēs). Nav iedomājama neviens sabiedriska pulcēšanās, neviens maltīte, neviens sabiedrisks iestādījums, nevienu cilvēcisku attiecību turpināšanās, ja nepastāv kaut kāda idioma, kas nosaka situāciju, nosaka robežas cerībām, iedibina tiesības un pienākumus.

Kultūra tagad ne tikai kļūst ieraugāma, gandrīz pirmo reizi (cilvēki nu pamana, ka paši runā prozā) tā arī kļūst, šoreiz gan pati to apzinoties, par cieņas, pat pielūgsmes objektu. Dirķems uzskatīja, ka cilvēki godā savu sabiedrību un kultūru un nodrošina tās tālāku pastāvēšanu ar savu dievinošo attieksmi pret rituālu un vēlāk – pret doktrīnu. Mēs vairs necienām vecos rituālus vai doktrīnas, bet sabiedriskā kārtība mums joprojām ir vajadzīga. Daži no mums sākuši cienīt kultūru, bet šoreiz tieši, caur jauniem rituāliem un skaidri apzinoties, ko dara.

Doktrīnas, kas atzīst kultūru un pieprasa cieņu pret to, bija ierastas deviņpadsmitajā gadsimtā. Spēcinošā, apliecinošā galvenā premisa vairs nerunā par transcendentālu objektu: šī ir kultūras lomas un funkciju pasaulē teorija. Dirķema paša doktrīna bija viens tāds piemērs: reliģija jāciena nevis tāpēc, ka tā ir patiesa (tiešajā nozīmē, kādu pieņēma vecie teologi), bet gan tāpēc, ka tā ir "patiesa" (proti, būtiska un funkcionāla sabiedriskajā iekārtā). Dirķems lika saprast, ka "patiesība" ir tikpat laba kā patiesība, īstenībā tas ir viens un tas pats. Šo vispārējo attieksmi varētu saukt par autofunkcionālismu. Tā ir ietekmīga daudzās un dažādās formās – vēsturiskās, bioloģiskās, literārās, *kulturgeschichtlich*^o un citās idiomās. Autofunkcionālists nostājas ārpus visām kultūrām, lai apgalvotu galveno premisu: kultūras ir funkcionālas. Mazsvarīgākā premisa tiek konstatēta no iekšpuses: es *esmu* mana kultūra. Secinājums: manas saistības ir pamatotas (savā ziņā tieši atstātas neviennozīmīgas).

Šādas kultūras pašattaisnošanās ir kopumā neīstas. Viduslaiku musulmaņu domātājs al Gazālī piezīmēja, ka paties tradicionālists nezina, kas viņš tāds ir – tas, kurš sevi par tādu pasludina, vairs tāds nav. Kultūras proza zaudē savu nevainību, kad mesjē Žurdēns pasludina, ka tā ir proza. Kad kultūra bija patiesi autoritatīva, cilvēki vai nu pieņēma to kā pašsaprotamu, vai arī

^o Kultūrvēsturiskās (*vācu val.*).

vēlāk pamatoja ar tādas teoloģijas palīdzību, kuru uzskatīja par patiesu burtiskajā nozīmē un kuru patiesi cienīja. Šīs doktrīnas veidojošās dogmas un imperatīvi tika ņemti ļoti nopietni; tās ticīgajiem uzlika lielas nastas un spriedzi. Šķiet, ka vairākkārt šī spriedze kļuva par katalizatoru, kas radīja mūsu pasauli. Ja šīs ticības būtu ievērotas tikai divkosīgi, autofunkcionālistu garā, tad tās diezin vai būtu atstājušas tik spēcīgu ietekmi. Daudzas tipiskas mūsdienu ideoloģijas ar triku palīdzību mudina domāt pretējo: mums nepieciešama kultūra (kaut kāda), lai kultūras (šīs, mūsu) ticība un morāle būtu mums saistoša. Uz tāda pamata būvētai cieņai piemīt nopietns trūkums. Šie triki diezin vai palīdzēs cilvēkam izkļūt no nopietnas krīzes: cilvēki mirs ticības dēļ, bet vai viņi mirs vai piecietīs nelielas neērtības "ticības" dēļ?

Vienā ziņā gan romantiskais priekšstats par kultūru – kūniņu, kurā cilvēks dzīvo un rod piepildījumu, tik tiešām iegūst punktu savā labā salīdzinājumā ar kārtīgās darba dalīšanas kultūru. Darba dalīšana ir tik efektīva tāpēc, ka tā katrai darbībai izvirza vienu mērķi, vienu kritēriju, tādējādi iespējams spriest un vērtēt, līdz ar to – paaugstināt efektivitāti.

Bet to, ko mēs saucam par apmierinājumu, reti iespējams (ja vispār iespējams) izolēt priekšmetos vai pieredzē. Mēs savu dzīvi nodzīvojam caur rīcības kopām, kas kultūrā pazīstamas kā lomas. Izolējamas jutekliskas vai materiālas baudas tajās ienāk, bet tās neizsmēļ. Mūsu baudas un apmierinājums, tāpat kā jūtas un uztvere, ir piesātinātas ar jēdzieniem; un būtiski jēdzieni te ir lomas un stāvokļi *kultūrā*, sarežģītā dzīvesveidā, kurš nekalpo un nevar kalpot vienam mērķim. Lai kāda ticamība pieķertos kādam vienam kritērijam ("laime", "bauda"), tā nāk no šā kritērija abstraktuma un neviennozīmības: netieši tā noved mūs atpakaļ pie dzīvesveida un identitātes vērtēšanas. Tas neizbēgami noved mūs atpakaļ pie daudzo, dažādo mērķu noteikto izvēļu neizbēgama iracionālisma, kurā mērķu izolēšana nav iespējama. Šis ir svarīgs, neapstrīdams un pavisam pamatots punkts romantiskajā pretuzbrukumā pret racionālo, viena kritērija filozofiju, kura ir mēģinājusi vispārināt to domāšanas veidu, kas saistīts ar efektīvu darba dalīšanu un kas tiecas skatīt visu dzīvi un tās mērķi instrumentālā garā.

Šis ir ļoti svarīgs jautājums sarežģītā sabiedrībā – gan attiecībā uz tās sociālo uzbūvi, gan leģitimēšanas principiem. Pievērsīsimies katrai šai jomai atsevišķi.

Sociālās uzbūves limenī tas izpaužas dažādos veidos, iespējams, ka viens no pašiem svarīgākajiem ir *augstākās* politikas un personāla izvēles veids un tas, kā mēs izvēlamies dziļi personiskas attiecības. Modernās organizācijās subordinētām lomām, gluži tāpat kā subordinētiem uzdevumiem, iespējams

piemērot “racionālus” (skaidrus, publiski pārbaudāmus) kritērijus. Kādā jaunattīstības zemē klīda nostāsts par kādu ievērojamu tēvu, kurš bijis noraižējies par to, ka dēlam, kurš, pateicoties tēva ietekmei, ieņēma augstu amatu ministrijā, lielās algas dēļ varētu izveidoties nelāgi ieradumi. Tēvs uzrunājis savu draugu ministru un lūdzis dēlu pārcelt kādā zemākā amatā. Ministrs iebildis: “Bet, dārgais draugs, ja tavš dēls grib ieņemt zemāku amatu, tad viņam būs jānoliek eksāmeni!”

Zemāku amatu ieņēmējiem ir jāpaveic noteikts darbs, viņiem ir noteikti darba uzdevumi. Tādējādi pastāv skaidri, publiski pārbaudāmi kritēriji, kas tiek attiecināti uz veikumu un piemērotību. Ja šie kritēriji netiek piemēroti, tad mums sāk šķist, ka atrodamies *korupcijas* tuvumā. Mūsu darbības efektivitāte ir atkarīga no *taisnīgi* izraudzītām amatpersonām, un mēs ticam meritokrātijai. Bet augšgalā? Un attiecībā uz fundamentālu politisko izvēli? Lielus lēmumus pieņemot, jāsaduras ar neizbēgami sarežģītiem jautājumiem un panākumu izvērtēšanā iesaistās nesalīdzināmi un daudzi kritēriji. Tā kā nav pieejams viens kritērijs, mums nekas cits neatliek, kā iztikt ar “racionāliem” un intuitīviem vērtējumiem. Maznozīmīgos jautājumos mēs iztiekam bez Delfu orākuliem, bet patiesi nozīmīgos jautājumos lietošanā joprojām ir orākulu surogāti.

Tas pats attiecināms arī uz privāto un personisko dzīvi. Dažādi modernās dzīves novērotāji ir komentējuši pieaugošo emocionālo nozīmību, kas piemīt nukleārai ģimenei un mājturībai, un patiešām spēcīgu personisko attiecību kultam un mistificēšanai. Līdz ar pārejas, vidēja lieluma kopienu sairumu un samazināšanos par mobilām, anonīmām sabiedrībām kā viena galējība ir radies lielas, izglītības uzturētas kultūras kopienas kults – īsi sakot, nacionālisms, bet kā pie otras galējības tas ir arī novedis pie šo atlikušo, bet svarīgo personisko attiecību nozīmības, attiecību, kas nav radītas *ad hoc*^{*}, ir vienreizējas un instrumentālas. Nav iespējams izvirzīt racionālus kritērijus dzīvesbiedra vai jebkura cita tuva partnera izvēlei. Kritēriji, kas ietekmē šo izvēli, ir pārāk daudzveidīgi un pārāk nesamērojami, lai tos būtu iespējams formulēt. Romantiskās mīlestības un *coup de foudre* kults laikam gan maskē nespēju skaidri pamatot šādās situācijās teikto “jā” vai “nē”. Iespēja piesaukt nekontrolējamo, neparedzamo, neizskaidrojamo ir tikai, kā visi tam piekrist, mūsu psihes dziļumu autoritatīvajai balsij, kas ļauj mums izkļūt no šīs situācijas. Mums nekas nav jāpaskaidro. Tāpat kā citos kontekstos orākula (ārēja vai iekšēja) piesaukšana piesedz nespēju kompleksās situācijās pieņemt racionālus

* Šim gadījumam, šai nolūkā (*latīņu val.*).

lēmumus. Tas mazina vainas apziņu, kas tik bieži pavada šādus lēmumus. Mūsu racionālie otrajā plānā apslēptie uzskati piespiež mums tajā brīdī piesaukt *ieکشējos* orākulus, iekشējo tumšo dievu ruporus.

Ja šis arguments ir patiess, tad valdošajos slāņos orākulu dienas nekad nebeigsies – jo globāli lēmumi nepakļaujas racionālismam. Racionālisms, kas atkarīgs no darba dalīšanas, ir pārveidojis pasauli, bet nekad nesasnies tā visaptverošās, savā būtībā daudzjoslu izvēles starp nesamērojamām alternatīvām.

EGALITĀRISMS

Modernām sabiedrībām tipiska iezīme ir to egalitārisms. Var teikt, ka fakti ir uzkrītoši pamatojuši Tokvila ticību laicīgajai tendencei uz apstākļu vienādošanu. Kaismīgie egalitārieši apšaubā šo spriedumu un sūdzas, ka modernās sabiedrības nav spējušas pilnībā iemiesot egalitārisma ideālu. Tik tiešām – starp cilvēkiem pastāv milzīgas atšķirības attiecībā uz bagātību, varu, ietekmi, cieņu, dzīves izredzēm.

Modernā sabiedrība tiešām ir neegalitāra, ja par to spriež pēc pašas centieniem, bet tā ir ievērojami egalitārāka, ja salīdzinām to ar lielākām, sarežģītām sabiedrībām, kas pastāvējušas pirms tās. Ikviens, kas pārskatījis cilvēku sabiedrības vēsturi, var tikai secināt, ka, šīm sabiedrībām kļūstot lielākām un sarežģītākām, to iekشienē nevienlīdzība aizvien pieauga – līdz samērā nesenam laikam, kad parādījās pretēja tendence.² Kāpēc tā notika?

Ar izskaidrojumam piesaukto modernā egalitārisma ideoloģiju vien nepietiek. Pastāv dziļi sociāli iemesli, kāpēc šī ideoloģija varēja atstāt tādu ietekmi. Jaunā sabiedriskā realitāte pasludināja, ka Brīvība, Vienlīdzība un Brālība īstenībā izrādījušās esam Birokrātija, Mobilitāte un Pavalstniecība. Tikko radusies kārtība piešķir rangus vairāk vai mazāk saskaņā ar racionāli piešķirtu funkciju, tā padara statusu mainīgu un atšķirības statusos pakāpeniskas un saista brālības un piederības izjūtu ar piederību kopējai, rakstpratīgajai kultūrai, nevis korporatīvām grupām.

Pat ja līdztiesība nebūtu realizēta – bet vismaz daļēji tā ir realizēta –, jau egalitārisma ideāla pasludināšana vien moderno sabiedrību padarītu krasi atšķirīgu no citām.³ Vēl vairāk, zināmos veidos šis ideāls patiešām ir iemiesots.

² *Lenski Gerhard*. Power and Privilege: Theory of Social Stratification. New York, 1966.

³ *Dumont Louis*. Homo Hierarchicus. London, 1970. *Dumont Louis*. From Mandeville to Marx: The Genesis and Triumph of Economic Ideology. Chicago and London, 1977.

Modernā sabiedrība nesadala savus iedzīvotājus dažādās sugās, dažādos cilvēcisko būtņu *paveidos*. Tai vai nu pietrūkst politisko un rituālu speciālistu, vai arī tā mazina to lomu, vai arī atver pieeju šīm specialitātēm. Tās stratifikācija ir nepārtraukta un smalki graduēta, kopumā bez nesaskaņām un pārrāvumiem. Ja saglabājušās vai parādās asas sociālās robežas, tad tās rada smagu, dziļi izjustu un nepieciešamu rīvēšanos un spriedzi. Tās tiek uzskatītas par kaut ko skandalozu. Bijušās sabiedrības spēja piemēroties un tik tiešām piemērojās savu locekļu radikālai diferenciācijai. Dziļi internalizētā, oficiāli atbalstītā un strikti sankcionētā nevienlīdzība ne tikai nekavēja šo sabiedrību funkcionēšanu, bet pat nepārprotami to atvieglāja. Par moderno sabiedrību sakāms pretējais.

Modernā sabiedrība nav mobila tamdēļ, ka ir egalitāra. Tā ir egalitāra tāpēc, ka ir mobila. Tās mobilitātes pakāpe ir dažāda, bet pašos pamatos tai lemts arī turpmāk būt mobilai, kamēr vien nemitīgās ekonomiskās inovācijas saglabās arī mainīgu nodarbinātības struktūru. Mainīga nodarbinātības struktūra apvienojumā ar jebko, kas varētu līdzināties kastu sistēmai, radītu nebeidzamu berzi. Tā nespētu piemēroties tam, ka statuss tiek piešķirts neatkarīgi no nodarbošanās vai pat pirms tās iegūšanas. Jebkuri mēģinājumi to darīt novestu pie lielas spriedzes. Kas šajā cīņā starp diviem cilvēkiem būs lielākais trumpis – patstāvīgi piešķirtā statusa kategorija vai no nodarbinātības izrietošās tiesības un pienākumi? Cilvēki spēj pieņemt un arī pieņemt dziļas nelīdztiesības gadījumus, un – visai savādi – šķiet, ka pat tos izbauda, pat ja atrodas sev nelabvēlīgā pozīcijā. Bet viņi to var darīt tikai tajā gadījumā, ja tie ir stabili un viennozīmīgi. Turpretim modernajos apstākļos jebkuras dziļas nevienlīdzības neviennozīmība un nestabilitāte var to pārvērst par neciešamu, kaitinošu faktoru. Kad rasistisku noskaņojumu vai likumdošanas rezultātā tiek iedibinātas kastām līdzīgas attiecības, tās iespējams noturēt tikai ar lielām grūtībām un tikai nepārtraukti piemērojot varmācību. Sabiedrība, kas mēģina to izdarīt, tiek starptautiski šautīta.

Šis nav vienīgais iemesls, kāpēc modernai ekonomiskai struktūrai piemīt tieksme uz apstākļu vienlīdziskošanu vai vismaz tiekšanās pēc kopējas, universālas rangu starta līnijas. Modernā sabiedrībā par darbu tiek uzskatīta nevis muskuļu spēka piemērošana matērijai, bet gan ziņu komunicēšana starp cilvēkiem – liels skaits konteksta nesaistītu ziņu un liels skaits anonīmu cilvēku. Šādas informācijas plūsma tiktu bezcerīgi kavēta, ja šajā ziņā tiktu ietverts arī tās nesēja rangs, kā tas ierasti notika kultūrās, kuras lielākā mērā rēķinās ar kontekstu.

Mēs vēl nezinām, vai modernais egalitārisms izturētu šādas nodarbinātības

struktūras atkaliedibināšanu un vai tā tiks atkal iedibināta. Ja tā notiks, tad ne tik drīz – pie apvēršņa tā vēl nav samanāma. Pagaidām varam sagaidīt, ka modernās sabiedrības saglabās savu egalitārismu tādēļ, ka tās pieņem egalitārisma ideālu un atzīst tikai viena veida cilvēciskas būtnes pastāvēšanu. Nevienlīdzība, lai cik liela, būs statistiska un anonīma, nevis oficiāli iesaldēta. Tā ir saistīta ar varu vai bagātību un izkļiedēta bez asiem pārrāvumiem, tikai nejaušību dēļ piesaistījusies tās īpašniekiem, tā netiek piedēvēta kādai dziļākai, piedēvētai būtībai.

KAS BŪS TĀLĀK?

Cauri izšķirīgajiem darba dalīšanas posmiem mēs esam vispārējos vilcienos izsekojuši pārmaiņām visās trijās lielākajās cilvēku darbības jomās – izziņā, ražošanā un piespiešanā. Ko mēs varam gaidīt no nākotnes? Vienkārši ekstrapolēt no esošajām tendencēm šķiet tukša nodarbe. Tendences vēsturē *neizriet* no tā, kā attīstības līnija bijusi izliekta iepriekš. Tomēr ir vērts veikt vingrinājumu, kas ir šīs grāmatas tēma: ja mēs atgriezāties atpakaļ pie faktoriem, kas noteica ceļus tiktāl, tad tagad varam saskatīt tās kombinēšanas un rekombinēšanās iespējas, ar kurām tie tagad sastopas.

Izziņa: ir viena diezgan spēcīga iespēja, ka cilvēce vai ievērojama tās daļa turpinās dzīvot, izjūtot nepārtrauktu spriedzi starp izziņu un kultūru. Izziņa paliks nopietna, sociāli neitrāla un atsvešināta dabas pētniecības joma, kuras rezultāti ir neprognozējami, mainīga un tāpēc pavisam nederīga kā sociālās dzīves plāna vai marķieru nodrošinātāja. Tā turpinās būt savā būtībā tehniska un ar ikdienas dzīves diskursu nesaistīta. Tas nozīmē, ka ikdienas sabiedriskajā dzīvē izmantotajai simbolu sistēmai nepiemītīs tas pamatojums, kāds tai bija agrārajā rakstpratības laikmetā. Tā pasaule, kurā mēs nopietni *domājam*, un tā pasaule, kurā mēs *dzīvojam*, arī turpmāk būs viena no otras nošķirta.

Skaidrs, ka par to ir jāmaksā. Parastajā dzīvē, dzīvē, kādu to dzīvojam, ir savas krīzes un traģēdijas. Ar tām saskaroties, cilvēkiem nepieciešamas idejas kā palīgi, idejas, kuras viņi ņem nopietni un kuras uzskata par kognitīvi pamatotām. Cilvēki var piedalīties karnevālos, ne obligāti atbalstot to teoloģiju vai maģiskos ticējumus, kas tos iedvesmojuši. Lielā dzīves daļā ir viegli iespējams praktizēt "ironiskās kultūras", kurām netiek veltīta nopietna kognitīvā cieņa. Daudzi no mums tajās dzīvo, bieži vien juzdamies gana ērti. Taču ir grūti ar tām apmierināties, kad uz spēles likts kaut kas ļoti dārgs un svarīgs vai arī kad piemeklē kāda traģēdija.

Ir jānošķir konkrētas problēmas un vispārējs glābiņš. Sastopoties ar konkrētām kaitēm, cilvēki, bez šaubām, pievērsīsies tām zinātnes daļām, kas iespējami vai reāli piedāvā vai sola palīdzību. Bet, ja runājam par vispārējo glābiņu, vajadzību, lai tās dzīvei kā veselumam piešķirtu pieņemamu jēgu, tad viņi atkal sastapsies ar pašreiz pastāvošajām iespējām: viņi var cerēt iegūt visaptverošu skatījumu no nopietnās izziņas (daži turpinās to meklēt), vai arī pievērsties ticībām (parasti gan cenzētām un selektīvi reinterpretētām), kas saglabājušās no agrārā laikmeta vai arī no pārejas perioda; tāpat viņi var atklāti un drosmīgi atzīt, ka kognitīvas pamatojamības laikmets ir aizgājis uz neatgriešanos.

Attīstītās liberālās sabiedrībās iespējama pat trīskārša fragmentācija: nopietna izziņa, ideoloģiju leģitimēšana un ikdienas dzīves kultūra. Nopietnā izziņa, protams, tiešā veidā atspoguļosies tehnoloģijā, tās atbalsis būs arī jūtamas gan ideoloģijā, gan ikdienas dzīvē. Ideoloģiskā domāšana var nostabilizēties analogi konstitucionālajai monarhijai, nodrošinot nepārtrauktību, tomēr lielā mērā zaudējot savu varu. Tā arī var kļūt nepastāvīga, ar strauju mainīgumu. Mēs nevaram prognozēt, vai šāds stāvoklis beigu beigās padarīs sabiedrību nevadāmu, vai arī tas beigsies ar to, ka liberālismu nomainīs politiskas nepieciešamības uzspiesta ticība vai arī iespējami jaunas ticības spontāni uzplūdi (kā domāja Makss Vēbers). Mēs varam vien vērot, kā vējš iegrozīsies.

Tāds ir ideoloģijas tirgus stāvoklis attīstītās liberālās sabiedrībās: lielā mērā sekularizētas un sabiedriskajā plāksnē, "simboliski" tvertas vēsturiskas ticības; pāris atklāti laicīgu kontrticību, kas saglabājušās no pirmā pārejas viļņa; dažas lielākā vai mazākā mērā skaidras atziņas par to, kāds ir patiesais stāvoklis. Pastāv arī kontrkultūra, kura atļaujas atklāti iracionāli lietot gan vecās, gan jaunās maģijas un mierinājuma formas.

Protams, pastāv vēl viena attīstītā pasaule, proti, marksistiskā. Lietojot Remona Arona aprbrīnojamu raksturojumu, šīs sabiedrības ir ideokrātiskas. Tikpat labi varētu sacīt, ka tās ir ķeizariski katoliskas. Baznīcas galva ir *de facto* valsts vadītājs. Baznīcai un valstij ir paralēlas un savā starpā savijušās hierarhijas, personāls pārvietojas to ietvaros, un baznīca ievērojami dominē. Doktrīna, ap kuru šī baznīca ir izveidojusies, ir viena no tām deviņpadsmitā gadsimta kontrticībām, kuras ir ļoti mesiāniskas un orientētas uz totālās pestīšanas kolektīvo versiju. Tā satur ne tikai visas cilvēces glābiņa apsoliņumu un teodiceju, bet arī vispārēju teoriju par – būtībā – *visu*. Nevienu dzīves aspektu tā neatstāj bez ievēribas. Šīs ticības priekšrocības un reizē vājums ir tas, ka tā lielākā vai mazākā mērā ir formulēta sava laika atzītajā idiomā un caur sava laika pieņēmumiem par nopietnu izziņu. Tai piemīt arī tā lielā un

ļoti uzkrītošā priekšrocība, ka tās uzmanības centrā ir dažas no sava laika svarīgākajām problēmām, proti, ekonomiskās nevienlīdzības, sociālo konfliktu, dažādas ekonomikas un valstu attiecību problēmas.

Varam apšaubīt, vai tas viss kopumā tik tiešām uzskatāms par ieguvumu. Idiomās turpināšanās pašreizējā kognitīvajā diskursā, fakts, ka ticības sistēma ietver ieteikumus attiecībā uz jautājumiem, kas vēl joprojām ir izziņas objekti, nozīmē, ka ticību iespējams uztvert arī nopietni kā patiesu izziņu. Tās apgalvojumi tiešām pārklājas ar tiem, kurus izvirzījusi pētniecība. Bet tāpat arī tas nozīmē, ka šīs doktrīnas aspekti ir pakļauti nepārtrauktam riskam un kas tos iespējams apšaubīt. Ja visas modernās zinātnes fragmenti, ko Marks un Engels izvilka un apkopoja deviņpadsmitā gadsimta vidū, joprojām būtu spēkā arī divdesmitā gadsimta beigās, tas, protams, būtu absolūts brīnums. Būtiskās tēmas ir pietiekami abstraktas, lai prasmīgs sistēmas teologs varētu tās pielāgot pašreizējām vajadzībām. Šādi teologi ir sastopami, un daži no viņiem ir apdāvināti. Nepārtrauktā sabiedrību definējošā mīta nošķiršanā no tā brīža zinātnes, nošķiršanā, kas tik plaši izplatīta Rietumos, šai sistēmai viegli nenākas (kaut gan varbūt tas nav neiespējami).

Reālo situāciju marksisma zemēs, protams, sarežģī liela vietējo apstākļu dažādība. Dažās no šīm valstīm šī doktrīna ir saistīta ar ļoti netikamo svešas valsts dominēšanu. Piemēram, ir jāšaubās, vai lielā daļā Austrumeiropas maz ir saglabāties kaut viens paties marksists. Valstīs, kur marksisma uzvara bija endogēna un netika uzspiesta, situācija ir daudz sarežģītāka. Šīs sabiedrības, varbūt pakļaujoties rutīnai, pa pusei laicīgi, bet tomēr sociāli ietekmīgi turpina dzīvot "zem marksisma karoga".

Trešās pasaules valstīs it kā vispārējās sekularizācijas ietekmē viena no lielajām reliģijām pagaidām neuzrāda nekādas vājuma pazīmes. Islāma sabiedriski politiskā ietekme ir drīzāk ievērojami pieaugusi, nevis vājinājusies. Šim unikālajam, sevišķi nozīmīgajam un Rietumos vēl ne pilnībā novērtētajam fenomenam ir rodams izskaidrojums. Rietumi to pamanīja saistībā ar Irānas revolūciju, bet tā apjoms ir tik tikko apjausts.

Tradicionālajam islāmam piemita augstas pakāpes teoloģija un organizētība, tuvāka modernitātes ideāliem un prasībām nekā piemīt jebkurai citai pasaules reliģijai. Strikts unitārisms, garīdzniecības nepastāvēšana (teorētiska), no tās izrietošais princips par visu ticīgo atrašanos vienādā attālumā no dievības, stingrs skripturālisms un uzsvars uz kārtīgu likumu ievērošanu, vairīšanās no ekstāzes un reliģijas audiovizuālajiem palīgīdzekļiem – šķiet, ka visas šīs iezīmes lielā mērā atbilst pilsētu buržuāzijas dzīves stilam un komercializācijai. Augstākā teologu un zinātnieku sociālā elite tradicionāli

bija atrodama tirdzniecības pilsētās, kuras islāmā ieņēma īpašu vietu. Bet komerciālo pilsētu augšējais slānis neveidoja visu musulmanisma pasauli. Pastāvēja arī lauku apvidi, kuros drīzāk bija cilšu, nevis feodālā iekārta. Tur kārtību uzturēja vietējās grupas, kurās bija ļoti augsts militārās un politiskās līdzdalības īpatsvars, kā sacījis S. Andreski.⁴ Tātad militāro/politisko darbību nebija vismonopolizējis neliels slānis, bet gan tā bija diezgan izkliedēta. It īpaši stipra kopienas apziņa bija lopkopju/klejotāju un kalniešu grupām, un tās saglabāja savu neatkarību no centrālās valsts varas. Centrālā vara efektīvi kontrolēja tikai pilsētas un dažas vieglāk pārvaldāmās zemnieku kopienas to tuvumā.

Pilnīgi vai daļēji autonomajām lauku iedzīvotāju grupām bija vajadzīgi reliģiskie starpnieki un šķirējtiesneši (tie, gan gluži citu iemeslu dēļ, bija vajadzīgi arī nabadzīgajiem pilsētniekiem). Tādējādi gluži atšķirīgi no juristiem/teologiem, kuri formulēja un uzturēja augsto islāmu, pastāvēja arī milzum daudz pa pusei organizētu sūfistu, marabutiešu vai dervīšu reliģisko ordeņu un vietējo dzīvo svēto. Tas viss veidoja neoficiālu, bieži vien ekstatisku, reizēm ortodoksāli apšaubāmu neoficiālu garīdzniecību. Tā īstenībā formulēja populāro islāmu, kas aptvēra vairumu ticīgo. Daudzu gadsimtu garumā šie divi islāma atzari pastāvēja līdzās, reizēm spriedzes pilnās, reizēm mierīgās attiecībās. Ik pa brīdim (paš)reformācija, attīrīšanās kustība visai sabiedrībai uz laiku no jauna uzspieda "pareizo", zinātnisko versiju. Bet kaut arī gars ir gribošs, sabiedriskā miesa ir vāja: un sabiedrības struktūras nepieciešamība drīz vien atkal ievieša garīgos brokerus, kas kalpoja kā starpnieki starp cilvēku grupām Dieva un cilvēku starpniecības vārdā. Tātad, pat ja oficiālais, pilsētu islāms bija "moderns", tad lauku apgabalā un pilsētas nabadzīgo iedzīvotāju islāms tāds nebija.

Kad musulmanisma pasauli sagrāva Rietumu ekonomiskā un militārā ekspansija, islāmam brāzās pāri jauns reformisma vilnis. Bet šoreiz tas noturējās; un šķiet, ka šoreiz tas nācis uz palikšanu. Islāma "protestantiskās iezīmes" padarīja to savienojamu ar moderno pasauli, pilsētas dzīves jaunatklātais spēks padarīja to pievilcīgāku plašākam lokam un šo pievilcību – noturīgāku. Un vairāk par visu tas spēja formulēt musulmaņu kopienā caur to, kam saskaņā ar moderniem standartiem piemīt cieņa, bet kas tajā pašā laikā ir patiesi vietējs.

Vairākumā trešās pasaules valstu cīņā ar industrializāciju, kas iniciēta no ārienes, *ancien régime* ideoloģija bija kļuvusi nepiemērota. Tajā pašā laikā

⁴ Andreski Stanislaw. *Military Organization and Society*. London, 1968.

vienota Rietumu modeļa un ideoloģijas pieņemšana nozīmēja pazemojošu novēršanos no sevis. Viens no iecienītajiem risinājumiem bija vietējā, tautiskā modeļa izgudrošana un vietējās, nenozīmīgās tradīcijas tikumu idealizēšana. Tikai tādējādi bija iespējams atturēties vai nu no vecās vietējās, augstās teoloģijas atbalstīšanas vai arī no kādas Rietumu uzskatu sistēmas pilnīgas pieņemšanas. Islāmam šī dilemma tika aiztaupīta. Vecās, augstās kultūras nesēji lielākā mērā bija izglītotie, nevis politiskā vara, un līdz ar to viņi varēja atsvešināties no pēdējās un palikt (izņemot Turciju) šīs sagraves visai neskarti. Tādējādi vecā, augstā kultūra kļuva par visā sabiedrībā valdošo, vienlaicīgi definējot to, pretstatot ārējām ietekmēm, sagādājot stimulu atdzimšanai un sevis uzlabošanai. Kā sekas pašlaik gan sociālie radikālie, gan sociālie musulmanisma režīmi pārdzīvo fundamentālisma atdzimšanas mokas, šķiet, ka tam ir liela ietekme nesen urbanizētajās masās un pat lielā elites daļā. Pagaidām nekas īpaši neliecina, ka šī reliģiskā degsme sāktu mazināties.

Ir vēl par agru minēt, vai ar laiku arī šī sistēma piedzīvos sekularizāciju. Turcijā, vienīgajā musulmanisma zemē, kurā sekulārisms ir politiski uzspiests, šis mēģinājums ir izrādījies acīm redzami neveiksmīgs. Tas drīzāk ir spēcīgi uzsvēris un saasinājis sociālos konfliktus. Tātad iespējams iedomāties, ka beigu beigās islāms mums parādīs sabiedrību, kas ir "moderna" atbilstīgi citiem standartiem, bet strikti organizēta ap nopietni ņemtu un uzspiestu pirmsindustriālisma ticību.

Pārējā pasaulē modeļi ir ļoti dažādi. Indija ir tipiski duālistiska: ideoloģiskajai tradīcijai piemita stabilitāte, kā acīmredzami trūka senās Indijas *politiskajām* struktūrām. Mūsdienās centrālajām politiskajām institūcijām ir britu (vai, iespējams, musulmaņu) saknes, un augstā kultūra pašlaik ir eklektiska un nošķirta no tautas kultūras, kura iemūžina bijušo kārtību. Gan tās fragmentārisms, gan komunālisms laikam gan palīdz izdzīvot neautoritāram, nemilitāram centrālām režīmam, kura saglabāšanās vien Trešajā pasaulē šķiet esam dīvainība.

Japāņu industrializācijas jomā gūto panākumu noslēpums ne tuvu nav atklāts. Dažas to īpašības, it īpaši nodarbinātības stabilitāte un kopības ētoss, nonāk uzkrītošā pretrunā ar to, kas līdz šim tika uzskatīts par industriālās sabiedrības priekšnoteikumiem.⁵ Bet viens elements ir uzkrītošs ideoloģiskajā ziņā, un jebkurā adekvātā izklāstā tam jāparādās: Japānas kultūra atradās Ķīnas perifērijā, un tajā vienmēr bijusi liela cieņa pret Ķīnas kultūras modeļiem. Šī kolektīvā orientēšanās uz citurieni laikam gan ļāva vieglāk pieņemt

⁵ Dore Ronald. *British Factory - Japanese Factory: The Origins of National Diversity in Industrial Relations*. London, 1973.

kādu citu modeli, kad šis cits modelis bija pierādījis savu tehnisko efektivitāti. Pašreizējās efektīvās Rietumu tehnoloģijas un diezgan lielas kultūras nepārtrauktības sakausējums varbūt ir labs piemērs tai kultūras nošķirtībai, no vienas puses, no izziņas, un, no otras, – no ražošanas, kas varētu izrādīties visu industriālo sabiedrību liktenis.

Daži reģioni – Latīņamerika deviņpadsmitā gadsimta sākumā, Āfrika aiz Sahāras divdesmitā gadsimta beigās – iegūst politisko neatkarību fragmentārā formā, kaut vēl nav pārāk tālu pavierzījušies uz industriālisma pusi. Tas nozīmē, ka valstij ir iespējams iegūt piespiešanas līdzekļus, kuri nekādi nav samērojami ar pilsoniskās sabiedrības spēku.⁶ Samērs starp tiem, kam ir vara, un bagātību ražotājiem, kas agrārajā sabiedrībā kopumā bija nosvēries par labu pirmajiem, nosveras vēl vairāk. Līdz ar to rodas spēcīgas militārās diktatūras tendences, kuras pavada ideoloģiskā eklektika un oportūnisms. Šādās sabiedrībās piespiešanas pārkums pār ražošanu, kas tipisks agrārajam laikmetam, vairāk tiek uzsvērts nekā samazināts ar daļējiem izguvumiem no jaunās pasaules. Tie dod lielāku priekšroku valstij, nevis pilsoniskajai sabiedrībai.

Rezumējumam: pašlaik ideoloģiskajā vai kultūras līmenī ir novērojamas vairākas sabiedrības formas.

1. Rietumu plurālisms. Brīvais tirgus idejās un ticībās. Plaši atzīta, klusa abpusēja konceptuālā vienošanās starp patiesu, dabu pētošu izziņu un uz morāli orientētu uzskatu sistēmu. Ir saglabājusies pirmsindustriālā reliģija, un reizēm tā saglabā oficiālu statusu, saites ar politisko rituālu, un tā tālāk, bet tā tiek atbalstīta vairāk pa pusei kognitīvā noskaņā. Tā tiek uzturēta saskaņā ar sava veida slīdošās skalas cenzūru amplitūdā no burtiska fundamentālisma līdz pilnīgam kognitīvā satura trūkumam. Tas pieder pie šīs situācijas, kurā precīza atrašanās vieta šajā spektrā netiek skaidri norādīta: ideoloģiskajam patērētājam ir dota brīvība iesaistīties jebkurā punktā.

Dažas uzskatu sistēmas saglabājušās no racionālistisko kontradiktīvu laika, tomēr to ietekme ir ierobežota. Ir plaši izplatīta “vilšanās” izjūta, apziņa, ka pietrūkst apmierinoša stāsta par pasauli. Lielu daļu no sabiedrības intelektuālās dzīves aizņem buršanās industrijas uzplaukums, ideoloģisko produktu piegādāšana, kuri sola situāciju mainīt un piešķirt dzīvei “jēgu”. Šīs industrijas ražojumi noveco ļoti straujā tempā. Mode mainās ievērojamā ātrumā, desmitgadi pēc desmitgades.

Sabiedrība rada aktīvu kontrkultūru, kas ir daudz lielāka pārticības laikos

⁶ *Hart Keith*. The Political Economy of West African Agriculture. Cambridge, 1982.

nekā posmos, kad patiesas bailes no nabadzības (relatīvas) potenciālajiem šīs kontrkultūras dalībniekiem liek domāt skaidrāk. Šī kontrkultūra reizēm ir haotiski revolucionāra un vardarbīga, citreiz diezgan kviētiska un tiecas mierīgi nošķirties no pasaules. Parasti tajā tiek iesaistīti vairumā jauni un ne īpaši veiksmīgi sabiedrības pārtikušāko slāņu pārstāvji. Pārticībai kļūstot vēl lielākai, atmiņām par tās trūkumu aizvien tālāk atkāpjoties, iestājas paties pārsātinājums, un tad ir pamats domāt, vai šāda veida kontrkultūra nevarētu kļūt pietiekami bīstama, lai radītu patiesu sagrāvi.

2. Marksistiskās sabiedrības. Tās uzbūvētas ap labi integrētu deviņpadsmitā gadsimta sistēmu, kurā teorētiski pasaules izskaidrojumi un morālie/politiskie ieteikumi ir sakausēti vairāk vai mazāk loģiskā veselumā. Politiskā iekārta nespētu pārdzīvot savas ticības sakāvi atklātā intelektuālā tirgū un šādu tirgu necieš. Īstermiņā tā ir šīs sistēmas priekšrocība: spējīgi intelektuāļi, kad spiesti izvēlēties – vai nu izteikt sevi caur oficiālo idiomu, vai vispār neizteikties, – bieži vien izvēlas pirmo iespēju. Daudzos gadījumos viņiem būs psiholoģiski patīkamāk iestāstīt sev, ka dara to ar subjektīvu pārlicību. Sistēmas iekšējās neskaidrības šādu procedūru veicina. Pašlaik vērojama uzkrītoša ideoloģiskās kaismes noplakšana.

3. Musulmanisma modelis. Te rodama tradicionālā ticība, kura savā augstās kultūras variantā ir augstākā mērā savienojama ar modernizācijas prasībām, un tās patiesās vietējās saknes padara to ideāli piemērotu jaunas nacionālās identitātes paušanai. Te būtu iespējama patiesa ticības un ortodoksijas atdzimšana. Vismaz šķiet, ka pašreizējā situācija par to liecina. Nākotne parādīs, vai tas ir kaut kas vairāk par pārejošu parādību.

4. Sabiedrībās, kurās ieviestā paternālistiskā modernizācija apvienojas ar iecietību pret seno tautas kultūru, reizēm elite to arī iekļauj savā privātajā dzīvē, reizēm – pieklājīgi ignorē. Neērtais plurālisms mazliet līdzinās Rietumu plurālismam, kaut arī to veidojošie elementi ir atšķirīgi.

Protams, var izrādīties, ka plurālisms nav neērts. Racionālisms, kas radīja moderno pasauli, valdīja to prātos, kuri radīja ekonomiskos un izziņas brīnumus. Tas bija nesavtīgs, neoportunistisks, neapzināts vai vismaz nekalkulējošs, izšķirīgā nozīmē – *iracionāls* racionālisms. Tas nebija instrumentāls, pat ja daži domātāji, tādi kā Frensiss Bēkons, likās to sludinām tādā garā. Ja tas būtu bijis izkalkulēts, oportunistisks, instrumentāls racionālisms, tad tas diezgan vai iedarbotos – pārāk ātri tiktu meklēti vai ievākti augļi. Nedz godīgums biznesā, nedz kārtīga izziņas procedūra neatmaksājas īstermiņā. Tās garākā laikposmā nes augļus veselām kopībām, bet šīs kopības šajā virzienā pagrieza kādi citi motīvi.

Pievērsīsimies izziņai: cilvēks, kas seko tradicionālajām idejām, vismaz izmanto kaut ko tādu, kas diezin vai būs pilnībā nepatīss, un vismaz viņš paliks savas kultūras noteiktās sabiedriskās piedienības ietvaros. Turpretim, ņemot vērā iespējamo patiesību bezgalību, ir mazticams, ka cilvēks, kas eksperimentē ar jaunām patiesībām, varētu gūt panākumus (kognitīvie panākumi ir brīnums), un tajā pašā laikā ir ticami, ka viņš sabiedrībai liksies aizskarošs. Impulss, kas mums tagad, raugoties atpakaļ, šķiet pareizais ceļš, diezin vai kādā kalkulējošā, instrumentālā nozīmē bija racionāls. Pasaules pārtapšanai bija jānotiek netīši.

Šā argumenta virspuse ir tā, ka vienīgās kultūras, kas ekonomisko, kognitīvo un tehnoloģisko racionālismu pieņēma "racionāli", proti, instrumentāli, to darīja tāpēc, ka sabiedrības priekšgājējas jau bija pierādījušas tā efektivitāti. Bet tā paša iemesla dēļ racionālisms nevaldīs visos pārējos to dzīves aspektos. Tās ekonomisko un tehnisko racionālismu izvēlējās kā līdzekli. Šajos gadījumos tas neparādījās kā vispārējās domāšanas virzības blakusprodukts. Cilvēki aizvien ir bijuši spējīgi uz, tā teikt, izolēto racionālismu: viņi aizvien bijuši spējīgi izmantot jau pārbaudītas sviras. Pirmais brīnums notika, kad cilvēki nenoskaidrotu iemeslu dēļ neatlaidīgi centās izmantot vēl nepārbaudītu sviru kopu. Augļi nebija gaidāmi pašsaprotami. (Septiņpadsmitajā gadsimtā jaunajai dabas zinātnei veltītā tipiskā kritika pārmeta tai praktisko neizmantojamību.) Tie, kuri jaunus ceļus pieņem labvēlīgā atdarinošā garā, var uzturēt vai attīstīt kultūras, kas atrodas pavisam tālu no ilūziju zaudēšanas. Daturs un templis var izrādīties savienojami.

Šis apgalvojums var izrādīties plašāks kopumā. Patēriņa ierīces tiek konstruētas tā, lai to lietošana būtu viegla, intuitīva. Samēram sasveroties par labu patēriņam pret ražošanu, "racionālā", tas ir – kārtīgā mentalitāte varētu atkāpties. Tehniski racionāla produktīva ekonomika, kas pieprasa maz darba, var būt savienojama ar ekspresīvu un antiracionālu kultūru, nevis, kā ir ticis apgalvots⁷, atrasties pretrunu un spriedzes attiecībās ar to.

5. Atpalikušas sabiedrības, kurās samērā spēcīgas valstis dominē pār vājām pilsoniskajām sabiedrībām, kurās ideoloģiskā dzīve ir oportunistiska un tās funkcija lielā mērā ir utilizēt starp blokiem pastāvošo starptautisko konkurenci. *Cuius* militārā palīdzība, *eius religio*^{*}.

⁷ Bell Daniel. *The Cultural Contradictions of Capitalism*. London, 1976.

* Kā militārā palīdzība, tā reliģija. No *Cuius regio, eius religio* (latīņu val.) – kā valsts, tā reliģija.

9. nodaļa

PAŠTĒLI

EKONOMISKĀ VARA (BAGĀTĪBA KĀ SVIRA)

Mūsdienu pasaulē ir būtiska draudošā iespēja (ja nenotiks kodolkatastrofa), ka varētu izveidoties apgriezta maltusisma sabiedrība – tāda, kurā ražošana aug ievērojami straujāk nekā iedzīvotāju skaits.

Protams, nabadzības likvidēšana gan sabiedrību, gan kultūru pārvērs līdz nepazīšanai. Viss “bagātības” un “preču” jēdziens tiek neizbēgami pārveidots. Jāmainās mūsu uzvedības loģikai, mērķiem, kurus mums ir jēga sev izvirzīt. Tas, bez šaubām, jau vismaz vienreiz agrāk ir noticis, brīdī, kad notika pāreja no vākšanas uz ražošanas ekonomiku: medniekiem vai vācējiem materiāli priekšmeti, kas pārsniedz zināmu minimumu, ir vienkārši lieka nasta. Tie vēl kopumā neklūst par vērtību, par varas sviru. Taču kas notiek tagad?

Mana pārlicība pretēji dažu ekonomistu pieņēmumiem ir, ka cilvēku *materiālās* vajadzības ir diezgan ierobežotas un niecīgas. Tās *nepiedzīvos* bezgalīgu paplašināšanos. Ja netiek pieņemta romiešu ieraža dzīru laikā lietot vemšanas līdzekļus, tad tas, ko cilvēks patiešām var patērēt, ir diezgan ierobežots. Cilvēks vienlaicīgi var uzvilkt mugurā tikai vienu drēbju komplektu un atrasties tikai vienā apdzīvojamā vietā vai transporta līdzeklī. Kāda nozīme “īpašumam” ir sabiedrībā, kurā visas šīs minimālās prasības ir viegli apmierināt?

Atbilde, protams, ir, ka tas var nest varu un statusu. Tas var noteikt vai paust cilvēka attiecības ar apkārtējiem. Tieši uz šo jomu ir orientēti mūsu centieni. Cilvēks, kura tiešās fiziskās vajadzības ir apmierinātas, var censties

savu stāvokli uzlabot tieši šajā sfērā. Šajā sfērā materiālā trūkuma beigas nenozīmē, ka konkurence vairs nepastāv. No otras puses, tomēr nešķiet, ka šajā sfērā notiktu vispārēja izaugsme. Gluži pretēji: šķiet, ka tā ir lemta tādai kā “nulle summas” situācijai. Kas vienam ieguvums, tas citam zaudējums.

Saite starp materiālajām vērtībām, no vienas puses, un statusu un varu, no otras, nav nedz pašsaprotama, nedz izrietoša no lietu dabas. Saites tiek sociāli radītas, un mums ir jāizdomā, par ko tās kļūs jaunajā sistēmā. Materiāli labumi tik tiešām joprojām dod varu un statusu, bet tie nav vienīgais ceļš, kas uz to ved. Stāvoklis tiek piešķirts atkarībā no sabiedriskās sistēmas, nevis no ekonomikas.

Agrārajā laikmetā īpašumam ir liela nozīmē vismaz triju iemeslu dēļ. 1) trūkums ir neviltots. Cilvēki mirst badu, nosalst. 2) tāpēc kontrole pār materiāliem labumiem noved pie lielākas varas, bet tā arī pieprasa varu. Tās, kura varā ir priekšmeti, var piespiest citus sev pakļauties. Tiktāl, cik agrārajā sabiedrībā neizbēgami valda konkurence, vardarbība un piespiešana – tajā neizbēgami valdošā trūkuma dēļ, cilvēkiem ir jātiecas pēc varas, kaut vai tikai tamdēļ, lai pasargātu sevi no citiem, kas tieši tāpat tiecas pēc varas un, to ieguvuši, atņemtu viņiem iztiku. 3) daļēji šo divu iepriekš minēto iemeslu dēļ īpašumi un to izrādīšana kopumā ir prestiža un statusa zīme, un tāpēc tieksme pēc materiāliem labumiem ir liela. (Ir izņēmumi. Askētiskas aristokrātijas, izglītoto kārtas vai reliģijas speciālisti reizēm prestiža iegūšanai izmanto pretējo.)

Būtu pārspilēti sacīt, ka pārtikušā pēcmaltusisma laikmetā vairāk vai labāki īpašumi nekādā veidā neietekmētu labklājību. Dārgs sarkanvīns tiešām var būt labāks par lielveikalā pirktu “Rioja”, individuāli rezervēts hotelis Rivjērā var būt labāks nekā brauciens grupā uz Kostabravu. (Bet nebūsim par to pārāk pārliecināti!) Vēl būtiskāk – dārga ārstēšanās reizēm var būt efektīvāka nekā Nacionālās veselības aizsardzības piedāvātā ārstēšanās. (Kaut gan jāteic – ir zināmi arī pretēji gadījumi.) Pirkta izglītība bieži vien ir daudz labāka par to, kas tiek sniegta bez maksas, taču atkal jāteic, ka dažreiz tā ir uzkrītoši, ievērojami sliktāka. Tik un tā mēs *ieejam* situācijā, kurā bagātības jēdziens kopumā iegūst jaunu un, iespējams, negaidītu nozīmi.

Pagaidām ir maz pierādījumu tam, ka tehnoloģija būtu sasniegusi punktu, kurā tās nestā peļņa sāk samazināties. No otras puses, ir grūti saprast, kā tālāka attīstība, aiz zināmas robežas, kuru attīstīto sabiedrību plaši slāņi jau ir sasnieguši vai arī drīz sasniegs, varētu vēl kaut kādā veidā uzlabot cilvēku *materiālo* labklājību. Ja cilvēki turpina sacensties par materiālās pārticības pieaugumu, tad laikam inerces dēļ vai arī tādēļ, ka šāda “pārticība” tik tiešām ir līdzeklis statusa un/vai varas iegūšanai.

Varbūt ir jāpieņem vēl citas versijas – jācer, ka noturēsies zināms morāls klimats, kas patiesu, objektīvu trūkumu pasludina par morālā ziņā nepieņemamu. Pārpilnības apstākļos plaši izplatīta ir pārlicība, ka ir absolūti atbaidoši, ja kādam nevajadzīgi tiek liegta pārtika, medicīniskā palīdzība, pajumte un iesaistīšanās kultūrā caur izglītību. Šīs morālās nostādnes īstenībā ir kopīgas ļoti plašiem slāņiem, pat tādiem, kuru ideoloģiskās premisas, iespējams, ir konfliktējošas (piemēram, ekstremāla un strikta turēšanās pie *laissez faire*). Ir dažādi iemesli, kāpēc šie vairāk vai mazāk minimāli humanitārie uzskati tiek sirsnīgi atbalstīti: cilvēki nav skopi, ja viņiem par to nav dārgi jāmaksā, un patiesas nabadzības likvidācija no pārējiem prasa maz upuru.

Patiesi trūcīgo apgādāšana atbilst tam, ko daudzas sabiedrības darījušas pagātnē vietējās un ciešās kopienas kontekstā. Noslēdzi šo attieksmi vispārināt uz lielu un anonīmu sabiedrību pastiprina fakts, ka modernajos apstākļos ar sašķeltām un mobilām iedzīvotāju masām tuvās attiecībās esošām vienībām kļūst ļoti grūti šo lomu realizēt. Ciemats spēja pieciest ciemata muļķīti un palīdzēt viņam dzīvot pieņemamu dzīvi; paplašinātai ģimenei lielas rūpes nesagādāja viena vai pat vairāku cilvēku ilgstoša kopšana. Turpretim mazā, nukleārā ģimenē, kurā pieaugušie parasti pilnu darba dienu ārpus mājas, bet jaunie – pilnu darba dienu pavada klātienēs studijās, šāda cilvēka atbalsts kļūst par ļoti nopietnu, ja ne nepieciešamu problēmu. Ņemot vērā to, ka šādas traģēdijas notiek neparedzēti, pārtikusi sabiedrība (ieskaitot tās ekstrēmos un doktrināros ekonomiskos liberāļus) tiecas atbalstīt adekvātu sociālo nodrošinājumu un to iemieso, kad ekonomiskā izaugsme ļauj to realizēt, nevienam citam neko būtisku neatņemot.

Attīstīto, progresīvo valstu iedzīvotāju liela daļa (proti, pārtikusi strādnieku šķira un par to augstākās šķiras) ir sasniegusi kaut ko līdzīgu pārticībai, proti, apstākļus, kuri materiālajā ziņā pārspēj agrāko laiku bagāto apstākļus. Šādās sabiedrībās paties trūkums var iestāties tikai īpašos gadījumos: 1) ekonomiskās nabadzības pārklāšanās gadījumā ar citām personiskām nelaimēm, darba nespēju, nepiemērotību darba tirgum, slimību utt.; 2) minoritāšu grupās, kurām liegta pilnīga iesaistīšanās sabiedrības kultūrā; 3) ekonomiskās stagnācijas vai krīzes periodos, kad resursi tiek novadīti, lai atpirktos no sabiedrības ietekmīgāko grupu naidīguma, kā, piemēram, tādu kā labi organizētajām strādnieku šķiras daļām; tajā laikā pakalpojumi, kas domāti grupām, kam nav politiskās ietekmes, neizbēgami pasliktinās.

Optimistiski pieņemsim, ka atsāksies ekonomiskais pieaugums un ka uzkrītoši identificējamu minoritāšu problēma tiks atrisināta. (Pirmais pieņēmums nav īpaši spēcīgs; otrs ir problemātiskāks.) Citiem vārdiem sakot,

pieņemsim, ka pastāv pilnībā pārtikusi un samērā viendabīga sabiedrība, kuru caurvij ētiski pieņēmumi par trūkuma nepieļaujamību, tāda, kura izaug vai kura ir spējīga izaugt, un tādējādi tā ir spējīga novērst neapmierinātību, ja tā sakņojas tikai materiālā trūkumā.

Vienkāršāk izsakoties, mēs iedomājamies sabiedrību bez materiālā trūkuma. Tas nenozīmē – un šis punkts ir izšķirīgais –, ka tā būs brīva no cita veida trūkuma vai sāncensības. Pavisam iespējams, ka šādi nemateriālas dabas konflikti varētu saasināties, nevis mazināties.¹ Bet lieta tāda, ka mūsu iedomātajā situācijā, kurā visi būs materiāli pietiekami apgādāti, konfliktus un konkurenci neizsauks bagātība šaurā izpratnē. Patiesībā to iemesli būs prestižs un vara.

Minējums, ka bagātībai kā tādai vairs nebūs īpašas nozīmes, var likties neticams. Iespējams, ka šī prognoze patiešām ir nereālistiska, bet šī lieta nebūt nav tik pašsaprotama. Eksperiments vēl nav realizēts. Šis minējums var šķist neticams tāpēc, ka mūsu sabiedrībā un vairumā sabiedrību, kurās cilvēki dzīvojuši kopš neolītiskās revolūcijas laikiem, bagātība, vara un prestižs aizvien bijuši savstarpēji cieši saistīti.

Nav neiedomājami, ka tad, kad bagātība vairs nebūs nepieciešama kā garantija pret materiālu trūkumu, kad adekvāts minimums tiks nodrošināts, attiecības starp bagātību, varu un prestižu mainīsies. Pārticība jau kaut kādā veidā samazina bagātības varu: pārtikušās sabiedrībās to stipri apliecina tas, cik grūti ir atrast darbiniekus mājkalpotāju pienākumu veikšanai (pat bezdarba periodos). Cilvēce rāpos zem bada pātagas, bet ne piekukuļota.

Patiesi pārtikušā sabiedrībā cilvēki īstenībā var sacensties tikai par "stāvokļa" labumiem, par relatīvu stāvokli sabiedrībā. Viņi necinās par to, lai piepildītu vēderu – viņi cīnās par sava stāvokļa uzlabošanu, izmantojot jebkurus līdzekļus, kurus piedāvā sociālais konteksts un tradīcija. Jautājums tad ir šāds: vai materiālie labumi arī tad būs efektīvs veids, lai iegūtu šādus stāvokļa labumus?

Neaizmirsīsim, ka pastāv svarīga industriālās sabiedrības forma – mūsdienu komunisms, kurā atbilde uz šo jautājumu galvenokārt ir negatīva. Augsts amats būtībā vienīgajā hierarhijā nes materiālus labumus – mašīnu, apkalpotājus, *daču* – tie izriet no šā amata; bet pretējais nav tiesa vai arī, ja ir, tad tikai ļoti reti un margināli. Ļoti reti ir tie gadījumi, kad cilvēks, kas ļoti daudz sapelnījis melnajā jeb neoficiālajā tirgū, tādējādi var nopirkt sev vietu partijas hierarhijā. Vara nes bagātību, taču ne otrādi.

¹ Galvenokārt – *Hirsch Fred. Social Limits to Growth. London, 1977.*

Diskusijas par analogu attīstību nemarksistiskajās sabiedrībās var likties samākslotas un neticamas, ņemot vērā bieži nosodīto, drudžaino un dziļi iesakņojušos Rietumu sabiedrību patērniecisko domāšanu (kuru komunistiskās sabiedrības dedzīgi atdarinātu, ja vien tām būtu ļauts to darīt). Tomēr ir saprātīgi vismaz pievērsties tam pieņēmumam, ka tā, kā ir tagad, mūžīgi neurturināsies. Iespējams, ka šī ir pārejoša parādība, kuru veicinājuši trīs faktori.

1. Patiesās materiālās vajadzības vēl nav pilnībā apmierinātas. Tālāks materiālās labklājības pieaugums varētu patiesi samazināt ikdienas mājas darbu apjomu vai pat uzlabot patēriņa preču kvalitāti.

2. Atmiņas par patiesu trūkumu vēl ir tik spilgtas – vai nu kā personiskās atmiņas, vai arī dziļi kultūrā iesūkušās –, ka cilvēki aizvien tiecas pēc materiāliem labumiem, kas pārsniedz jebkuru nepieciešamību. (Kāds man pazīstams emigrants no sociālisma valsts vienmēr tur savu milzīgo ledusskapi līdz augšai piebāztu, vadoties pēc maldīgā pieņēmuma, ka drīz vien preces no veikaliem varētu pazust, pieņēmuma, kas viņa valstī ir gana pamatots un kas ir neizdzēšami iemājojis viņa dvēselē.)

3. Liberālās plurālistiskās sabiedrībās bagātība tik tiešām spēj cilvēkam nopirkt stāvokli un varu. Kaut arī smiltis un jūra ir tā pati gan lētā grupas tūrisma braucienā, gan ekskluzīvā un dārgā kūrortā, tomēr spēja doties uz pēdējo ir arī piederības zīme ietekmīgai elitei. Izglītības jomā spēja nopirkt iecienīto, vēlamu identitāti ir īpaši svarīga. Tā ir netaisnīga un bieži vien – savā būtībā moderno egalitārismu apvainojoša.

Varas nopirkšanas iespējai ir arī nepārprotami labvēlīgas politiskās sekas: sabiedrībā, kurā visas priekšrocības ir atkarīgas no ieņemamās vietas vienīgajā hierarhijā, cīņa par kontroli šajā hierarhijā neizbēgami kļūst nežēlīga un uzvarētājs tiecas sagrābt visu. Šādos apstākļos ir tikpat kā neiedomājama toleranta, liberāla politika, kas brīva no eskalācijas, pie kuras neizbēgami noved konflikts “uzvarētājs sagrābj visu” un iepriekšējais pieņēmums, ka uzvarētājs apspiedīs zaudētājus. Vismaz nekas tāds vēl nav piedzīvots, lai arī bijuši dažādi uz to vērsti mēģinājumi. Sabiedrībā, kurā bagātība *arī* ir varas paveids un tik tārai varai nav monopola, ir vismaz pieejams plurālisms un iespēja atpirkties no zaudētājiem. Līdz ar to – iespējas ierobežot to, kas tiek likts uz kārts (un kas piešķir nežēlību un totalismu) politiskā konfliktā.

Liberālās sabiedrībās pirmsindustriālo statusa sistēmu atliekas arī sistēmā ievieš vērtīgu plurālismu. Daudzi ar stāvokli saistītie labumi, piemēram, pagodinājumi par sasniegumiem, nav iegūstami ar bagātību (vai vismaz iegūstami tikai proporcionāli ļoti nelielā skaitā gadījumu). Izšķirīga zīme, kas liecināja

par pāreju no laupītāju valdīšanas uz ražotāju valdīšanu, bija tas, ka tie, kas "tirgojās", drīkstēja būt bagātāki par tiem, kas bija pie varas, un viņiem nebija vajadzības ne slēpt savu bagātību, ne tās dēļ izlikties. Viņiem nebija vajadzības pie pirmās izdevības transformēt to varā. Kad tirdzniecība kļuva ienesīgāka par laupīšanu, piedzima jauna pasaule. Kad kļuva iedomājama bagātība bez varas, notika lielas pārmaiņas; iespējams, ka nākamās tādas pārmaiņas notiks, kad stāvoklis būs iegūstams bez bagātības.

Kamēr tieksmi pēc veltīgas bagātības motivēs dzīšanās pēc stāvokļa un statusa, tikmēr to iespējams apturēt, izgudrojot jaunus stāvokļa apzīmējumus un padarot tos efektīvus. Iespējams, ka materiālie statusa apzīmētāji zaudēs savu pievilcību, tieši to pārpilnības dēļ zaudēdami vērtību, un bieži vien tāpēc, ka tiecas paši sevi iznīcināt. (Mazā pilsētiņā, kurā katrai ģimenei pieder vairākas mašīnas, neviens vairs nevar nedz kaut kur aizbraukt, nedz atstāt mašīnu.) Kontrkultūras noskaņojums, kas varbūt ir gaistošs un minoritārs, var kļūt vispārīgāks, kaut gan pagaidām Rietumos nav nekādu pazīmju, ka būtu sākusies apzināta atteikšanās no materiālo labumu kā statusa simbolu izmantošanas. Tomēr tiek plaši atzīts, ka to ražošana ir postoša apkārtējai videi un ka arī sociālajā ziņā tie ir pašiznīcinoši. Kultūras inerce vai savijušos interešu pata stāvoklis?

Tomēr varbūt nāks lūzums. Alternatīva ir nepārtraukta potleča^o sabiedrība, kurā patērētāju konkurējošā tiekšanās pēc statusa noved pie savā būtībā bezjēdzīgas ražošanas un iznīcināšanas. Iespējams, ka kaut kas tamlīdzīgs piemeklēja vēlino Romu. Lielajiem zemes īpašniekiem izdevās aizdzīt prom no zemes zemniekus, kuri tad devās uz Romu kā proletārieši, kamēr pirmie savos īpašumos nodarbināja romiešu iekarojumus iegūtos vergus.² Ar vergiem viņi sagādāja labību Romas pilsētai un tās proletariātam: pilsēta darbojās kā šķīrējtiesnesis savādā politiskās atlasēs sistēmā, kurā savu lomu spēlēja iedzīvotāju pabarošana. Lai pabarotu iedzīvotājus, labība bija jāiepērk no zemes īpašniekiem, kuri to saražoja ar proletāriešus nomainījušo vergu palīdzību... Sāk likties, ka viss šis loks kaut kādā ziņā bijis veltīgs: vai nebija iespējams atrast kādu citu politisko procedūru, kas iztiktu bez patērējošas, bezjēdzīgās pilsētas, atstātu zemkopjus laukos un neievestu vergus? Bet šķiet, ka atbrīvoties no savijušamies ierobežojumiem nebija iespējams, un jādombā, vai kaut kas līdzīgs nenotiks arī ar statusu patērnieciskumu.

^o Ziemeļamerikas pamatiedzīvotāju ceremoniālas svinības, kurām raksturīga savstarpēja apmaiņšanās ar bagātīgām dāvanām.

² Hopkins Keith. *Conquerors and Slaves*. Cambridge, 1978.

Jautājums par to, vai pārtikusi liberāla sabiedrība ir lemta nebeidzamajai potleča ceremonijai, vai arī tā spēs pārveidoties par kaut ko citu, ir viena no vissaistošākajām problēmām. Dažas Rietumu sabiedrības var sniegt pozicionālu pagodinājumu tikai ar piedēvēšanu: Lielbritānijā – ieceļot bruņinieku kārtā, Francijā – piešķirot *Légion d'Honneur*^{*}. Piešķirot kādu no tiem, netiek nedz izlietoti ierobežotie dabas resursi, nedz arī piesārņota atmosfēra.

Nelaime tā, ka šie simboli kaut ko nozīmē tikai sabiedrības augšgalam, kurā pastāv kaut kas metropoliskam ciematam līdzīgs, kur visi cits citu savstarpēji pazīst un ir ļoti norūpējušies par stāvokļu atšķirībām un vietu hierarhijā. *La place à table ne ment jamais*^{**} (Moriaks). Taču kā gan iespējams darīt zināmu savu statusu pilnībā anonīmā un mobilā priekšpilsētā, ja ne vien izmantojot materiālus simbolus, kas tik tiešām velti izšķiež resursus un rada piesārņojumu? Vai būtu iedomājams, ka vietējās pašvaldības varētu, teiksim, iecelt municipālajās minibrūņinieku kārtās? Protams, to iespējams iedomāties, bet vai to uztvertu pietiekami nopietni, lai piedabūtu Priekšpilsētas ordeņa saņēmējus un viņu sāncensus atturēties no nevajadzīgi lielu mašīnu iegādes?

Šķiet, ka īstenībā pastāv vismaz četras iespējas: nebeidzams potlečs; vispārēja Bohēma, kas izveidojusies no uzvarējušas, vispārinātas kontrkultūras; mākslīgā sabiedrības ritualizēšana no jauna, kādu šā gadsimta sākumā piekopa Eiropas labējā spārna diktatori; vai arī padomju ķeizarski katoliskā sistēma, kurā vienīgā vienotā hierarhija nodrošina gan varu, gan bagātību, kas gan spēj ierobežot piesārņojumu, bet nespēj paplašināt brīvību (kas iznīcinātu šo vienīgo hierarhiju).

Pirmā nepārtrauc dzīšanos pēc būtībā bezjēdzīgas materiālo labumu tālākas uzkrāšanas, izmantojot tos kā statusu apliecinošas zīmes. Tajā pašā laikā šī sistēma ir plurālistiska un labvēlīga brīvībai. Otrā iespēja vispārinātu bagātības noliegumu, kādu kopš industrializācijas sākuma aizsākušas bohēmiskās kontrkultūras. Trešais ceļš privātajai pasaulei atņemtu strauji pieaugošo brīvo laiku un atdotu to organizētām, kolektīvām darbībām. Tomēr, lai to izdarītu, nāktos izgudrot šādas rituālus uzturošas kopienas pasaulē, kura pašlaik ar tādām nav apveltīta.

Brīvajam laikam kļūstot izplatītam, ir grūti iedomāties individuālu, sociāli neorganizētu brīvo laiku. Blēzs Paskāls atzīmēja sabiedrības privileģēto locekļu izmisīgo vajadzību pēc *divertissement*^{***}, ko tie izjūt, kad viņiem tiek

* Goda leģiona ordenis (*franču val.*).

** Vieta pie galda nekad nemelo (*franču val.*).

*** Uzjautrināšanās, izklaidēšanās (*franču val.*).

uzgrūsts brīvais laiks. Paskāls uzskatīja, ka viņi dejoja, lai aizbēgtu no galējā izmisuma, kas izriet no cilvēciskās esības apstākļu būtības. Kā diesim mēs, kad brīvais laiks būs uzgrūsts mums visiem? Vai tās varētu būt individuālu, nekoordinētu deju virknes? Vairums no tā, kas mums zināms par cilvēka psihi, padara to mazticamu.

Mums ir pazīstamas darba un piespiešanas vispārējās nepieciešamības radītās sabiedriskās formas. Vai mēs jau varam iedomāties iespējamus modeļus, kad šīs vajadzības samazināsies?

JAUNĀ PIESPIEŠANAS SISTĒMA

Modernas, sarežģītas sabiedrības piespiešanas sistēma darbojas gluži citos apstākļos un ar citiem ierobežojumiem, kas radikāli atšķiras no tiem, kas dominēja agrāk. Tieša piespiešana ir sastopama reti, un tā notiek tikai retos, izņēmuma gadījumos. Cilvēki samērā reti ir spiesti darīt kaut ko tāpēc, ka viņiem pie rīkles būtu piespiests ierocis. Daži no šiem apstākļiem ir šādi:

1. Var notikt revolūcijas un pilsoņu konflikti. Irānas revolūcija nodemonstrēja, ka daļēji modernizētā valstī spēcīgu pilsētniecisku noskaņu vilnis var deleģitimēt režīmu, to aizslaucīt un pārspēt pat lielu, labi bruņotu, nesakautu un disciplinētu armiju. Tas spēj iznīcināt valsts mašīnu, kas ne tuvu nav bankrotējusi. Reiz plaši atzītais uzskats, ka veiksmīgai revolūcijai nepieciešama militāra sakāve un ekonomisks bankrots, ir dramatiski apgāzts.

2. Pilsētu rajoni var kļūt nevadāmi un neuzraugāmi, vismaz valstij, kurā nežēlība ir ierobežota. Šis iekšējais disidentisms parādās plašos iedzīvotāju slāņos. Tas var sakrist ar terorismu, kuru savukārt ievērojami veicina dažādie modernās tehnoloģijas aspekti un masu sabiedrības anonimitāte.

3. Šāda daļēji politiska pilsētu vardarbība var pārklāties ar pilsētu noziedzību un mafijas pārvaldi. Nežēlīgas organizācijas var nepieļaut vai kavēt, ka pret tām tiek efektīvi vērstas legālas procedūras.

4. Lielāku uzmanību ir pelnījis satriecošais Libānas piemērs. Tas ir pretrunā ar vairumu visticamāko vispārīgumu par mūsdienu komerciālo sabiedrību, it īpaši to, ka šo sabiedrību funkcionēšanai ir nepieciešama sabiedriskās kārtības uzturēšana. Libāna būtībā pašlaik ir teritorija bez valsts. Tā saucamā valsts ir vieta, kurā apakškopienu vadoņi ved pārrunas par pamieru. Tik un tā ražošanas un vispārējās ekonomiskās darbības līmenis vismaz diezgan ilgu laiku, šķiet, bija augstāks nekā daudzām "jaunattīstības" sabiedrībām ar samērā efektīvām valstīm. Izraēlieši, kam ir stipra valsts, nespēj kontrolēt

inflāciju; libāņi, kam valsts nav, var vai vismaz kontrolēja savējo. (Var būt, ka šo argumentu vajadzētu piesaukt galējiem pret valsti noskaņotiem *laissez faire* protagonistiem.) Iespējams gan, ka libāņi ir izņēmums tik lielā mērā, ka pēc rūpīgas izpētes atklāsies, ka tas nemaz nav pretrunā ar ticamo vispārinājumu par to, ka ekonomikas funkcionēšanu nodrošina sabiedriskā kārtība; bet varbūt šis piemērs būtu šādi izpētāms.

5. Tieša un tūlītēja piespiešana nepārprotami tika izmantota Hitlera un Staļina lielajās koncentrācijas nometnēs un gulagos. Šie gadījumi pierāda, ka joprojām var tikt piemērota tieša un brutāla piespiešana. Tie gan nepierāda, ka tam tā vajadzētu būt. Tāpat arī nav nepārprotami tas, ka abas šīs sistēmas nebūtu spējušas darboties (atbilstīgi saviem kritērijiem), ja tās būtu atturējušās no šīs metodes tik plašas izmantošanas, kā tās darīja.

Ja neskaita šos izņēmumus, varam iesākt ar vispārinājumu, ka sarežģītās, modernās sabiedrībās ir samērā viegli uzturēt sabiedrisko kārtību. Noturas acīm redzami nepopulāri režīmi; bet noturas arī liberāli režīmi ar pārsteidzoši maigām un nerespresīvām policijas un tiesiskajām metodēm. Izrādās, ka darba dališanai patiešām piemīt dažas no tām sekām, kuras tai piedēvēja Dirkems. Sabiedrība ir vismaz pietiekami spējīga apvienoties, lai nodrošinātu, ka tie, kas kontrolē centru, tur uzturas, nebaidoties no anarhijas un dezintegrēšanās. Sabiedrība tās dažādo daļu savstarpējās atkarības dēļ tiecas uz saskaņu. Autoritāras sistēmas var pārdzīvot gan galēju nepopularitāti, gan lielu visatļautību, kaut gan laikam – ne abas vienlaicīgi.

Kaut kādā ziņā modernās sabiedrības vēl var kļūt nevadāmas, ņemot vērā to, ka nepastāv racionāla legitimēšana un ka ticība iracionālajam legitimēšanām ir zaudēta. Tik un tā šķiet, ka centrālajai valstij ir viegli uzspiest kārtību, un tā plaši tiek uzspiesta bez īpašām grūtībām. Politiskās struktūras ir pārsteidzoši stabilas. Iespējams pierādīt, ka liberālā, modernā valsts savu pilsoņu dzīvē iejaucas daudz vairāk nekā tradicionālais, pirmsindustriālais despotisms. Sabiedrības sarežģītība un savstarpējā atkarība, tās atkarība no vispārējās infrastruktūras padara tās locekļus paļāvīgus un pieradina pie paklausības birokrātiskajām instrukcijām. Zināmā mērā pārsteidzoša nacistu pārvaldītajā Eiropā ir nevis tās nometņu brutalitāte, bet gan tā paklausības pakāpe, ko tai izdevās sasniegt, pat neizmantojot šādu brutalitāti. Cilvēki sadarbojās dažādos savas deportācijas un eventuālās iznīcināšanas posmos. Pakļaušanās birokrātiskām pavēlēm ir ierasta, normāla un nenovēršama. Ja pēdējais solis šajā pakļaušanās instrukcijām sērijā ved pie gāzes kameras durvīm, tad jau ir par vēlu pretoties.

Otrs ļoti nozīmīgs modernās sabiedrības kārtības uzturēšanas potenciāls

piemērs, kura iekšējās likumsakarības pelnījušas ļoti rūpīgu pētījumu, ir Čehoslovākijas "normalizēšana" pēc 1968. gada. Režīms, kurš neatbilst nedz iedzīvotāju vēlmēm, nedz ekonomiskajām interesēm, nedz vispārējai kultūrai un kuru tā tapšanas brīdī vairums publiski un kaismīgi noliedza un noniecināja, beigu beigās tika uzspiests – un šis nu ir patiesi satriecošs fakts – bez viena vienīga nāves soda vai politiskas slepkavības. Veids, kā tas tika panākts, šķiet interesants. Arguments par to, ka jāizvēlas mazākais no ļaunumiem, draudi, ka "var klāties vēl ļaunāk", var pamudināt liberālus ierobežot cīņu ar konformistiem un mazināt savu pretestību. Ja šāds lūgums ir efektīvs, tad iespējams izolēt pretiniekus, piemērojot "salami taktiku". Vairākums tiek uzpirkts ar bailēm, gluži nepamatotām, ka to varētu piemeklēt tāds pats liktenis kā jau nosodīto mazākumu.

Profesionālo vidusšķiru pakļauj draudi, ka tai varētu liegt to, ko tā uzskata par dārgāko – izglītību bērniem un jēgpilnu darbu pašiem. Šāda veida spiediens var būt pārsteidzoši un nomācoši efektīvs, ja neizkristalizējas vienlaicīga, kolektīva, vērienīga pretestība. Ja kolektīvā opozīcija saglabā savu vienotību, tad ar to grūti tikt galā, kā to pierāda Polijas "Solidaritātes" periods. Tomēr pat tur centrālajai varai izdevās noturēties, par spīti atklātajam nicinājumam, ko tai veltīja liela sabiedrības daļa.

Tas viss liecina par kaut ko varas samērā starp valsti un pilsonisko sabiedrību mūsdienu apstākļos. Varētu iebilst, ka dažos no šiem piemēriem piespiešana tika vērstā pret iedzīvotājiem, kuriem diemžēl nebija nesenu pretošanās tradīciju. Es nedomāju, ka šo argumentu vajadzētu īpaši ņemt vērā. Hitlera vadībā veiktās masu likvidācijas skāra arī krievus un citus karagūstekņus; nīsto režīmu uzspiešana Austrumeiropā notika arī pie iedzīvotājiem, kuriem bija spēcīgas politisko nemieru un romantiskas, pat bezcerīgas pretestības tradīcijas.

Interesanti, ka varas uzspiešana vai uzturēšana, ja to veic kāds, kurš valda pār centrālo mašīnēriju, šķiet viegla, bet ticības uzspiešana un internalizēšana tāda nešķiet. Ņemot vērā moderno saziņas līdzekļu nozīmību, izplatību un izsmalcinātību, kā arī izglītības centralizāciju, varēja gaidīt pretējo. Taču uzkrītoša ir komunistu nespēja atdarināt jezuītus. Komunistiskajai kontrreformācijai Austrumeiropā nekādā veidā neizdevās atkārtot pirmās kontrreformācijas panākumus Dienvideiropā pēc 1648. gada, kas pusi kontinenta iemidzināja uz gadsimtiem. Arī par to mums vajadzētu padomāt.

Kādus vispārējus apgalvojumus iespējams izteikt par piespiešanas sistēmu modernā sabiedrībā vai par tās valsts aparātu?

Pirmkārt, vienības, uz kurām tā iedarbojas, reti kad būs mazākas par nacionālu valsti, un vispār tajās būs kultūras ziņā homogēni iedzīvotāji.

Nacionālistu imperatīvs, prasība "viena valsts, viena nācija", lielos vilcienos būs iemiesots. Kulturālā daudzveidība, kas bija tik raksturīga un pat tik noderīga lielām agrārām valstīm, rada ievērojamas grūtības mobiliem un gandrīz pilnībā rakstpratīgiem un izglītotiem iedzīvotājiem. Kultūras plurālisms labi saderas ar izolētām lauku kopienām un stabilām un hierarhiskām nodarbinātības sistēmām, kurās profesijas un statuss tiek mantots no paaudzes paaudzē. Tas ļoti slikti sader ar mobiliem iedzīvotājiem, kuri kultūras ziņā ir atkarīgi no valsts pārraudzītas izglītības sistēmas.

Otrkārt, modernām sabiedrībām neizbēgami jābūt centralizētām. To nodrošina gan kopējās infrastruktūras nozīmība, gan tās milzīgās izmaksas un nepieciešamība, lai tā būtu homogēna un tiktu uzturēta pietiekami lielā teritorijā. Ņemot vērā šīs centralizētās sistēmas nozīmību, varu un faktu, ka tā vismaz ir svarīgs (kaut ne obligāti vienīgais) ar *stāvokli* saistīto labumu un prestižu sniedzošais avots, tā turpinās spēlēt nozīmīgu lomu cilvēku dzīvē.

Viena no svarīgākajām deviņpadsmitā gadsimta socioloģiskajām teorijām, kas ir kļuvusi arī par vienu no pasaules reliģijām, to nopietni un postoši apšaubā. Bet priekšstats, ka sarežģīta industriāla sabiedrība ar visaptverošo infrastruktūru varētu aprobežoties ar nekaitīgu "lietu administrēšanu", ir absurds. Ņemot vērā to, ka valstij ir jāpastāv un jābūt ietekmīgai un svarīgai, jautājums, kas mums jāuzdod par valsti, ir nevis *vai*, bet *kāda veida* valsts. Viena no iespējām ir valsts, kura ļauj ekonomikai būt relatīvi autonomai un tādējādi paver iespējas citai, ne tikai politiskai varai. Tādējādi tā var būt liberāla, bet, iespējams, par to dārgi maksājot ekoloģiskajā jomā. Ja valsts ir *vienīgais* reālais privilēģiju avots, tad tas automātiski eskalē politiskās sāncensības nopietnību. Tā savukārt brīvību padara būtībā neiespējamu. Modernā ražošanas procesa būtība efektīvi saēd vietējās, neekonomiskās institūcijas. (Remons Arons mēdza teikt, ka Francijā esot tikai divas reālas institūcijas – valsts un Komunistiskā partija.) Centrālajai varai neatliek nekas cits kā rūpēties par kārtības un globālas, nedalāmas infrastruktūras uzturēšanu. Ja "sociālisma" vārdā tiek iznīcināta *arī* ekonomisko institūciju neatkarība, tad nav iespējams izvairīties no sabiedrības ar vienu hierarhiju – ar visām no tā izrietošām sekām.

Treškārt, ieroču sistēmas, kas ir pilnībā attīstītu sabiedrību rīcībā, ir tik spēcīgas un tik dārgas, tik grūti izveidojamas, ka pilsoniskas sabiedrības atklāta un klaja pretestība pret valsti ir tikpat kā neiedomājama. Periods, kurā radās tirgus un industriālā sabiedrība, bija gluži citāds. Divreiz divos gadsimtos pēc kārtas monarhiju, kas valdīja pār vienu no ietekmīgākajām

sabiedrībām, būtiski sakāva tās pašas pilsoņi, vienreiz savās mājās un otrreiz aizokeāna kolonijās. Tomēr šī monarhija, kas valdīja pār plurālistisku un komerciālu sabiedrību, arī atkārtoti uzvarēja savu kontinentālo, daudz lielākā mērā centralizēto un kaismīgi militāro sāncensi; bet tā nevarēja tāpat izturēties pret saviem pilsoņiem. Militārais aprikojums, kuru spētu improvizēt dumpīgi iedzīvotāji, nebija ievērojami sliktāks (ja vispār bija sliktāks) par to, kas bija centrālās armijas rīcībā. Šāda veida militārā spēka līdzsvaru mēs vairs nekad nepiedzīvosim. Un te, protams, atkal nonākam pie būtiska jautājuma: cik bieži, cik plaši mēs varam sagaidīt, ka vara būs liberāla, nevis totalitāra?

Skaidrs, ka pilnīgi jaunais sabiedrības ekonomiskais pamats situāciju ietekmē, kaut arī nav gluži skaidrs – uz kuru pusi. Niecīgie resursi un ražošanas agrārās valstis kopumā virza autoritārisma virzienā. Savukārt ekonomiskās pātagas nolaišana var novest pie tīšām kontrkultūrām vai arī vispārējas nevēlēšanās ieņemt sistēmā mazāk prestižās vietas. Tā izziņas tipa loģika, kas ir modernās tehnoloģijas rašanās (kaut gan iespējams – ne atdarināšanas vai uzturēšanas) pamatā, tiecas atņemt valstij to absolūto leģitimitāciju, kādu parasti piesauca agrārās valstis. Tāmdēļ arī zudis viens no vilinājumiem virzīties uz autoritārismu: maz ticams, ka modernos varas realizētājus uz autoritārismu mudinās patiesa reliģiskā pienākuma apziņa.

Nebūt nav skaidrs, vai ir kāds ekonomisks stimuls virzīties uz liberālismu. Īsā vai vidēji garā laikposmā liberālām sabiedrībām ekonomiskā ziņā klājas ievērojami labāk nekā pārlietu centralizētajām. Vidējā laikposmā abām var klāties pietiekami labi un produkcijas pieaugumam var būt mazāka nozīme nekā kārtības uzturēšanai. Viens šķiet skaidrs: liberālisms, kas pavadīja sākotnējo tehnoloģijas un zinātnes sabiedrības rašanos, vairs nav nepieciešams (kaut gan joprojām var nodrošināt priekšrocības) imitējošai reproducēšanai. Iespējams, ka izšķirīga būs pat inerce un ka attīstītās sabiedrības iemūžinās to sistēmu, kas tām bija – lai kādas vēsturiskas nejaušības radīta – brīdī, kad tās sasniedza pārticību.

DIVI NEŠĶIRAMI SĀNCENŠI

Pāreja uz industriālo sabiedrību ir veicinājusi divu konkurējošu, bet cieši saistītu ideoloģiju rašanos – liberālisma un sociālisma. Neviens no tām nav nopietni iedomājama ārpus industriālās sabiedrības konteksta. Tās abas ietver teoriju par to, kā sabiedrība funkcionē un kā tai vajadzētu funkcionēt. Iespē-

jams, ka uz abām pārāk lielu iespaidu atstājusi eksplozīvā bagātības rašanās. Par abām var domāt, ka tās pārāk zemu novērtē politiku un piespiešanu.

Liberālismu iedvesmo uzkrītošais kontrasts starp vecajām agrārajām, laupošajām sabiedrībām – stagnējošām, apspiedošām, zobena un māņticības pakļautām – un progresīvajām, pārtikušajām un relatīvi brīvajām sabiedrībām, kas tām sekoja. Notikusi brīnumaina pārtapšana, kura nu reiz varu, kas bija laupītāju rokās, nodevusi ražotājiem. Šīm pārmaiņām sekoja ievērojami uzlabota pārvalde, pieaugoša bagātība, pieaugošas zināšanas un kultūras bagātināšanās, kā arī ieradumu mikstināšanās. Visi, kas šīs pārmaiņas pamanīja, padarīja tās par galveno savu pārdomu tēmu, tā vismaz likās tiem, kas bija šā jaunā skatījuma satriekti. Vienkāršā, elegantā un galējā formā secinājums tad ir šāds: mācība ir vienkārša. Valdība, tas, ka cilvēki ierobežo citus cilvēkus, ir labākajā gadījumā neizbēgams ļaunums. Tas būtu jāierobežo līdz minimumam. (Ibn Halduna valdības definīcija laikam joprojām ir nepārspēta: tā ir institūcija, kas novērš tās netaisnības, kuras nav nodarījusi pati.) Kad tas būs sasniegts, cilvēki, būdami brīvi no bailēm, brīvi sekodami paši savām interesēm, vedīs cilvēci pie materiālām un intelektuālām bagātībām, mierā un brīvībā.

Šī aina šķiet bezgala pievilcīga. Nevienš, kas astoņpadsmitā gadsimta vidū salīdzināja, kā to izdarīja Adams Smits, Glāzgovas pilsoņus ar barbarismu, kas joprojām dominēja tikai nedaudz jūdžu uz ziemeļiem, nevarēja pretoties šā skatījuma spēkam. Šie sākotnējie priekšstati arī mūsdienās saglabājuši lielu daļu savas pievilcības un pēdējā laikā pat piedzīvojuši zināmu atdzimšanu.

Konkurējošie priekšstati apgalvoja, ka industrializācijas kritiskais punkts novedis pie spēcīgi polarizētas sabiedrības ar smagā nabadzībā dzīvojošu jauno rūpniecības strādnieku šķiru. Šī nabadzība varbūt bija, bet varbūt nebija smagāka par lauku trūkumu, kas bija pirms tās, bet vismaz tā likās – var būt ka tā tik tiešām bija smagāka. Katrā ziņā tā bija daudz uzkrītošāka un dramatiskāka. Šī situācija neuzlabosies vai pat pasliktināsies, un tas izriet no sistēmas pamatloģikas. Ar to vien pietiek, lai tiktu noliegta visa sistēma kopumā un meklētas alternatīvas.

Polarizāciju un nabadzību pat pārspēja romantiskie iebildumi pret jauno un akūto darba dalīšanu. Darbinieks tika nošķirts, “atsvešināts” gan no darbarīkiem, gan no sava darba produkta. Viņam nācās vaiga sviedros nopūlēties pie kāda izolēta un būtībā bezjēdzīga uzdevuma, lai iegūtu nožēlojamo minimumu, kas ļautu viņam un viņa apgādībā esošajiem izdzīvot. Izslavētā atbrīvošanās no apspiešanas, ko atnesusi komerciālā/industriālā sabiedrība, nebija

nekas vairāk kā krāpšana: nebija noticis nekas vairāk kā vien tas, ka piespiešana nu bija pieņēmusi jaunu un vēl nehumānāku formu. Otrkārt, beidzot netiešā piespiešana bija kļuvusi visur izplatīta un dominējoša.

Tāpat kā senajā, agrārajā iekārtā, valdniekiem laupītājiem nevajadzēja visu laiku turēt zobenu zemniekiem pie rīkles, bet pietika ar to, ka viņi apsargāja ieejas savās noliktavās, tā arī tagad jaunā veida laupītājiem pietika ar tirgus *likumu* ieviešanu (kā tiešām lepni sludināja viņu manifesti). Viņiem vairs nebija nekādas vajadzības izspiest bagātību ar tiešiem draudiem, bet – saskaņā ar seno, draudzīgo ieradumu. Pilnīgi pietika ar pavisam bezpersonisku ekonomisko mehānismu, brīvu no redzamas vai uzkrītošas piespiešanas, lai saskaņā ar šķietami taisnīgiem likumiem nodrošinātu, ka apspiestie bija bezpalīdzīgi kaut ko iesākt pret savu ekspluatāciju. Viņiem varēja atņemt viņu darba augļus, nekad neliekot pašiem ieskatīties pistoles stobrā.

Liberāļiem šķita un joprojām šķiet neiedomājami, ka cilvēce varētu būt spējīga uz tādu nepateicību un muļķību, ka nejutās pateicīga par pāreju no laupītāju valdīšanas uz ražotāju valdīšanu. Lemingu skrējieni atpakaļ pie spēka un dogmas valdīšanas, aizrautīgā traukšanās pa ceļu, kas ved atpakaļ uz dzimtbūšanu, kuru pavada kaismīga moralizēšana un mesianisks fanātisms, liberāļos var iedvest tikai un vienīgi šausminošu neizpratni. Tas noved viņus pie dziļām psiholoģiskām pārdomām par to, kā šīs savādās *Sehnsucht*^o pēc verdzības var tik lielā mērā valdīt pār cilvēka dvēseli. Cilvēce tik tikko ir atbrīvota no gadu tūkstošiem ilgušās laupītāju un krāpnieku valdīšanas, kad lielas tās daļas ievērojamu inteliģences slāņu vadībā steidzas uz autoritārās un ideokrātiskās valdīšanas atjaunošanu. Viņi sakās to darām jaunās tūkstošgades vārdā, kura sola izlabot kļūdas tajā pašā tirgus sistēmā, kas cilvēci atbrīvojusi. Bet šos trūkumus varētu labot daudz efektīvāk, bez iespējamās neatgriezeniskās atgriešanās pie jauna, daudz bīstamāka karaļu un priesteru kopuma. Tādi domātāji kā Šumpēters ir ievērojuši šo brīvās sabiedrības savādo un morālajā ziņā bezrūpīgo pašiznīcināšanās tieksmi.

Sociālistu priekšstatiem uz to visu ir atbilde. No viena viedokļa raugoties, tā ir tikai viena tipiski romantiskās reakcijas versija uz jauno mobilo, industriālo pasauli. Romantiķi, kuriem nepatīk jaunais ceļš, vispār nevar izvēlēties atgriešanos pie *ancien régime*, kas bijis pirms šīs modernās attīstības. *Ancien régime* ir vēl pārāk labā atmiņā, un ir zināms, ka tas bijis atbaidošs. Tā vietā viņi meklē atgriešanos pie kādas vienkāršākas, pirmatnējākas sabiedriskās formas, kam jāiemieso vēl agrīnāks stāvoklis un kas, iespējams, kaut kādā

^o Ilgas, alkas (*vācu val.*).

mērā ir saglabājusies relatīvi neskartajās lauku kopienās. Populisti, kuri baidījās no Rietumu ietekmes, sajūsminājās nevis par caru, bet gan par *mužiku*.

Marksisms divainā kārtā rīkojās diezgan līdzīgi, *nur mit ein bisschen anderen Worten*². Tas nekad neteica – mēs gribētu noliegt apgaismības intelektuālos un politiskos sasniegumus. Tika pieņemts, ka cilvēka sākotnējā, vispārējā būtība ir kolektīviska, kooperatīva, bet ka to īslaicīgi sabojājusi un aizsegusi virkne ekspluatējošo sabiedrisko formāciju, kurās gan dažādās agrārās stadijas, gan industriālais kapitālisms ir tikai apakšsuga. Marksisms pārņēma uzskatus par senajam cilvēkam piedēvēto kolektīvismu un padarīja to par cilvēces būtību. Mūsos visos bija ielēpts un iekapsulēts ne jau krievu *mužiks*, bet gan universālais *panmužiks*, un tas izmisīgi māja, lai taču laižam viņu ārā.

Divainā kārtā marksisms ir arī liberālisma galējs pārspīlējums. Liberālismam netiek piespiešana, un tas iesaka to samazināt. Marksisms iet vēl tālāk un sagaida, ka tā vispār tiks atcelta. Vai tas ir iespējams? Savādā doktrīna, ka tas tik tiešām ir iespējams, izriet no uzskata, ka cilvēka daba būtībā ir harmoniska, ka tā tiecas uz sadarbību. Konflikti un vardarbība neizriet ne no viņa dabas, ne no vispārējiem esības apstākļiem, bet gan ir tikai specifiska (kaut arī diemžēl diezgan izplatīta) situācija, kuru radījusi darba dalīšana un diferencēta kontrole pār ražošanas līdzekļiem. Kad tā tiks likvidēta, piespiešana, it īpaši viss piespiešanas aparāts, kas pazīstams kā valsts, kļūs lieks un, citējot slavenu izteikumu, nokaltīs.³

Tajā rodams savāds patiesības elements, kaut arī cilvēces agrārā situācija nekādā gadījumā vardarbību neizgudroja, tomēr padarīja to obligātu un visuresošu: uzglabātais pārpalikums maltusisma sabiedrībā ir jāsargā, un tie, kas to kontrolē, ir valdnieki. Savādais secinājums ir tāds, ka gan darba dalīšanu, gan piespiešanu var likvidēt, pamatojoties uz pārticību, un ka ir iespējama cita sabiedriskā formācija, ka tā tuvojas, tāda, kura pati sevi veido, kurā nepastāvēs ne piespiešana, ne uzspiesta specializācija. Nākotne rādīs, vai mums ir kaut mazākais pamats cerēt, ka piespiešanai gals pienāks šādā veidā.

Tāpat priekšstats par lielo pārtapšanu vai arī laupītāju nomainīšana ar ražotājiem (vai, ja vēlaties, – ekspluatatoriem) radīja divus ideoloģiskus polus, divas galējas nostājas attiecībā uz mūsu sabiedrības pareizo sakārtošanu: ir tie, kuri, uztvēruši tās institucionālās iezīmes, kas nesa mums bagātību un brīvību, tās kodificēja un grib tās pārvērst par īpašībām, kas dziļi iesakņojušās

² Tikai mazliet citiem vārdiem (*vācu val.*).

³ Sk. *Loone Eero*. *Sovremennaja Filosofija Istorii* (Mūsdienu vēstures filozofija). Tallinn: Eesti Raamat, 1980.

mūsu sabiedrības uzbūvē. Viņi to apgalvo, pamatojoties uz viennozīmīgi apšaubāmo uzskatu, ka unikālie industriālisma rašanās apstākļi noturēsies arī tā brieduma laikā. Pretinieki noliedz viņus kā krāpniekus un vēlas iedibināt vēl labāku sabiedrisko kārtību, kurā būtu saglabātas visas liberālās iekārtas labās īpašības, bet vēl radikālākā formā, un tā būtu atbrīvota no agrākās krāpšanas. Nākotne rādīs, kāda ir šo vispārējo diagnožu un programmu vērtība, piemērojot tās mūsu reālajiem apstākļiem.

LABĒJĀ SPĀRNA ALTERNATĪVAS

Kaut arī liberālisms un marksisms ir visspilgtākā un visuzskatāmākā reakcija uz jauno laikmetu, tā nav vienīgā. Centrisms un galējais kreisisms politisko un ideoloģisko spektru neizsmel. Labējie dažādās to formās arī nav mazsvarīgi vai neinteresanti. Tāpat arī ir vērts paturēt prātā, ka, ciktāl runājam par kontinentālo Eiropu, 20. gs. 40. gadu sākumā valdīja politiski pašapzinīga labējā spārna reakcionārisma versija. Kontinentālā Eiropa būtu piemērojusies Jaunajai kārtībai, ievērojamas tās daļas būtu to izdarījušas bez pārlielas negribības, kontinenta filozofiskajiem ideju krājumiem nebūtu nekādas grūtības sagādāt pamatojumu *status quo*, ja tas būtu noturējies.

Tā bija ģeogrāfiska un vēsturiska nejaušība, ka piekrastes sala un divas būtībā neeiropiskas varas beigu beigās šo iespēju iznīcināja. Kara iznākums nebija iepriekš noteikts, un, ja nebūtu īslaicīgo uzvarētāju pašpmierinātības, muļķības un politiski bezjēdzīgās pārmērības, viss būtu varējis pagriezties pretējā virzienā. Iespējams, ka tas nebūtu *vienīgais* iespējamais Eiropas liktenis, bet katrā ziņā tas bija *viens no* iespējamajiem likteņiem.

Ir derīgi aplūkot šo iespēju un tās intelektuālo bāzi. Nav pamatojuma izlikties, ka tā bija kaut kāda no kosmosa pēkšņi parādījusies novirze. Daži slaveni komentētāji ir pienākuši pavisam tuvu līdzīgiem apgalvojumiem.⁴ Īstenībā šī iespēja bija iekļāvusies Eiropas attīstības dabiskajā uzstādījumā. Ir bezrūpīgi un nav gudri to ignorēt. To veidojošie elementi nebija pilnībā savstarpēji saskanīgi, un cerams, ka varam pieņemt – tieši tā versija, kas bija pārvarēta 1945. gadā, iespējams, ir mirusi. Tomēr būtu nepareizi secināt, ka neviens no to veidojošiem elementiem nepelnītu mūsu uzmanību.

Mūsu argumentā galvenais pavediens ir bijuši apsvērumi, kādas sekas ir cilvēka renaturalizēšanai. Kognitīvā eksplozija, kas ļāva rasties sabiedrībai,

⁴ *Arendt Hannah*. The Origins of Totalitarianism. New York, 1951.

kura balstās uz izaugsmi un pārticību, arī noveda pie fatāla iepriekšējo leģitimācijas sistēmu, kuras balstījās uz pāri zemes iedzīvotājiem stāvošu autoritāti, sairuma. Tika apspriestas sekas: radās jaunas leģitimācijas sistēmas, kurās pilnīgā vara tika piedēvēta nevis Citam, bet gan *cilvēkam*.

Tiktāl būtu labi. Bet šajā pieejā milzīga, īstenībā – izšķirīga loma tiek piešķirta tās pamatā esošā cilvēka izpratnei vai tēlam. Labi, cilvēks valda – bet *kāds* ir šis valdošais cilvēks?

Apgaismība naturalizēja leģitimācijas pamatu un priekšstatus par cilvēku. Bet naturalizētais cilvēks, kādu to pasniedza astoņpadsmitais gadsimts, bija satriecoši nekaitīgs un labs. Iespējams, ka apgaismības laikmeta domātāji gluži nesapņoja vaļējām acīm, taču bija pārmēru optimistiski.

Astoņpadsmitā gadsimta naturālistiskais priekšstats par cilvēku pamatojās galvenokārt uz diezgan nekaitīgu zināšanu teoriju, kā arī uz gandrīz tikpat lielā mērā nekaitīgu materiālistisku psiholoģiju. Cilvēkus vadīja ja ne saprāts, tad vismaz intereses. Šis cilvēka tēls nebalstījās uz bioloģisku skatījumu par cilvēku, tādu, kas kļuva pārliecinošs pēc Darvina. Vairāku straumju saplūšanai kopā – cilvēka ieskaitīšanai asinskārājā dabā, romantiskam tumšu dziņu un iracionālisma kultam, kā arī kopības izjūtai – beigu beigās bija lemts novest pie gluži citas ainas. Šajos priekšstatos vairāk saskatāma tā cilvēciskā būtne, kuru pazīstam un kuru pazīst psihiatri, nekā baudu remdinošais uzkrājējs un sāpju noņēmējs, apgaismības gardēdis – grāmatvedis.

Tādējādi vēlāk ne tik labvēlīgie renaturalizētāji izvīrēja gluži citus argumentus. Viņi zināja, ka visai netipiskā cilvēka veids, kas bija *radījis* modernitāti, nebija tipisks; un šis paveids viņiem ne vienmēr patika. Reizēm viņi to pat nicināja. Viņi varēja apgalvot, ka ne visi cilvēki ir priecājušies par instrumentālo racionālismu un darba dalīšanu. Tā vietā viņi rada piepildījumu vardarbīgās, neapbrēķinātās sajūtās, vai arī iesaistoties absorbējošās kopienās, kas nenodalīja dažādas cilvēka funkcijas. Varmācīgo emociju un *Gemeinschaft* kults bija divi svarīgi otrās renaturalizēšanas versijas elementi.

“Otrreizējā cilvēka naturalizēšana”, kā to varētu nosaukt, kas notika deviņpadsmitajā un divdesmitajā gadsimtā, uzskatīja cilvēku nevis par nekaitīgu apmierinājumu krājēju, bet gan par radījumu, kura īstais dzinējspēks meklējams tumšās, iracionālās dziņās. Vēl vairāk, tas psiholoģiskais tips, kas saistās ar Ničes un Freida vārdiem, netieši vai atklāti noniecina sirdsapziņas un līdzjūtības baušļus. Šie it kā augstākie principi tiek gāzti no troņa un uzskatīti par maldinošām, iespējams, pat patoloģiskām vai patogēniskām to pašu dziņu izpausmēm, kuras savā brutālākā izpausmes formā vismaz ir

atklātas un veselīgas. Morāle saskaņā ar šo viedokli ir tikai tiekšanās apmierināt instinktus citādiem līdzekļiem.

Pārliciecināmais silogisms skan aptuveni šādi. Galvenā premisa (sākot no apgaismības): morālei jābalstās uz to, ko cilvēks no tiesas grib vai kas viņš *patiesībā* ir. Mazā premisa (bioloģijas un/vai dziļu psiholoģijas iedvesmota): tas, ko cilvēks īstenībā vēlas, sakņojas viņa instinktīvajās dziņās.

Katrs pats var izvēlēties savu secinājuma formulējumu. Tomēr, lai kā to izteiktu, tas rada bažas.

Otrreizējās cilvēka naturalizācijas sekas var savīties ar vairākām citām tendencēm. Redzamā puse dzīvei piemēroto atlasē mehānismam, kuru it kā izmantojot daba, ir nežēlīga nepiemēroto iznīcināšana. Nežēlīga konkurence, kuru jau tirgum piedēvē *laissez faire* ekonomika, tiek attiecināta uz kopienām, nevis indivīdiem. Psiholoģiskā vajadzība un psiholoģiskā veselība, ekonomiskā izaugsme un izcilības sasniegšana var kopīgi vienoties graut un noliegt brālīgu, vienlīdzīgu, cilvēcisku ētiku.

Priekšstats par cilvēka psihi arī var saplūst ar daudz reālistiskāku sociālpsiholoģiju: fragmentāra, individuālistiska, morāli pagrimusi masu sabiedrība, iespējams, ir būtiski nepieciešama, lai notiktu izraušanās no ražošanas stagnācijas. Bet tā savā būtībā ir sveša tam, ko cilvēki īstenībā vēlas no savas sabiedrības. Viņi īstenībā vēlas *piederēt* skaidri definētai, norobežotai, simboliski nostiprinātai kopienai. Vēl vairāk, viņi vēlas, lai viņiem tajā būtu sava, zināma vieta.

Ja tas tā ir, tad universālismu un brālību var atmest – redzamā puse šādai ierobežotai sabiedrībai ir tas, ka kādam jāatrodas aiz šīm robežām. Redzamā puse tam, ka tiek pārvarēts morāli degradējošs nedrošības statuss, nozīmē atgriešanos pie hierarhijas un disciplīnas. Tas viss noved pie sabiedriskās dzīves ritualizēšanas no jauna un spēcīgi teatralizētas politikas. Jaunās ražošanas iekārtas desakralizētajai, instrumentalizētajai, vienmuļajai, no rituāliem brīvajai politikai ir grūti vienlaikus gan ierobežot iekšējos konfliktus, gan stimulēt apņēmību ārējai aizsardzībai. Tad ritualizētas un emocionālas politikas, kopienas apziņas atdzimšana, kas nu izteikta naturālistiskā idiomā, var kļūt daudz pievilcīgāka.

Dabiskās izlases premisa ir tāda, ka tā attiecas uz visu sugu kopumā. Atliek vien izturēties pret “rasēm” kā sava veida sugām, uzskatīt no jauna integrēto, no jauna sakralizēto kopienu kā ģenētisku, lai nonāktu pie tā rasisma un ritualizētās, hierarhiskās politikas un vadoņa kulta sajaukuma, kas gadsimta vidū gandrīz pusi desmitgades valdīja Eiropas lielākajā daļā un kas bija iecerējis valdīt tajā tūkstošgadi. Visas to veidojošās sastāvdaļas tika

ņemtas no esošajiem krājumiem, Rietumu domā esošām tēmām. Sašķeltas, aukstas un instrumentālas sabiedrības noliegums tam ir kopējs ar kreisajiem. Ar mērenajiem centristiem tam ir kopējs neierobežotās tirgus autonomijas noliegums un vēlme pakļaut ekonomiku politikai. No vispārizplatītās romantiskās tradīcijas tajā ienāk priekšrokas došana dziļi iesakņotam, reizēm ekstātiskam, nekalkulējošam emocionālam apmierinājumam pretstatā vienai vienīgai vienmuļu baudu uzkrāšanai.

Viss šis brūvējums labi saistās arī ar dažiem būtiskiem sociāliem faktoriem. Ir grūti vadīt sabiedrību, kuru neveido nekas cits kā vien desakralizēts, instrumentāls politisks centrs un fragmentāra pilsoniska sabiedrība. Ir grūti izvairīties no sava veida "korporatīvisma", proti, sociālo jautājumu risināšanas caur pārrunām svarīgāko interešu grupu starpā, kaut arī tas var būt neformāls un neatzīts. Sabiedrība, kas pamatojas uz vispārēju, caur skolām izplatītu "augsto" (rakstpratīgo) kultūru, cilvēka spēja identificēties ar kopienām, kuras ir šādu augstāku kultūru definētas, kļūst par svarīgāko faktoru viņa dzīvē. "Nacionālās" jūtas pieņemas spēkā. Šādai sabiedrībai sāk kļūt nepanesami paciest uzskatāmi etnisku darba dalīšanu. Zem vecās, ģenētiskās kopienas mitoloģijas slēpās jaunās, kultūras mitoloģijas uzstājība.

Tas, kas tiek pasniegts kā labējā spārna reakcija uz postagrāro sabiedrību, ietver sevī vairākus elementus, kas ne tuvu nav savstarpēji saskanīgi, bet tik un tā apvienojās dažādās proporcijās. Šie elementi iekļaujas arī tādos ideoloģiskos kokteiļos, kas netiek klasificēti kā labējā spārnā esošie.

1. Patiesa vēlme saglabāt pirmsmodernās idejas un uzbūves principus, ko iedvesmo neviltota, burtiska ticība to patiesumam.

2. Funkcionāla, instrumentāla vēlme saglabāt vai atjaunot šādas idejas, bet kā *līdzekli*, lai atjaunotu kopienas izjūtu un stabilitāti, burtiski tām neticot. Jāatceras – bieži pat viena cilvēka prātā un sirdī ir neiespējami atšķirt: 1) ticību vecajai kārtībai un 2) lietišķu ticību ticībai kā sociālai saistvielai, nevis kā patiesībai. Praksē abas šīs konservatīvisma formas ir visai izvēlīgas attiecībā uz to, ko tās vēlas saglabāt, atjaunot vai izgudrot.

3. Ticība konkurencei un nežēlībai vai nu kā ekonomisko labklājību, vai kā eigēnisko labklājību, vai tās abas nodrošinošiem apstākļiem. (Šī tendence atrodas loģiskā konfliktā ar tradicionālo kopienu kultu, bet loģiskā spriedze daudzus nav kavējusi šos abus elementus apvienot. Iespējams, ka tos ir vieglāk saskaņot, ja īpaši tiek uzsvērta konkurence starp kopienām.)

4. Ekonomiskās jomas autonomijas noliegšana, tai atkal uzspiežot valsts iekārtu – savienojama ar 1. un 2., bet apšaubāma tās savienojamība ar 3. Tomēr arī šoreiz jāteic, ka daudzi šo loģisko spriedzi iztur pavisam viegli.

5. Kopienas kults, būtībā kulturāls, bet tiek uztverts kā ģenētisks, ir saistīts ar teoriju, ka "izcilība gūstama caur konkurenci un diskrimināciju", bet tā tiek vairāk attiecināta uz kolektīviem, nevis indivīdiem.

6. Piederības kopienai kults, kas bieži vien saistīts ar priekšstatu par dziļām, spēcīgām saitēm, un bieži vien to veido mīlestība uz kopienu un nicinājums pret tai nepiederošajiem.

ZĪLE VAI VĀRTI

Deviņpadsmitā gadsimta vidusmēra prātu iedvesmoja skatījums, kā Rietumu vēsture neapturami traucas pāri Tuvo Austrumu dumbrajām un dubļiem uz atlantiskās civilizācijas varu un dinamismu, un likās, ka tas rod sev arī jaunu apstiprinājumu šķietamajā saskaņā ar darvinisko bioloģiju. Tai ir attaisnojums – apreibums no Progresā un Evolūcijas. Tā pārvērta šos jēdzienus par iekšpasaulīgās metafizikas atslēgas jēdzieniem. Iespējams, ka daži pretējie piemēri šai bioloģijai radīja zināmas neērtības: piemēram, marksismā pastāv neveikla un pastāvīgi apkaunojoša aiza starp Rietumu sabiedrības "dialektisko", pastāvīgi nepastāvīgo un progresīvo raksturojumu, kā arī stagnācijas piedēvēšanu orientam. Ņemot vērā visā tālaika domā izplatīto eiropocentrismu, šīs kustības dibinātājus ne īpaši uztrauca doma, ka arī Austrumi būtu ņemami tauvā. Šī asimetrija vairāk vai mazāk tika ignorēta. Mūsdienās neeiropiešu ieskaitīšana "Vēstures otrajā šķirā" ir kļuvusi mazāk pieņemama.

Viena iezīme, kas vairāk par citām raksturo to, kā mūsdienās esam šos jautājumus atdzīvinājuši, ir tas, ka tagad mēs esam brīvi no bijušās eiropiešības vai atlantiskās nošķirtības. Tas atspoguļojas arī akcentu pārlīkšanā, tagad vienīgais ietekmīgākais sociologs ir Makss Vēbers, nevis Kārlis Markss. Tagad vairs nav iemesla pieņemt reiz tik reibinošo viedokli par cilvēku sabiedrību: "no zīles par ozolu". Tas garantēja, ka beigu beigās sabiedrība kļūs gan bagāta, gan brīva. Tomēr īstenībā nepastāv skaidru un neizbēgamu stadiju virkne, kas it kā iemiesotu to pašu principu – gan secības mehānismā, gan pakāpeniskajā virzībā uz pilnību. Patiešām notiek gan radikāli pārvārtumi, gan pārmaiņas – bet tās nav nenovēršamas. Tās nav ierakstītas pašā formācijas būtībā.

Reiz, sen senos laikos pastāvēja trīs moderni socioloģiskā izskaidrojuma stili: evolucionisms, funkcionālisms un difūzisms. Pirmais balstās uz zīles jeb entelehijas modeļa; otrs pieņem, ka sabiedrības ir samērā stabilas, sevi uzturošas sistēmas; un trešais pārmaiņas izskaidro nevis ar izaugsmi, bet gan ar sabiedrību plašu savstarpējo ietekmēšanos – mierīgā vai citādā ceļā –

caur atdarināšanu un sadarbību. Šķiet, ka pirmais no šiem trijiem ir vismazāk pamatots, turpretim otrais un trešais veido tādu shēmu izskaidrojumiem, kuri ir pamatoti dažās jomās, bet kuriem nav nekādas ticamības tieši mūs visvairāk interesējošajā jomā – attiecībā uz radikālām pārmaiņām.

Kopumā sabiedrības tiecas pašas sevi iemūžināt. Radikālas pārmaiņas tik tiešām notiek, bet ne katru dienu un pat ne katru gadsimtu. Šādā mērā funkcionālisms – sevis iemūžināšanas sabiedrībā tendences piedēvēšana – ir vai bija pieņemama tuvošanās patiesībai. Marksisms būtībā apliecina, ka funkcionālisms ir par 98 procentiem pareizs, bet ka no svara ir tieši atlikušie 2 procenti. Kad tiešām notiek radikāli jaunievedumi – lauksaimniecība, rakstība, industrializācija vai zinātne –, tie uzskatāmi izplatās ar dažādu mehānismu palīdzību. Arī difuzionismam savā ziņā ir taisnība. Tādējādi mūsu rīcībā ir abstraktas shēmas, kas piemērojamas vai nu stabilitātei, vai arī labi iesakņojušos veiksmīgu jaunievedumu atdarināšanai. Tomēr no mūsu deviņpadsmitā gadsimta evolūcijas noreibušajiem priekšgājējiem mēs nevaram pārņemt pamatideju, ar ko izskaidrot fundamentālas un endogēnas pārmaiņas.

Mūsu rīcībā esošo faktu un mūsu problēmu uzspiestā koordinātu sistēma ir novedusi mūs pie gluži citāda modeļa. Ja tam vajadzīgs nosaukums, tad sauksim to par “Vārtu sarga” vai “Kritiskā punkta” modeli. Tieši saskaņā ar to tikusi izstrādāta šī argumentācija.

JAUNAIS SABIEDRISKAIS LĪGUMS

Ir zināms, cik absurda šķiet sabiedriskā līguma burtiska noslēgšana. Bētrands Rasels reiz izsmēja valodas sabiedriskā līguma teoriju: ir grūti iedomāties, kā kopā sapulcējas līdz tam valodu nepazīnuši vecajie un svinīgi nolemj, ka turpmāk govys tiks saukta par “govi”. Vēl grūtāk par semantisko satversmes sapulci ir iedomāties morālās vienošanās iedibināšanu *ex nihilo*^{*}. Loģiskais regress ir acīmredzams: kas gan varētu, nepastāvot iepriekšējai morālo saistību bāzei, padarīt šo līgumu saistošu un efektīvu? (*Pastāvot iepriekšējam morālo saistību pamatam, tas kļūst lieks.*)

Šeit kopā saplūst pieredze un loģika: ir ļoti grūti iedibināt jaunu sabiedrisko kārtību, pat ja ir zināms, ka vairumam dalībnieku tā dotu ievērojamas priekšrocības, un šie mēģinājumi ļoti reti vainagojas panākumiem, un tas notiek tikai īpašos izņēmuma apstākļos.

* No nekā (*latīņu val.*).

Dirkema līguma teorijas versijas lielākais nopelns ir tas, ka tā vismaz izvairās no vecās teorijas visuzkrītošākajiem intelektuālajiem absurdiem. Viņa skaidrojumā pirmatnējās sapulces dalībniekiem netiek piedēvēts pārgudrs, pat pretrunīgs racionālisms. Viņš saista racionālisma un socializēšanās parādīšanos ar neracionālu izcelsmi. Kolektīvā rituāla radītā satraukuma un histērijas laikā cilvēki atmaigst un kļūst ietekmējami un uzņēmīgi. Šādos apstākļos viņiem tiek uzspiesti kopējie, saistošie, autoritatīvie priekšstati, jēdzieni. Pēc tam tie ļauj cilvēkiem sazināties un piespiež viņus ievērot viņu kopējos pienākumus un attaisnot cerības.

Sens un acīmredzams ir apgalvojums, ka sabiedriskais līgums tiek atkal un atkal iemiesots no jauna; sabiedriskās iekārtas noturības brīnums nekādi nav izskaidrojams ar vienu vienīgu notikumu. Tādējādi tam, kas cilvēkus saista, lai kas arī tas būtu, jātiek nepārtraukti reproducētam. Pašreizējais arguments apgalvo, ka cilvēce ir pieturējusies nevis pie viena, bet gan pie vairākiem secīgiem, būtiski atšķirīgiem netiešiem līgumiem, kuri bija izteikti dažādās idiomās un kuriem bija dažādi konteksti un dažādi termini. Mēs esam pieredzējuši vairākas savstarpēji nesaistītas identitātes. Mēs cenšamies saprast pēdējo, noskaidrojot, kādā veidā tai uzliktie ierobežojumi atšķiras no agrākajiem.

Līgums, ko netieši ievēroja vācēji, nebija tas pats, kas saistīja kopā zemkopjus. Sarežģītākas agrārās sabiedrības, kurām bija pienākums cienīt kodificētu un centralizētu teoloģiju, atšķiras no savām priekšgājējām, kas bija saistītas nevis ar doktrīnu, bet gan ar rituālu. Tās visas atšķīrās no mums, to pēctečiem, kas sargā nevis niecīgas, bet gan bagātīgas noliktavas. Mēs esam iedzinuši ķili starp izziņu un leģitīmāciju un darba dališanu esam aizvirzījuši neredzēti tālu. Tajā pašā laikā mēs nepieļaujam, vismaz principā, ka jebkura tās joma varētu būt kāda sabiedrības apakšgrupējuma ekskluzīva sfēra. Dirkema shēma ir apbrīnojama formula vienotības uzturēšanai stabilās sabiedrībās. Taču tā ir mazāk pārliecinoša, kad nonākam pie nepārtraukti mobilu sabiedrību rašanās vai iemūžināšanās.

Sekas ir divainas: ciktāl tas attiecas uz mūsu pašu sabiedrisko kārtību, tiktāl mēs varam izpētīt sabiedrisko līgumu *gan* kā konkrētu, apspriežamu, novērojamu vēsturisku notikumu, *gan* kā pastāvīgu, atkārtojošos, nepārtrauktu mehānismu. Pagātnes sabiedrības galvenokārt sevi pamatoja mītu valodā – par savas izcelšanās notikumiem. Tās kalpoja kā attaisnojošas hartas pastāvošajai, notiekošajai sabiedriskajai iekārtai, kuras dalībniekiem nebija iespēju vai arī pozitīvas vēlmes to izpētīt. Mīts par pagātņi “izskaidroja” tā brīža situāciju. Bet cilvēki diezin vai spēja bezkaislīgi analizēt savu toreizējo situāciju.

Turpretim mēs varam (vismaz mums patīk iedomāties, ka mēs varam) reālistiski pētīt gan piespiešanas vēsturisko izcelsmi, gan mūsu pašu sabiedriskās kārtības uzturēšanu un leģitimēšanu. Mēs pievēršamies iespējamību izvēlei un tiem pamatojumiem (ja tādi ir), kas nosaka mūsu saistības. Mēs uzskatām, ka salīdzinājumā ar priekšgājējiem mūsu priekšstats par pagātnei lielākā mērā atbilst realitātei un ir mazāk saistošs, ja vispār ir saistošs. Pagātnei kā tāda vispār nav saistoša. Tā tomēr var izskaidrot pastāvošos ierobežojumus, kuri mums jācieņa.

Jaunākajā literatūrā tas, cik racionāli indivīds nostiprina savas sabiedrības normas, ir apspriests šķietami tehniskas problēmas terminos spēļu teorijā, runājot par tā dēvēto cietumnieka dilemmu⁵. Divi cietumnieki tiek turēti izolācijā, gaidot tiesu. Īstenībā viņi ir vainīgi, bet prokuroram ir vāji pierādījumi, kas paši par sevi ļautu viņam panākt tikai saudzīgu soda mēru (teiksim, divu gadu ieslodzījumu). Ja viens no ieslodzītajiem atzītos, tādējādi uzrādot arī otra vainu, viņš tiktu attaisnots netiesāts, bet viņa līdzdalībnieks, kas neatzītos, saņemtu divdesmit gadu cietumsodu. Ja abi atzītos, tad abiem tiktu piespriests desmit gadu cietumsods. Kā viņiem abiem vajadzētu rīkoties?

Intuitīvi un morāli mums šķiet, ka viņiem nevajadzētu atzīties. (Viņu izdarītais noziegums mums pašlaik ir nesvarīgs: varam pieņemt, ka tā bijusi slavējama politiska pretošanās pretīgām režīmam. Uztveriet to kā politiskā ieslodzītā dilemmu.) Tādējādi viņi nodrošinātu to, kas no viņu *kopējā* redzes viedokļa, ir vislabākais iznākums – samērā saudzīgs soda mērs – divu gadu cietumsods viņiem abiem.

Taču jāpiezīmē, ka viņu individuālo aprēķinu racionālā loģika ved gluži citā virzienā. Neviens no abiem nezina, ko darīs otrs (un, pat ja viņiem būtu iespēja savā starpā sazināties, tas neko daudz neizmainītu, jo nevienam no viņiem nav iespēju nodrošināt tās vienošanās ievērošanu, ko viņi varētu panākt). Ieslodzītais A varētu domāt un noteikti domā šādi: ja B atzīstas, bet es – ne, es dabūšu divdesmit, nevis desmit gadu. No otras puses, ja viņš neatzīstas, bet es gan, tad es tikšu sveikā cauri un man nebūs divus gadus jācieš. Tātad, *pie abiem pieņēmumiem*, man ir racionāli atzīties. B situācija un domu gaite ir tieši tāda pati. Rezultāts: viņi abi atzīstas un saņem desmit

⁵ Sk. piemēram: *Sen Amartya*. Choice, Welfare and Measurement. Oxford, 1982 vai *Runciman W.G.* un *Sen A.K.* Games, Justice and the General Will//Mind. Vol. 74. 1965, vai *Watkins J.W.N.* Imperfect Rationality//R. Borger, F. Cioffi (eds.). Explanation in the Behavioural Sciences. Cambridge, 1970.

gadu cietumsodu, kaut gan, rīkojoties kā morāla kopiena, viņi abi būtu tikuši cauri tikai ar divu gadu cietumsodu!

Iemesls, kāpēc šai problēmai veltīts tik daudz uzmanības, ir ne tikai tās tehniskā atjautība un spriedze starp mūsu morāli intuitīvo reakciju un situācijas loģiku. Dziļākais iemesls ir tas, ka šī āķīgā mīkla izsaka, cik vien vienkārši iespējams, sabiedriskās kooperēšanās problēmu, to, kas bieži vien, raugoties no indivīda redzes viedokļa, ārēji šķiet kā kooperēšanās *iracionālisms*. Sociālās kontroles mehānismi, ko izmanto mūsdienu autoritārās sabiedrības, kurām raksturīga pulcēšanās brīvības ierobežošana un vairāk par visu lojalitātes (*solidaritātes*) veidošanās savos pilsoņos kavēšana, darbojas saskaņā ar šo pašu loģiku. Kā gan sabiedrība, kas slavē un ieaudzina gan individuālistu, gan instrumentālo racionālistu un kas būtībā bez tiem nespētu funkcionēt, tik un tā cer saglabāt arī solidaritāti un kooperēšanos?

Reālajā pasaulē situāciju vēl vairāk pasliktina fakts, ka parasti dalībnieki nav tikai divi, viņu skaits ir ļoti liels. Ja kāds no viņiem vai vismaz neliels viņu skaits padodas situācijas loģikai, tad neko nepalīdzēs visu pārējo morālā apņēmība, tā atspēlēsies viņiem par sliktu. Tieši šī loģika, piemēram, neizbēgami noved pie panikas ugunsgrēka gadījumos. Panika ir postoša visiem, bet *kāda* savaldīšanās var izrādīties jo īpaši kaitīga tam, kas ir savaldījies, ja neviens cits viņa piemēram neseko. Līdz ar to savaldību neizrāda neviens un visi jo vairāk cieš savas rīcības dēļ.

Vispārīgāka šī āķīgā mīkla tikai no jauna izvirza problēmu, ko Trasimaha formulēja "Valsts" sākumā. To rada apgrūtinājums, kas ceļas atsevišķam indivīdam, ja viņš ievēro "taisnīguma" likumus. Vairums agrāro sabiedrību būtībā izvēlējās risinājumu, kas izriet no Trasimaha nostājas: politiskais konflikts eskalējās, līdzko viens varas centrs monopolizēja visu kontroli. No tā brīža, Ibn Halduna vārdiem runājot, izdzīvojušais kontroles centrs varēja pasargāt no tām netaisnībām, kuras pats nenodarīja. Tādējādi vismaz pakļaušanās visiem šķita racionāla. Kā apgalvoja Hobss, tā pastāvēja paralēli zināmas kārtības uzturēšanai.

Agrārās sabiedriskās iekārtas, kas dzīvoja saskaņā ar Trasimaha risinājumu, tik un tā dievbijīgi sludināja vienu no tām cēlajām valodām, ar kuras palīdzību Platona Sokrats noliedza Trasimaha risinājumu. Nav šaubu, ka cilvēki jūtas laimīgāki, ja spēj apliecināt to iekārtu, kura viņiem tik un tā jāpacieš. Viņiem labāk patik justies *lojāliem*, ne tikai pakļautiem. Šā izklāsta ietvaros mūs interesē tas mehānisms, kas ļāva cilvēkiem, kuri bija dzīvojuši Trasimaha pakļautībā un kuri runāja vienā Platona ideoloģijas variantā, izlauzties no to abu važām.

Parastos šķēršļus, kas agrāri rakstpratīgā sabiedrībā kavē jebkuru atbrīvošanās kustību, iespējams itin vienkārši un īsi raksturot ar cietumnieku dilemmas piemēru. Tas novērojams visās trijās galvenajās cilvēku darbības jomās.

Vispirms pievērsīsimies formas dilemmai, kas rodama izziņas sfērā. Iedomāsimies cilvēku, kas apsver alternatīvās izziņas stratēģijas, tādas, kādas mēs tās pasniedzām. No vienas puses, viņš var turpināt izmantot tradicionālos savas kultūras jēdzienus, kuros apvienojas morālais un dabiskais uzstādījums. Tradicionālo priekšstatu empīriskajam saturam, kaut arī iespējams, ka tas nav labs pamats radikāliem un kumulatīviem dabas pētījumiem, pastāv vismazākā iespēja būt absolūti kļūdainam. Turpretim maz ticams, ka panākumus varētu gūt jebkurš atsevišķs teorētisks jaunievedums. Turklāt vēl šis jaunievedums novedīs pie sociālas nepiedienības (labākajā gadījumā) vai, iespējams, pat pie nopietnākiem pārkāpumiem. Kurš cilvēks normālos apstākļos, būdams pie vesela saprāta, izvēlētos izziņas kļūmes un sociālas nelaimes ceļu, atsakoties no tikpat kā nodrošinātas sabiedriskas atzinības, kuru papildinātu vismaz mēreni, ierasti panākumi izziņas jomā? Jādomā, ka tie apstākļi, kas mudinājuši vismaz dažus cilvēkus kāpt uz šīs savādi bīstamās pretsabiedriskās izziņas takas, ir tiešām bijuši neparasti.

Tīri politiskajā sfērā situācija ir diezgan sarežģīta, jo cilvēce izgājusi cauri ne tikai vienam, bet vismaz diviem līgumiem: autoritātes un kārtības iedibināšana, kā arī tādas varas iedibināšana, kurai būtu jāievēro likumi un kurai būtu pienākums sniegt atskaiti. Vienā ziņā pirmais solis nerada nekādas problēmas: nemaz nav grūti iedomāties, kā cilvēkus var piedabūt uz šādu situāciju. Agrārajā laikmetā dominējošajos apstākļos viņi tajos ieslīd pat pārāk viegli. Viņus visus atkarība no pārtikas ražošanas piesaista pie zemes, un jebkurā noteiktā teritorijā konfliktu eskalēšanās un tālākā sāncensu iznīcināšana noved pie viena valdnieka situācijas. Vēsturiski vairums agrāro sabiedrību politiskā struktūra apliecina šā argumenta neapstrīdamību. Varam tikai piebilst, ka jaunu ienācēju ieplūšana no ārienes, grūtības apvienot varas deleģēšanu ar kontroli un pārņemšanas likumu nenoteiktība – tas viss kopā nodrošina biežu konfliktu rašanos. Vienīgais uzvarētājs nepaliek ilgi neapstrīdēts. Agrārās cilvēces skumjais liktenis ir ciest gan no apspiešanas, gan no anarhijas: pakļaušanās apspiešanai it nemaz nenodrošina brīvību no nekārtībām.

Otrā "kritiskā punkta" pārvarēšana – tādas valdības iedibināšana, kurai būtu ierobežotas tiesības un pienākums sniegt atskaiti, – netiek panākta ar iesaistīto pušu vienošanos. Ir tikpat kā neiespējami iedomāties, ka tas būtu varējis notikt šādā veidā, jo tas prasītu, lai agrākais varas īpašnieks brīvprātīgi atsakās no lielām priekšrocībām. Tas tomēr notiek, kad sabiedrība ieslīd

tādā iekšējā varas līdzsvarā, kas aizkavē sāncensus cīņā par iekšējo varu ja ne no visiem konfliktiem, tad vismaz no šo konfliktu eskalēšanas līdz galējai robežai. Šādas valsts dzimšanā svarīgs elements ir tā saucamās trauslās bagātības parādīšanās un pieaugums, tādas, kas neizturētu konfrontācijas sabiedrībā *à outrance*^{*}. Piekrišanas valdībai *teorijas* galvenokārt tiek formulētas pēc tam, kad šāds stāvoklis jau radies – neplānots un neteoretizēts.

Visinteresantāk līguma slēdzēju dilemmu (tā īstenībā vajadzētu saukt cietumnieku dilemmu) vērot ir ekonomikas sfērā. Agrārajā laikmetā vairums cilvēku dzīvoja sabiedrībās, kas iedalījās piespiedējos un ražotājos, un no tiem piespiedējiem bija redzamas priekšrocības. Iedomāsimies, kādas izvēles iespējas paveras ražotājam, kurš vai nu ar izlikšanās, vai kā cita palīdzību var saglabāt savas bagātības pieaugumu. Teorētiski viņam pieejamās alternatīvās stratēģijas ir vai nu turpināt palielināt savu bagātību, to ieguldot tālāk, vai arī pārvērst potenciālo bagātības piespiešanas spēku īstā piespiešanas varā, iegādājoties ieročus un algojot vasaļus. Pieņemot, ka tiek reālistiski novērtētas citu līdzīgu, veiksmīgu ražotāju iespējamās stratēģijas, un pasaule, kurā piespiešana aizvien pārspēj ražotājus, vai var būt pat šaubu ēna par to, kura no stratēģijām ir labākā? Ja mūsu *nouveau riche* ražotājam, kuram kaut kāda apstākļu sakritība ļāvusi paturēt iegūto, ir cik necik veselā saprāta, tad viņš bez kavēšanās to pārvērtīs daudz drošākās varas formās. Tas varētu būt tiešais piespiešanas aprīkojums vai arī statusa un stāvokļa nopirkšana kādā plašākā piespiešanas organizācijā. Viņš pārvērtīsies par *nouveau puissant*^{**}. Tā ir ne tik vien visloģiskākā iespēja, bet arī tā, kuru parasti cilvēki izvēlējušies.

No tā secināms, ka, protams, ja produktīvas, industriālās sabiedrības sabiedriskais līgums pieprasa, lai cilvēki atturas no piespiešanas un lai bez mitas strādā, un no jauna iegulda iegūto, tad ir vienkārši neiespējami, ka varētu rasties līgums, kas to visu izveidotu. Nav racionāla ceļa uz "racionālu", proti, pacifisku, likumus cienošu, instrumentālu, ne piespiedošu, uzkrājošu un atvērtu produktivitāti. Maksa Vēbera socioloģiju īpaši pievilcīgu padara tas, ka viņš piedāvā ticamu izskaidrojumu racionālisma *neracionālai izcelsmei*. Dirkems izskaidroja senās nesaprātības racionālismu. Vēbers parādīja modernā saprāta iracionālismu.

Nobeigumā pievērsīsimies reliģijas sfērai. Tai acīmredzot ir zināma nozīme, ja kaut daļa patiesības ir apgalvojumā, ka produktīvai sabiedrībai bija nepieciešami atklājumu griesti, kas nemitīgi paceļas augstāk, un ka savukārt

^{*} Līdz galējībai, līdz pēdējam (*franču val.*).

^{**} Jaunvarenaiss (*franču val.*).

tas bija atkarīgs no priekšstata par vienotu un sakārtotu Dabu, un ka šāds priekšstats varēja iedibināties tikai monoteiskas teoloģijas aizgādībā, kas sparīgi uzspieda priekšstatu par ekskluzīvu, slēptu, bargu un kārtīgu dievību. Agrarajai cilvēcei politiskajā un reliģiskajā pieredzē ir asimetrija: sabiedrības pat pārlieku viegli ieslīd centralizētā politiskā sistēmā (pat ja šādas sistēmas ir trauslas un bieži vien atkal fragmentējas). Turpretim konceptuāla apvienošanās ap vienu virsotni notiek daudz retāk un ne tik viegli. Daudz grūtāk panākt centralizāciju debesīs nekā uz zemes. Pierādījumi liecina, ka par izņēmumu, kam nepieciešami izskaidrojumi, uzskatāms retais politiskās centralizācijas trūkums; bet garīgajā sfērā patiešs ir pretējais apgalvojums. Politiskā konsolidācija notiek bieži, bet reformācijas parasti izrādās neveiksmīgas.

Blēzs Paskāls ir slavens kā cilvēks, kurš izveidoja mums pieejamo stratēģiju matrici reliģiskās ticības jautājumos. Viņš pierādīja – kaut arī šie pierādījumi viņu pašu pilnībā neapmierināja –, ka pievēršanās ticībai ir labākā stratēģija. Pie abām hipotēzēm – par dievības pastāvēšanu vai nepastāvēšanu – ticīgajam veicas labāk vai vismaz neveicas sliktāk nekā neticīgajam. Paskāla skaidrojumā par cilvēka bezizejas stāvokli ir vairāki kļūdaini pieņēmumi: visbūtiskākais trūkums mums ir tas, ka viņš sāk ar ļoti īpašu situāciju, tādu, kurā iespējas jau ir sašaurinātas vai nu līdz monoteismam, vai ateismam. Pavisam vienkārši – šie nav tie varianti, starp kuriem jāizvēlas vairumam cilvēku. Vēsturiski var likties, ka vairums cilvēku saskārušies ar šo Paskāla izvēli, tomēr viņiem ir bijis plašāks izvēļu loks, un šķiet, ka tie ievērojuši viņa domu gaitu, taču ne vienmēr tā, kā viņam būtu patīcis. Bēdīgi slavens fakts, ka iedzīvotāji, kas pievērsti vienojošai, centralizētai, ekskluzīvai ticībai, turpina (pilnīgā saskaņā ar Paskāla loģiku) nodrošināt sevi no visām pusēm, turpinādami pielūgt arī daudzus vietējos, teritoriālos garus. Viņi bieži vien to dara par lielu sašutumu izglītotajai kārtai, kas pieturas pie ekskluzīvās, centralizētās atklāsmes.

Ja pasaules jēdzieniskā unifikācija tik tiešām bija svarīga tam sabiedrības līgumam, kas ir mūsu sabiedriskās kārtības pamatā, tad atkal mums jāmeklē kāds īpašs izskaidrojums tam, kā šis vienā gadījumā neparastais rezultāts ticis sasniegts. Mums ir kaut kāda nojausma par to, kā tas varēja notikt. No pieprasījuma viedokļa ir nepieciešami sašķelti un dezorientēti pilsētas iedzīvotāji, kas meklē glābiņu un doktrīnas radītu orientāciju, nevis skaidri noformulētas sabiedriskās iekārtas (kura vairs nepastāv) sociālo stiprināšanu. No piedāvājuma puses ir nepieciešama uz kodificētu, ierobežotu doktrīnu orientētu izglītooto kārtu, turklāt ar tieksmi pastiprināt savu rakstpratības monopolu. Šāda izglītooto kārtu ir pietiekami noderīga politiskās varas pārstāvjiem,

kas labprāt to iesaista administrācijā, un tāpēc tā ir gatava palīdzēt ķecerības izskaušanā. Izglītoto kārtai var izdoties izvairīties no totālas vai pastāvīgas pakļautības valstij (piemēram, ja šai kārtai ir teritoriālā bāze, kas neatrodas nevienas valsts pakļautībā). Tik tiešām šķiet, ka ir iespējams saskatīt šādu vispārēju vēsturisku attīstību. Sāncensība ar šamaņiem mudina garīdzniecību uzsvērt doktrīnu, iekšējā sāncensība – šo doktrīnu kodificēt un apveltīt to ar vienu virsotni; eksteritorialitāte var ļaut tai izvairīties no politiskas kontroles.

Tātad klusējot noslēgtais līgums, kas valda pār mūsu sabiedrisko iekārtu, zināmu ražošanas, politiskās un jēdzieniskās uzvedības likumu ievērošana ir padarījusi šo iekārtu iespējamu, – tas nekad nebūtu varējis būt īsts *līgums*. Tas būtu bijis pretrunā ar esošo situāciju, būtu pret dalībnieku racionālajām interesēm, dalībnieku, kuros vēl nemājoja šīs iekārtas gars. Tās situācijas loģika, kurā cilvēki atradās, neļāva tiem brīvi un racionāli pievienoties šādam līgumam (vai – vairumā gadījumu – pat to saprast). *Mūs noteikti tajā iemānīja ar viltu*. To varam uzskatīt par prāta viltību vai nejaušību sakritību.

1945. GADS UN DAŽI JAUNĀKIE LĪGUMA PANTI

1945. gads un Eiropas dominēšanas gals, bez šaubām, ir viens no pagrieziena punktiem pasaules vēsturē. Mūsu sabiedriskās un starptautiskās iekārtas pamatā joprojām ir vienošanās, kas kristalizējās kara beigās un arī tūlītējā pēckara periodā, kaut arī to nedaudz satricināja un pārveidoja jaunā krīze, kas sākās septiņdesmito gadu sākumā.

Pirmām kārtām 1945. gads nozīmēja galējās labējā spārna alternatīvas iznīcināšanu – vismaz uz kādu laiku –, kura (lai kā mums nepatīktu to atzīt) kādu laiku bija uzvarējusi kontinentālajā Eiropā un, ja nebūtu iejaukušies ārējie spēki, tad būtu tur arī pieņemta. Kad militārā sakāve bija šo iespēju iznīcinājusi, kad tika atklātībā parādīts tās zvēriskums, tad šis kaujaslauks tika atstāts divām pārējām galvenajām ideoloģijām. Šīm abām teorijām ir viena kopīga tendence: tās pārāk zemu vērtē politisko sfēru un piespiešanu.

Pasaulē pēc 1945. gada abām šīm ideoloģijām nācās cīnīties par cilvēces politiskajām dvēselēm. Sacensības raksturu dziļi ietekmēja apstākļi, kādos tā noritēja. Katram no šiem skatījumiem bija sava mājas bāze, lielvara, attiecīgi vai nu revolūcijas vai nerevolūcijas dzimtene. Arī liberālisma sākotne ir revolūcijā, kaut arī agrākā. Pēc tam, kad Padomju Savienība ieguva atomieročus,

šausmu līdzsvars novērsa atklātu konfliktu, kas citādi, gandrīz droši varam teikt, būtu noticis. Līdz ar to konfrontācija notika tikai ideoloģiskajā limenī un netiešajos karos.

Tas lielā mērā paātrināja, ja ne tieši izraisīja, atpalikušās pasaules dekolonizēšanu. Apstākļi, kādos notiek sacensība, lai iegūtu trešās pasaules valstu iedzīvotāju atbalstu, nosaka to, ka attīstītajām valstīm būtu augstākā mērā apolītiski mēģināt ar spēka palīdzību saglabāt tiešu varu. To īpaši spilgti parādīja divi kari – Alžīrijā un Indoķīnā. Tagad šim sarakstam iespējams pievienot Afganistānu. Tādējādi divas konkurējošas, nomināli – antipolītiskas ideoloģijas cīnās savā starpā, meklējot citu valstu atbalstu, tādu valstu, kurās bieži vien valda negodīgi režīmi, kas pārvalda vājas pilsoniskās sabiedrības. Ironija varbūt ir spilgtāka tieši liberālajā nometnē, kurā Impēriskā republika – lietojot Remona Arona apzīmējumu – apgaismības revolūcijas mantiniece par sabiedrotajiem izvēlas dažādas oportūnistiskas valdības vai *ancien régimes*. Sociālisma nometnes gadījumā īpaši uzkrītošs ir kontrasts starp nominālo ideju un reālo praksi, nevis starp mājas bāzi un sabiedrotajiem perifērijā.

Pēc 1945. gada bieži vien priekšplānā izvirzījās un uzmanību saistīja cenšanās noskaidrot, kāpēc unikālais brīnums *nenotika* citur un kādi šķēršļi kavēja tā atdarināšanu. Ironiskā kārtā jaunais un ne tik eirocentriskais skatījums īpaši uzsvēra Rietumu unikalitāti. Šis paradokss ir viegli atrisināms. Jaunais skatījums vairs neuzspieda iedomāto (un pārprasto) Rietumeiropas sabiedrības attīstības modeli citām sabiedrībām, kā tika darīts deviņpadsmitajā gadsimtā. Tas padarīja *vēl* uzkrītošāku jauno industriālo sabiedrību un tās rašanos. To vēl vairāk pasvītvoja fakts, ka šī iekārta varēja iemiesoties divās gluži atšķirīgās sabiedriski politiskās formācijās. Iespējams, ka Vēbera jautājums tika mazliet sagrozīts.⁶ Viņš bija jautājis: kāpēc citur nenotika tāda pati endogēnā attīstība? Nu tas kļuva par: kāpēc tas nenotiek vai nenotiek pietiekami ātri eksogēni? Tādējādi Makss Vēbers kļuva par ietekmīgāko sociologu tieši tajā mirklī, kad “baltā cilvēka nasta” uzgūla Amerikai.

Šīm radikālajām izmaiņām skatījumā sekoja vēl pāris mācību. Jau septiņpadsmitajā un astoņpadsmitajā gadsimtā bija kļuvis skaidrs, ka stiprai valstij nav nepieciešamības aplaupīt savus pavalstniekus. Valstij, kas no pārtikušiem iedzīvotājiem ievāc mērenus nodokļus, klājas labāk nekā tādai, kas ekspluatē savus iedzīvotājus līdz galējai robežai, tādējādi neļaujot viņiem gūt pārticību. Bet Eiropas sabiedrības savas ekonomiskās ekspansijas laikā ieguva arī milzīgas

⁶ Gellner David. Max Weber, Capitalism and the Religion of India//Sociology. Vol. 16. 1982.

koloniālās impērijas, iesūcot sevī lielu neeiropiskās pasaules daļu. Šī nejausā saistība starp pārticību un impēriju, saprotams, radīja un veicināja priekšstatu, ka impērija ir industriālās bagātības priekšnoteikums (nevis sekas). Tas nacionālās politikas līmenī nostiprināja domu, ka militārā vara un teritoriālā ekspansija bija augstākie mērķi un/vai pārticības priekšnoteikumi. Divu galveno kara zaudētāju, kuriem bija atņemtas jebkuras impērijas (un ne tikai tās), spožie ekonomiskie panākumi pēc kara beidzot šai ilūzijai darīja galu. Alkas pēc zemes ir agrārā laikmeta ētosa paliekas.

Nepārtrauktā un nebijusī ekonomiskā izaugsme pirmajās pēckara desmitgadēs uzsvēra gan šādas izaugsmes iespējamību, gan to veidu, kā tā varēja palīdzēt sociālo problēmu risinājumā vai pat nodrošināt to. Gadsimta pēdējā ceturkšņa laikā īpaši uzkrītošs kļuvis šā risinājuma trauslums daudzējādā ziņā, saskaroties ar liberālajām pārtikušajām sabiedrībām piemītošo tendenci ciest no inflācijas vai bezdarba vai beigu beigās – no abiem un no tā, vai atpalikušās valstis pieredzēs attīstību vai ne (vienlīdz nopietnus draudus rada gan to sāncensība, gan to “sliktie” parādi).

10. nodaļa

IZREDZES

DARBA DALĪŠANA UN ATGRIEŠANĀS SĀKOTNĒ

Darba dalīšana cilvēci saskaldīja un beigu beigās atkal apvienoja. Ilgu laiku tās būtiskākais aspekts bija piespiešanas un rituālu speciālistu nošķiršana. Pamazām tā radīja daudzējādību starp dažādiem ražotājiem ekonomiskajā sfērā, kaut arī sākotnēji tās ietekme bija mazāk svarīga. Cilvēku nošķirtība atkarībā no viņu attiecībām ar piespiešanas vai izziņas instrumentiem mūsu dvēselēs tika dziļi internalizēta. Tā tika nostiprināta un sankcionēta ar juridiskiem, rituāliem un ekonomiskiem līdzekļiem.

Kaut kāda brīnumaina procesa rezultātā, kura patieso noslēpumu mēs, iespējams, nekad neatklāsim, šo pasauli beigu beigās nomainīja cita, ar radikāli jaunu un kvalitatīvi atšķirīgu darba dalīšanu apveltīta. Tā atsakās no dziļi iesakņojušās un ilgi pastāvējušās tendences pamatīgi nošķirt militāri administratīvo un rituāli doktrinālo šķiru no pārējās sabiedrības. Protams, arī modernajās sabiedrībās ir "valdošā šķira", taču ap to nav novilkta formāla robeža. Tās personāls lielākā vai mazākā mērā rotē, un tā nošķirtība no pārējās sabiedrības ir pakāpeniska. Diferenciācija ir, varētu teikt, apzināti neskaidra un ideoloģiski noliegta. Tā nesāņem sakramentālu svētību; tā tiek taupīta visu pilsoņu kopējai cilvēcībai. Suverenitāte tiek piedēvēta "tautai", nevis transcendentajam. Amatu ieņēmēji sakās esam tautas pārstāvji, ne transcendentā emisāri. Iespējama atšķirība starp valsti un pilsonisko sabiedrību, bet nepastāv skaidra un formalizēta valsts šķiras nošķirtība no pārvaldāmajiem iedzīvotājiem.

Kaut kas ļoti līdzīgs sakāms arī par agrākajiem izziņas un leģitimēšanas speciālistiem. Protams, saglabājas dažas izglītoto kārtas, bet bieži vien tām ir folkloristikas palieku aura. Pastāv inteliģence, bet, tāpat kā tās priekšgājēji musulmaņu ulemi, – tā un tās doktrīnas pēc savas definīcijas ir atvērtas, un inteļģenti nevar slepenībā monopolizēt savu gudrību. Modernā sabiedrība savā būtībā ir demokrātiska, un jebkurā gadījumā priekšstats par īpašu politiski militāru šķiru nepastāv un izsauktu riebumu. Ražotāji ir pilnībā iesaistīti politikā, tie vairs nav politiski kastrēti radījumi. Līdzīgā kārtā modernā sabiedrība savā būtībā ir protestantiska, un šajā ziņā tā nespēj nopietni ticēt, ka svarīga izziņa būtu sasniedzama tikai ritualizēti nošķirtai minoritātei.

Tiktāl pašlaik par tiem diviem dziļajiem grāvjiem, varbūt – bezdibeņiem, kas bija redzami agrārajā, rakstpratīgajā sabiedrībā, kura lika tās locekļiem justies tā, it kā viņu sabiedrība būtu veidota no divām radikāli atšķirīgām cilvēku sugām. Bet tāpat arī būtiskas izmaiņas ir skārušas bezgalīgi daudzās sīkās specializācijas, kas veidoja darba dalīšanas ekonomisko aspektu. Darba dalīšanas pamatā ir doma, ka, ja vienlaicīgi tiek darīts tikai kaut kas viens, tad tas tiek izdarīts labāk; pat vēl vairāk – šis kaut kas “viens” ir definējams tikai saskaņā ar vienu kritēriju, un tādā gadījumā tik tiešām ir iespējams skaidri pateikt, vai tas tiek darīts labāk vai sliktāk. Ar laiku iespējams uzlabot savas iemaņas, brīvi izvēloties no neizsmeļamo iespēju rezervēm, nepievēršot uzmanību sociāliem spaidiem un piedienības kritērijiem.

Uzdevumu un procesu tālāka dalīšana un kritēriju noskaidrošana, kas pieļauj patiesu instrumentālu racionālismu, ir attīstījusies daudz tālāk pār to, kas bija izplatīta agrārajā laikmetā. Un, raugi, pretēji tam, ko varētu gaidīt, pastiprinātā darba dalīšana nav novedusi pie tālākas cilvēku diferenciācijas paplašināšanās, bet gan gluži pretēji – pie samazināšanās. Cilvēki veic vēl daudzveidīgākas lietas, bet tas tiek darīts vienā stilā. Viņu darbību nosaka vieni un tie paši principi, tie ir formulēti vienā un tajā pašā idiomā. Viņiem ir brīv pārslēgties no vienas darbības formas uz citu, bet tā idioma, kurā šī darbība konkretizēta, ir līdzīga.

Visizplatītākā tendence virzīties uz vispārēju protestantismu, egalitārismu, demokrātiju un nacionālismu ir tikai šis virzības uz homogēnākas cilvēces pusi izpausme. To nodrošina kopējā pakļaušanās instrumentālā racionālisma ētosam, kas saistīts ar šīs sabiedrības ražošanas bāzi. Egalitārisms rodas no tipiskās mobilitātes, kuru uzspiež mērķu un līdzekļu racionālisms, brīvā līdzekļu izvēle un to biežā nomaīņa nodarbinātības struktūrā; nacionālisms atspoguļo faktu, ka mobilitāte rodas tikai homogēnas, rakstpratīgas,

caur izglītību nodotas kultūras ietvaros, kurai jābūt homogēnai kādā noteiktā apvidū un kurai nepieciešama šai kultūrai uzticīga politiska centra aizsardzība. Šis kultūras apguve ir vienīgā īstā, pilsonību garantējošā pase un līdz ar to veido cilvēka morālās identitātes kodolu, nosakot robežas tai zonai, kurā viņš spēj efektīvi darboties un tikt pieņemts. Demokrātija un protestantisms atspoguļo fundamentālu politisko vai kognitīvo privilēģiju atcelšanu.

Vai instrumentālais racionālisms, kas ir saistīts ar mobilo darba dalīšanu, izplatīts visā sabiedrībā? Atbilde ir, ka nav un nevar būt. Nav iespējams, ka tas varētu pastāvēt pašā virsotnē – runājot vai nu par loģisko vai sabiedrisko virsotni. Ar loģisko virsotni es domāju pašus galvenos jautājumus, ar kuriem jāskaras sabiedrībai: visaptverošus lēmumus nav iespējams efektīvi sadalīt atsevišķos, vienmērķīgos jautājumos.

Daudzjoslaina, ērta, cilvēciski bagātīga “iracionalitāte” vai, ja jums labpatīk, racionalitātes transcendēšana šādā sabiedrībā notiek tikai izolētos reģionos – augstu virs privātās dzīves vai dziļi iekšā tajā. Vai neracionālā un pretracionālā sfēra atkal varētu paplašināties? Vai aukstā racionalitāte atkal atkāpsies savā geto? Tas ir iedomājams. Varam iedomāties, ka efektīvām institūcijām pašlaik piemīt iekšējs *esprit de corps*^{*} un lojalitātes apziņa un ka japāņu “feodālais” biznesa ētoss ar savu paternālismu un lojalitātes kultu varētu būt nākotnes modelis.

Arī brīvā laika pieaugums nozīmē, ka pieaug “pašizpaušmes” aktivitātes, to nozīmība dzīvē varētu ievērojami palielināties. Nekaunīgi un provokatīvi antiracionāli kultūras vairs nebūt perifēriāli un sākt dominēt. No jauna varētu atdzimt emocionāls, rituāls un antiracionāls politikas stils. Paradigmatiskais mūsdienu cilvēks varbūt vairs nav instrumentāli racionālais moderno patēriņa preču ražotājs, bet gluži pretēji – to patērētājs. Viņš ir pieradis pie intuitīvi saprotamiem, vienkāršiem un viegliem kontroles mehānismiem, kas vada viņu uz šo attiecīgo aprīkojumu vieglu un bezapdoma lietošanu. Dažas mūsdienu perifērās ideoloģijas arī šķiet tādas vieglas un visatļaujošas. Tās vedina domāt par lietotājam draudzīgu un neprasīgu Visumu, kas novietots pavisam tālu no tā stingrā un kārtīgā Visuma redzējuma, kas sākotnēji radīja mūsu pasauli.

Trīs cilvēces aktivitātes joslu – ražošanas, izziņas un piespiešanas – likteņi šajā topošajā sistēmā nav identiski. Kaut arī tās ir cieši saistītas, to loģika un kategorijas var būt gluži atšķirīgas.

* Cilvēka uzticība un lepnums par grupu, pie kuras viņš pieder (*franču val.*).

RAŽOŠANAS NĀKOTNE

No viena redzes viedokļa raugoties, ražošanas eksplozija ir visuzkrītošākais lielās pārtapšanas aspekts. Tā izved cilvēci ārā no maltusisma laikmeta, kad politikā dominēja cīņa par ierobežotajiem materiālajiem resursiem, un iaved pārpilnības laikmetā. Taču ražošanas industriālā mašīna ar savu nepārtukto produkcijas pieaugumu kā burvja māceklis beigu beigās ir saražojusi vairāk, nekā spēj kontrolēt. Agrīnā industriālā sistēma varēja rasties līdz ar Lielbritānijas sociālo un politisko modeli, kas savukārt ar zināmām, bet ne pārāk lielām grūtībām ar to varēja tikt galā. Tālaika Lielbritānijas samērā vienkāršā un necentralizētā politiskā un sociālā sistēma spēja aptvert un kontrolēt jauno kārtību, kaut arī šajā procesā tai, protams, nācās paplašināties un pārveidoties.

Tomēr tā industriālā sistēma, kas pašlaik pastāv attīstītās sabiedrībās, nevar iztikt bez nesalīdzināmi lielākas un centralizēti pārraudzītas un finansētas infrastruktūras. Tā savukārt nav uzskatāma par pašsaprotamu kā astoņpadsmitā gadsimta Lielbritānijas vai arī no tās tikko neatkarību ieguvušās Ziemeļamerikas koloniju sabiedriskā iekārta. Pašlaik infrastruktūra neizbēgami uzsūc lielas kopējās produkcijas daļas; tās izmantošana ir neizbēgami politisks jautājums. Tas ir strīdīgs, un nesaprašanas iespējams noregulēt tikai politiskā ceļā. Tas nenozīmē, ka politiski determinētā modeļa iekšienē dažādas relatīvi mazsvarīgākas problēmas, it īpaši tās, kas attiecas uz ražošanas organizēšanas detaļām, nevarētu atstāt "tirgus" ziņā un tādējādi nebūtu labuma. Tāpat arī tas nenozīmē, ka politisko izlemšanu nebūtu iespējams izdarīt neformāli, ekonomiski brīvā idiomā un ar nomināli nepolitiskām, neformālām metodēm, tomēr mūs no jauna gaida formāla vai neformāla ekonomikas politizēšana. Tas vismaz ir vērā ņemams elements "sociālismā", vai vismaz atsakoties no ekonomiskā liberālisma.

Tas, ka no lietu dabas izriet fakts, ka *nav iespējams* viens, skaidri definēts visaptverošs ražošanas mērķis, ka šai lietu dabai nepiemīt neitrāla esme, kas veido "bagātību", tas viss nozīmē, ka galu galā šajā sfērā instrumentālais racionālisms nevar pār mums valdīt. Cilvēki meklē dzīvesveidu, lomas, savu vietu. Tie ir daudzjoslu un kultūras definēti. Tie ir saistīti ar materiālo objektu kā zīmju lietošanu, bet šie priekšmeti tos neveido. Vara ļauj cilvēkiem tos iegūt, bet varas formas var būt sarežģītas un dažādas.

Ilūzijas par skaidriem kritērijiem ir radušās, apvienojoties agrākajam trūkumam ar īslaicīgo "racionālā" gara izvirdumu, ko vadīja apņēmīga tiekšanās pēc monetārās bagātības. Ilgākā laikposmā paredzama atgriešanās pie

daudzjoslu novērtējuma, vienkārši tāpēc, ka nekādas citas alternatīvas nebūs – kaut arī traucēs tas, ka nepastāvēs pārliecinoši fona priekšstati, kas varētu to vadīt. Bagātību veido tikai zīmes, kas liecina par stāvokļa sasniegšanu, taču šis stāvoklis ir sasniedzams arī ar citiem līdzekļiem. Pārtikusī sabiedrība vienkārši tvarsta pati savu asti.

IZZIŅAS NĀKOTNE

Šķiet, ka izziņa līdzīgā situācijā neatrodas. Tās atvērtā, nepārtrauktā izugsme nerada nekādas iekšējas pretrunas un pat ne kādu kolektīvu, cilvēcisku *accidie*^{*}. Tā var virzīties tālāk pa savu instrumentāli racionālo, *zielmaessig*^{**} ceļu. Tās vienīgajā mērķī, aizvien spēcīgāku, aizvien vispārīgāku, prognozējošu teoriju formulēšanā atšķirībā no bagātības nav atrodams kāds iekšējs absurds. Tā iemiesošana šķiet iespējama un, spriežot pēc pārsteidzošās vienprātības, kas vispār vērojama zinātniskās kopienas dabā, šķiet arī samērā viegla. Doma par kaut kāda aizlieguma uzlikšanu izziņas progresam, kas pārāk tirdoši iedziļinās lietās, kuras mēs labprātāk paturētu ārpus savas sapratnes un kontroles, šķiet ļoti apšaubāma. Nešķiet ticami, ka tāds varētu tikt uzlikts, vismaz ne tuvākajā laikā.

Zinātnes ideāla iekšējā saskaņība vai noturība padara to atšķirīgu no iekšēji pretrunīgā bagātības ideāla. Virs fizisko pamatvajadzību līmeņa tas, kas tiek uzskatīts par materiālo vērtību, ir kultūras nosacīts. Līdz ar to beigu beigās nav iespējams vērtēt kultūru pēc tās spējas ražot bagātību, jo tādejādi tiktu vērtēta tikai to kritēriju efektivitāte, kurus savukārt ir izgudrojis tas process, kas tika vērtēts. Šī nav loģikas uzdots mīkla, bet gan patiesa problēma. Kaut gan bagātība bija īsts, leģitīms un pietiekamā mērā identificējams mērķis trūkumā, tā pārstāj būt tāda, kad pāreja uz bagātību palikusi mums labu gabalu aiz muguras. Cilvēce beigu beigās pamanīs, ka šis burkāns ir piestiprināts pie kultūras iejūga un atrodas pārtikušam ēzelim aiz muguras. Varam pieņemt, ka daži ēzeļi nespēs dzīvot saskaņā ar šo apjausmu. Savukārt dažas sabiedrības nodosies nebeidzamai potleča ceremonijai.

Rodas jautājums: vai dabas zinātnēm piemītošā skaidrojošā un līdz ar to manipulējošā efektivitāte pamazām netiks attiecināta arī uz paša cilvēka pētījumiem? Viena no visspilgtākajām mūsu kolektīvās situācijas iezīmēm

* Gadījums.

** Mērķtiecīgs (*vācu val.*).

ir tā pakāpe, kādā tas līdz šim vēl nav noticis. Pastāv vairāki diktatoriski un ideokrātiski režīmi, kas ar lielu dedzību izmantoju iespēju manipulēt ar cilvēku mentalitāti un pārlicību, ja vien būtu pieejami piemēroti paņēmieni. Tiem liktos, ka to veiksmīga izmantošana ir spožs viņu pašu ideoloģijas apliecinājums. Par spīti viņu neapšaubāmajai vēlmei šādus paņēmienus izmantot, ir maz pierādījumu, ka viņiem būtu izdevies gūt panākumus.

Liberālās, neideokrātiskās sabiedrībās sociālās dezorganizācijas, sekularizācijas, nedrošības un tā fakta, ka vairumam cilvēku apkārtējā vide nozīmē drīzāk citus cilvēkus, nevis dabu, kopīgās sekas ir tādas, ka psihiatri un cilvēki ar līdzīgām iemaņām ir mantojuši no kādreizējās garīdzniecības draudzes aprūpes slogu un pienākumu sniegt mierinājumu. Patiešām, izdzīvojušie agrākās garīdzniecības pārstāvji, veicot savus draudzes pienākumus, imitē moderno psihoterapeitu idiomu un stilu. Ņemot vērā pieprasījumu pēc viņiem, to stratēģisko lomu, kādu viņi spēlē modernajā dzīvē, un to, kāds atalgojums viņiem uzkrātos, ja viņu darbība tiešām būtu efektīva, šajā gadījumā viņu neveiksme to visu nodrošināt kļūst joprojām uzkrītošāka. Tiktāl tas ir spilgts piemērs neveiksmei dabas zinātņu un tehnoloģijas varas piemērošanā cilvēciskajai jomai.

Šiem speciālistiem pieejamie paņēmieni nav nekas vairāk kā vienkāršs izmēģinājums un kļūdīšanās ceļš. Viena no svarīgākajām un sākotnēji ticamākajām doktrīnām, kas šajā jomā izveidojās deviņpadsmitā un divdesmitā gadsimta mijā, beigu beigās ir gandrīz vai tikai prasmīga izvairīšanās no savas pašas falsificējamības. Pagaidām vēl nav izlemts, vai šī neveiksme zinātniskās revolūcijas izplatīšanā arī cilvēciskajā jomā tiks labota, vai arī kādu fundamentālu iemeslu dēļ cilvēks mūžīgi tiks pasargāts no pilnīgas izpratnes. Mūsu neoromantiķi ar lielu prieku atbalsta pēdējo uzskatu, bet viņu izskaidrojumi ne tuvu nešķiet pamatoti.

Ja turpretim pareizs būtu pretējais uzskats un kļūtu iespējama efektīva cilvēku izpratne un manipulācija ar cilvēkiem, tad spēles noteikumi atkal pilnībā mainītos. Efektīva manipulēšana ar cilvēcisko materiālu, lai tā būtu ģenētiska, psiholoģiska vai kaut kāda cita, atkal fundamentāli mainītu koordināšu sistēmu attiecībā uz cilvēka dzīvi. Tas pats ir sakāms par jēdziena "bagātība" jaunu konceptualizēšanu un nodarbinātības struktūras restabilizēšanu, ja tas patiešām notiks.

Pašlaik mēs esam nolemti tādai kā iešanai pa apli: mūsu kultūras nav iepriekš dotas, bet būtiski pārveidotas mūsu pašu darbības un politikas rezultātā. To, kas mūs iedvesmo tiekties uz mērķi, mēs paši arī nepārprotami mainām – kāda gan tad ir mūsu mērķu autoritāte? Šā jautājuma noskaidrošanas

neatliekamību mazina tas fakts, ka iespaids, ko politika atstāj uz mūsu dvēselēm, nekļūst tūlīt redzams un mūsu radītās izmaiņas nav iespējams precīzi prognozēt un pakļaut manipulācijām. Tātad īstermiņā sabiedriskajai iekārtai un no tās izrietošajām vērtībām piemīt vismaz relatīva neatkarība un autoritāte. Ja cilvēka daba kļūtu tāda, ar kuru iespējams efektīvi un precīzi manipulēt, tad problēma, bez šaubām, kļūtu nesalīdzināmi akūtāka. Mums nākas saskarties ar to pašu noslēgto loku, ar kuru nācās saskarties dievībai, radot pasauli: tā kā pasaules pirms tam nebija, tad kas gan tāds uz šīs zemes (buriski) varēja to mudināt radīt drīzāk *šo* nevis *citu*? Tai nebija ne mērķu, ne ierobežojumu. Ja cilvēks vairs nav dots lielums, tad pēc kādiem principiem iespējams vadīties, veidojot cilvēka dabu pēc savas izvēles? Tādā gadījumā vēl uzkrītošāk nekā patlaban kļūs redzams tas, ka mums nebūs ne cilvēciskās, ne transcendentās premisas.

PIESPĒŠANAS NĀKOTNE

Iespējams, ka šī no visām trim jomām ir visnopietnākā, visproblemātiskākā. Varam pieņemt, ka jaunā ražošanas efektivitāte, aizvadījusi mūs līdz pārpilnībai, varētu likt ražošanai atgriezties pie tās kādreizējiem pieticīgajiem apstākļiem, kurā tās apveidu ietekmē sabiedriskās dzīves citas prasības. Tās uzskatu sistēmas, kas kādu laiku tai ierādīja centrālo vietu, vai nu cerot politiku padarīt par tās kalponi (liberālisms), vai arī pretēji visiem pierādījumiem apgalvojot, ka tā aizvien bijusi vēstures dzinējspēks (marksisms), nepārprotami kļūdījās. Savukārt izziņa, šķiet, ir nolemta nepārtrauktam pieaugumam, bet tai varbūt (ja šeit izklāstītie argumenti ir pareizi) nāksies pieņemt pastāvīgu nošķirtību no leģitimitātes un kultūras, no sabiedriskā apstiprinājuma un no ikdienas dzīves konceptuālas sakārtošanas. Tas, vai spēsīm dzīvot šādā nošķirtībā, ir cits jautājums.

Turpretim varas struktūra, sabiedrības, arī starptautiskās kopienas politiskais iekārtojums, ir neizbēgama problēma. Argumenti par to, ka šis jautājums zaudējot savu aktualitāti, ir maldīgi. Mums ir lemts neiedomājami sarežģīts sociāli ekonomisks mehānisms, milzīga, dārga un nesadalāma infrastruktūra, kas pieprasa izšķirīgus, ilgtermiņa, neatgriezeniskus un liktenīgus lēmumus. Tātad politika nebūt nav aizejoša, tā aptver lielāku, nevis mazāku mūsu dzīves daļu. Stabila un fragmentāra ekonomika var tikt politiski atbalstīta. Nedalāma un buksējoša – ne.

Sabiedrībās ar vāju tehnoloģisko varu bija ļoti maz tā, ko bija iespējams

uzticēt valstij; tradicionālā valsts reti kad bija kaut kādā veidā noderīga, galvenokārt tā bija spējīga nogalināt cilvēkus un atņemt viņu pārpalikumu. Tā varbūt, kā apgalvoja Klifords Ģircs, tiešām veidoja sava veida nacionālo teātri, kaut gan šī prakse nekādā gadījumā nebija tikai Tālo Austrumu monopols.¹ Savukārt modernajai sabiedrībai ir milzīga vara pār apkārtējo vidi, pār saviem locekļiem un struktūru, un kaut kur kaut kādā veidā kādam ir jāpieņem lēmumi par to, kā šī vara izmantojama, kādos nolūkos un kādā veidā. Lēmumiem bieži vien ir jākoncentrējas kādā punktā – ne obligāti katram nākamajam lēmumam vienā un tajā pašā. Tas, cita starpā, pārveido pašu “dabas” būtību. Pagātnē izšķirīgie lēmumi jau bija ierakstīti lietu dabā un bija jau izlemti bez mums, ņemot vērā to, ka cilvēce bija gluži nespējīga. Jaunā tehnoloģija ir mūs atbrīvojusi no šīs nespējas. Jaunās zināšanas, uz kurām balstās tehnoloģija, ir skaidri atklājušas, ka lietu daba mums nekādus lēmumus nediktē. Iespējams, ka mums tagad gan no fiziskā, gan loģiskā viedokļa ir daudz vairāk telpas nekā vajadzīgs mūsu ērtībai. Vēl pāris ierobežojumu – loģisku vai fizisku – varbūt pat mums nāktu par labu, kaut vai lai tikai samazinātu galvu reibinošo izvēles iespēju loku. Taču nav iespējams izgudrot patiesus ierobežojumus mūsu ērtību labad. Iespējams, ka mūs piespiedīs būt brīviem, kaut gan citādākā izpratnē, nekā to bija iecerējis Ruso.

Citādā ziņā mūsu brīvība var kļūt daudz problemātiskāka. Kādi faktori tagad nosaka liberālu vai autoritāru politiku? Trūkums, kas radīja agrārās politikas autoritārismu, sāk izzust. Bet tas ir koks ar diviem galiem. Tas nozīmē, ka tiem, kas bauda privilēģijas un kam pieder vara, vairs nav nepieciešamības piekukuļot un iebaidīt pārējos, lai nepieļautu, ka tie maina klaji netaisnīgo materiālo labumu sadalījumu. Tāpat arī tas nozīmē, ka cilvēki vairs nav spiesti pieņemt sabiedrisko iekārtu un viņu pašu stāvokli tajā tamdēļ, ka viņiem draudētu nenovēršama nabadzība. Vienu no svarīgākajām sekundārās piespiešanas formām, kura darbojās tādējādi, ka tiem, kas nepakļāvās likumiem, draudēja bads, ir aizvien grūtāk izmantot. Arī ražošanas process ir sarežģīts, pieprasa sarežģītu kooperēšanos, precīzu izpildījumu un ļoti bieži – neatkarīgas iniciatīvas. To nav viegli pakļaut tiešai piespiešanai un vienkāršu pavēļu sistēmai, un mēģinājumi tās uzspiest noved pie ražošanas efektivitātes samazināšanās.

Attiecīgās tehniskās informācijas apjoms un sarežģītība ir tāda, ka efektivitātes nodrošināšanai nepieciešams, lai speciālistus īpašiem amatiem izraudzītos saskaņā ar viņu kvalitāti un ka vispārējam sabiedriskajam klimatam

¹ Geertz Clifford. Negara: The Theatre State in Nineteenth-Century Bali. Princeton, 1980.

jābūt tādām, kas nepamatoti neierobežotu nedz šo speciālistu izraudzīšanās taisnīgumu, nedz arī šo speciālistu izpausmes brīvību. Visi šie faktori, bez šaubām, kaut kādā mērā kavē autoritārismu un ideokrātiju, jo sods par šādām iezīmēm ir zemāka produktivitāte. Šis apsvērums arī turpmāk būs ietekmīgs, kaut arī ne obligāti izšķirīgs. Ja produkcijas apjoms zaudēs savu nozīmību, tad brīvība var zaudēt šo svarīgo balstu.

Savukārt sarežģītība un savstarpējā atkarība, kas liedz varas pārstāvjiem izdarīt nepamatotu apspiešanu, padara individuus un to apakšgrupas ļoti atkarīgas no sabiedrības un tāpat arī nespējīgas pret to cīnīties. Vietēja autarkija ir tikpat kā neiedomājama. Militārais līdzsvars starp centru un pilsonisko sabiedrību, protams, ir gluži citāds nekā tas, kurš izšķirīgajā valstī septiņpadsmitajā un astoņpadsmitajā gadsimtā ļāva pilsoniskajai sabiedrībai sakaut valsti. Savukārt šīs ieroču sistēmas sava mēroga un svara dēļ ir grūti izmantojamas gan pret mazām grupām, kas slēpjas pilsoniskās sabiedrības iekšienē, gan arī pret kādu pilsonisko sabiedrību, kas ir diezgan vienota un spējīga uzturēt solidaritāti savā opozīcijā pret centru.

Ir grūti iedomāties, ka sistēma kopumā varētu nebūt kaut kādā mērā korporatīva, ka lēmumi netiktu pieņemti konsultāciju ceļā starp svarīgāko grupējumu un sabiedrības interešu organizētām izpausmes formām. Sabiedrības, kas ir formāli pret korporatīvismu, protams, var atturēties oficiāli atzīt šādas sistēmas pastāvēšanu un nepiešķirt tai juridiskas vai rituālas sankcijas.

Korporatīvā stila kaulēšanos galveno interešu grupu starpā var papildināt, un iespējams, ka to bieži papildinās suverēnas vēlēšanas, kurās indivīdi balso kā indivīdi un kurās partijas, kas piesaista šīs balsis, var sevi pasniegt jebkurā veidā. Bez visa pārējā tas skaidri simbolizē faktu, ka šādā sabiedrībā korporatīvie segmenti nav pastāvīgi un ka līdzdalība tajos netiek mantota. Tas ir būtisks sistēmas kontroles elements.

Pašlaik ir sastopamas divas galvenās attīstīto industriālo sabiedrību formas – liberālā un ideokrātiskā. Ir vērts pavaicāt, vai abi šie paveidi varētu pārveidoties un kādā veidā tas varētu notikt. Marksistiskās ideokrātijās, protams, uz reformu spiež prasības pēc efektivitātes un starptautiskā konkurence. Pat pieticīgais pārticības līmenis, ko tās sasniegušas (kas nebūt nav pieticīgs salīdzinājumā ar to pašu pagātni), pieprasa, lai tās apkalpo skaitliski liela tehniskā un administratīvā inteliģence, kura instinktīvi dod priekšroku patiesu sasniegumu racionāliem kritērijiem, nevis klajai politiskai protežēšanai, dzīvošanai uz citu rēķina, tukšām runām un pakalpībai. Taču pretī šim no iekšienes nākošajam spiedienam liberalizēties jānoliek fakts, ka

sabiedrībā, kurā būtībā pastāv viena nodarbinātības sistēma, kas ir saistīta ar vienu vienīgu ortodoksiju, ir visai grūti mainīt kādu vienu sistēmas daļu, neapdraudot visu sistēmu kopumā. Labējā spārna diktatūras ar plurālistisku ekonomiku spēj liberalizēties; un tās to ir veiksmīgi darījušas: valdnieki var saglabāt savu bagātību, pat atsakoties no varas pozīcijām, un tādējādi viņus var piekukuļot, panākot kompromisu. Kreisā spārna autoritārā sistēmā, kurā bagātība iegūstama *tikai* kā hierarhiskās pozīcijas piedevas, atteikties no šīs pozīcijas nozīmē atteikties no visa. Līdz šim nav bijis neviena piemēra, kad kāda kreisā diktatūra būtu veiksmīgi liberalizējusies, kaut gan jāatzīst, ka daži šādi liberalizācijas mēģinājumi ir tikuši ar varu apspiesti.

Vai liberālie režīmi sevi iemūžinās? Nevieni nezina, kādas sekas radīs draudošais universālais "brīvais laiks bez privilēģijām". Kā daiļrunīgi piezīmēja Paskāls, pagātnē dikajai šķirai brīvā laika izšķiešana radīja zināmas psihiskas grūtības, kaut arī tai bija brīv ar prieku apcerēt savu īpašo stāvokli. Kāds būs universālās nestrādājošās šķiras domāšanas veids, ja tai nebūs tāda īpaša stāvokļa, ko apcerēt? Līdz šim mums zināmajiem individuālistiem piemita arī darba ētika. Vai ir iedomājams arī diletantu individuālisms? Ražošana, iespējams, arī turpmāk būs instrumentāli racionāla un analītiska, bet patērēšana būs daudzjoslota un intuitīva, un produkti tiek veidoti tā, lai to veicinātu, – kas notiks, kad patērēšana pārspēs ražošanu un kļūs par dominējošo elementu cilvēka psihes veidošanā?

Liberālās sabiedrības ir sev atņēmušas vareno leģitimēšanas spēku. Referenciāla vienojoša patiesība ir instrumentālā racionālisma radīta suga; gan šī suga, gan ģints grauj ticību sistēmas. Sociālo vienotību nav iespējams būvēt uz patiesības. Ar patiesību vien paēdis nebūsi, un sociālās struktūras tā neļģitimē. Tam ir vismaz divi iemesli. Viens no tiem ir patiesu zināšanu nespēja kalpot sabiedrībai. Otrs, ka publiski pieejamā patiesība nespēj nošķirt kopienai piederošos no tai nepiederošajiem.

Vai nepieciešamība likt kaut ko pretī uzpūstās, nestrādājošās, bez statusa esošās šķiras neapmierinātībai novedīs pie kādas centralizēti uzspiestas centrālas ticības atdzimšanas? Vai to veicinās tā instrumentālā racionālisma noriets, kas reiz radīja šo jauno pasauli, bet kas vairs nebūs nepieciešams, kad šī pasaule būs pilnībā attīstījusies? Taču vieniem un tiem pašiem risinājumiem nav jāizplatās visur.

ARGUMENTU APKOPOJUMS

Darba dalīšana nav unikāla cilvēces iezīme. Tā sastopama arī dzīvnieku un kukaiņu sabiedrībās. Unikāla šķiet formu daudzveidība, ko tā var sasniegt un ir sasniegusi cilvēku sabiedrībās. Citās sugās iespējams kaut kas līdzīgs “kulturālai” daudzveidībai: identisks ģenētiskais aprīkojums var pieļaut variācijas uzvedībā un (pieņemsim) bara organizācijā. Šāda daudzveidība tad ir izskaidrojama tikai ar šā grupējuma vēsturi, bet ne ar tās locekļu ģenētisko uzbūvi. (Etologiem, šķiet, nav pārliecības, vai šāda daudzveidība izskaidrojama ar apkārtējās vides spiedienu vai attiecīgā bara vēsturi. Tikai pēdējā gadījumā varētu runāt par “kultūru” nopietnā izpratnē.) Tomēr šāda “kulturāla” daudzveidība ir ļoti ierobežota. Turpretim cilvēku vidū tā ir patiešām milzīga. Cilvēku sabiedrību daudzveidība ir satriecoša.

Šai daudzveidībai ir neiespējami rast ģenētisku izskaidrojumu. Tās, kādā veidā un cik lielā mērā ģenētiskā uzbūve ietekmē sabiedrības formas, ir neskaidrs un neatrisināts jautājums, kas nespēj izrauties no politiskām asociācijām un secinājumiem. Tomēr ir skaidrs, ka *ļoti* lielai daļai no izskaidrojuma par cilvēku sabiedrību formām jābūt sociāli vēsturiskai, nevis ģenētiskai. Viens un tas pats ģenētiskais pamats pieļauj ļoti lielu dažādību. To nepārprotami parāda fakts, ka populācijas, par kurām var droši uzskatīt, ka tās ir ģenētiski identiskas vai gandrīz tādas, dažādos laikposmos var pieņemt un pieņemt pilnīgi atšķirīgas sociālās formas. Ļoti bieži pārmaiņas sabiedrībā ir pārāk straujas, lai tās varētu izskaidrot ar ģenētiskām izmaiņām.

Tas gan nenozīmē, ka ģenētiskā uzbūve nekādi neietekmētu vēsturi. Varam pieņemt, ka kādas noteiktas ģenētiskas uzbūves lielākā mērā predisponē uz noteiktām sabiedrības formām nekā citas. Šis ir ļoti grūts jautājums, bet to iespējams ignorēt, un tas tik tiešām ticis ignorēts šeit izklāstīto argumentu ietvaros. Sociālo faktoru, sociāli pārmantoto un ieaudzināto iezīmju un īpašību neapšaubāmā un milzīgā nozīme atļauj un pat liek pašlaik no šīs

otrās problēmas izvairīties. Ļoti daudz ko iespējams panākt, sociālos aspektus skaidrojot ar sociālajiem, un tieši to arī esam mēģinājuši darīt.

Vienu no izšķirīgajiem veidiem, kā cilvēku sabiedrības uztur un nodod tālāk sev raksturīgās iezīmes, var saukt par *kultūru*. Kultūru iespējams definēt kā jēdzienu kopumu, saskaņā ar kuriem populācija darbojas un domā. Jēdziens ir kopējs pieredzes sagrupēšanas, rīcības un reaģēšanas veids, un parasti tam ir dots vārds. Kultūra ir sistēma, nevis tikai jēdzienu apkopojums: to veidojošie priekšstati ir savstarpēji saistīti un savstarpēji atkarīgi sarežģītos veidos, un ir ticams uzskats, ka izolācijā tie nespētu pastāvēt. Jēdzieni, tāpat kā cilvēki, ir bara dzīvnieki. No tā neizriet, ka jebkura kultūra ir pilnīgi konsekventa vai saskaņīga sistēma, lai kādi būtu konsekvences vai sakarības kritēriji.

Tomēr ir svarīgi kultūru *nepielīdzināt* tam veidam, kādā sevi iemūžina sabiedriskā iekārta. Kultūra ir viens no veidiem, kā tas tiek darīts, bet pastāv arī vēl citi. Antropologi nošķir struktūru un kultūru, un šī atšķirība ir nodevīga un svarīga. Pieņemot, ka kultūra viena pati atbildīga par sabiedrisko formu iemūžināšanos, būtībā tiktu apgalvots, ka *tikai* jēdzieni spiež cilvēkus rīkoties tā, kā tie rīkojas. Šis priekšstats ir nepatiess, un tas ir savā būtībā aplams ideālisma paveids. Piemēram, sabiedrība var radikāli mainīt savu struktūru tāpēc, ka kāda tās apakšgrupa iegūst kontroli ar militāras vai ekonomiskas piespiešanas palīdzību un panāk, ka pārējie sabiedrības locekļi tai pakļaujas. Tas var notikt bez kādām pārmaiņām tajā jēdzienu sistēmā, saskaņā ar kuru attiecīgā kopiena domā un rīkojas.

Nevar pieņemt, ka šāda jēdzieniska kārtības uzspiešana un iemūžināšana, kas pastāv (un ir visurizplatīta un svarīga), būtu automātiska. Jēdzieni ir jāieaudzina. Jēdzienu autoritāte un vara nav pašsaprotama, un tie arī paši sevi neuzspiež. Dirkema hipotēze, ka rituālā primārā loma ir iedvest svarīgos jēdzienus un ka tas kopienai dod kopējas idejas un pienākumus, ir pelnījusi lielāku cieņu. Kaut kādā mērā katram jēdzienam ir rituāls un tas pats ir rituāls. Svarīgus jēdzienus apkalpo svarīgi rituāli.

Var teikt, ka cilvēce sākās tad, kad primātu grupa ieguva zināmu ģenētiskā plastiskuma pakāpi, kas, tā teikt, padarīja kulturālos ierobežojumus obligātus, – kad uzvedības ierobežošanai nepietika vairs tikai ar ģenētiku. Tad piedzima kultūra un valoda kļuva neaizvietoja. Potenciāli neierobežotai uzvedībai ir jāuzliek zināmas robežas, un to apzīmēšanai ir vajadzīgi marķieri, bet šos marķierus veido valoda. Sākumā bija aizliegums. Sākotnēji daudzveidība varēja pastāvēt tikai *attiecībā uz* bariem, bet ne to iekšienē. Stāsts par darba dalīšanu ir stāsts par to mehānismu, ar kura palīdzību beigu beigās varēja izveidoties arī iekšējā daudzveidība.

Cilvēce ir pieredzējusi trīs ekoloģiskās pamatstadijas: medišana/vākšana, lauksaimniecība un rūpniecība. Agrīnākā stadija mums kalpo kā zināms izejas punkts. Šis argumentācijas ietvars tā ir izmantota galvenokārt kā kontrasts vai kā starta līnija. Mūs galvenokārt interesē, kas tolaik *nevarēja* notikt.

Lauksaimniecisko sabiedrību definē pārtikas un mazākā mērā – arī citu preču sistemātiska ražošana un uzglabāšana. Uzglabātā pārpalikuma pastāvēšana neizbēgami liek sabiedrībai uzspiest kaut kādu šīs pārpalikuma sadalīšanas veidu un tā ārējo aizsardzību. Līdz ar to vardarbība, kurai mednieku vidū ir nejausības raksturs, lauksaimniekiem kļūst obligāta. Zvēru mednieki ne obligāti vajāja cits citu. Agrārās sabiedrības izmēros var kļūt un kļūst ļoti lielas, tās ir maltusiskas.

Šo sabiedrību lielums un pārpalikuma pastāvēšana parasti noved pie ļoti sarežģītas iekšējās diferencēšanās. Iekšējais konflikts, kuram tās nolemj pastāvošie uzkrājumi, noved tās pie vēl lielākas diferencēšanās un striktas noslāņošanās. Tā ir to vispārīgākā iezīme. Tās arī vispār nicina darbu: tās pārtiek no darba, bet augstāks prestižs tiek atvēlēts tiem, kas piespiež, vai tiem, kas manipulē ar pazīmēm, kuras nosaka to, kā piespiedējiem apvienoties bruņotos grupējumos. Šis, protams, ir visizplatītākais priekšstats par augstmaņiem. Lauksaimniecība lielu cilvēces daļu notiesāja uz badu un apspiešanu.

Šķiet, ka nepastāv nekāds vispārējs iemesls, kāpēc piespiešanas speciālisti un rituāla un leģitimitijas speciālisti nevarētu būt identiski. Šīs divas vissvarīgākās specializācijas tik tiešām reizēm ir tikušas apvienotas. Bet cilvēces vēsturē izšķirīgs ir fakts, ka tās ļoti bieži bijušas lielākā vai mazākā pakāpē nošķirtas. Zobens var dominēt, bet priesteris palīdz izkristalizēties vienotībai zobenu nesēju vidū. Priesteri viņiem ir šķirējtiesneši un ļauj tiem veiksmīgi apvienoties bruņotajos grupējumos. Tātad laupītāji un priesteri savā starpā ir sadalījuši agrārās pasaules pārvaldīšanu.

Iespēja ar rakstības palīdzību uzglabāt, sakārtot un nodot tālāk jēgu ir tikpat fundamentāla kā bagātības ražošana un uzglabāšana. Tā nodrošina daudz efektīvāku valstu, garīdzniecības un doktrīnu apvienošanu un centralizēšanu. Privileģēto savtīgums un arī sabiedriskās iekārtas iemūžināšanas iekšējā loģika kopā nodrošina, ka agrārā sabiedrība kopumā ir stabila. Ja rodas nemieri – un nemieri izceļas bieži –, tad tie noved tikai pie cikliskām, bet ne fundamentālām pārmaiņām.

Agrārā sabiedrība, tāpat kā tās priekšgājēja, turpina pastāvēt kā jēdzienus iemiesojoša, nevis mērķus realizējoša sabiedrība. Tās priekšstatā patiesība ir normu ievērošana, nevis ārēju fakturu atspoguļošana. Patiesība tai ir ideāla iemiesošana, ko savukārt veido kompleksas un plurālistiskas rūpes. Tā būtiski

atšķiras no patiesības kā atbilstības vienkāršām, izolētām prasībām, kā faktu apkopošana un prognozēšana. Agrārās, rakstpratīgās sabiedrības patiesība savā būtībā atšķiras no zinātniski industriālās sabiedrības patiesības.

Ir vairāki iemesli, kāpēc tik ilgi ir saglabājušies senākie priekšstati par patiesību. Viens no tiem ir piespiešanas daba un svarīgums. Piespiešana tās rupjākajā formā, vardarbīgu konfliktu un nāves draudi pastāv bez kādām pakāpeniskām gradācijām, bet izsauc neapspriežamu totalitāti un uzticību. Galvenā vērtība ir lojalitāte, nevis referencialitāte. Tomēr ir viena joma, kurā iespējams šāds instrumentāls racionālisms, darbības pakļaušana tikai un vienīgi efektivitātes kritērijiem – specializētā ražošana, kurā jebkura darbība ir vērsta uz viena izolēta mērķa sasniegšanu. Praksē vairumā agrāro sabiedrību šāda darbība tik un tā ir rituāli ierobežota, tā ir maza saliņa iztikas līdzekļu ražotāju jūrā.

Kā gan šī pasaule varēja pārtapt par mūsu pasauli? Ko mums nozīmē šī pārtapšana? Kā notika pāreja no jēdzienu iemiesošanas uz vispārēju instrumentālo racionālismu, no normatīvas patiesības izpratnes uz referenciālu patiesību, no laupītāju valdīšanas uz ražotāju valdīšanu, no apspiestajiem iztikas līdzekļu ražotājiem uz brīvā tirgus ekonomiku – kā tas viss bija iespējams?

Atbilde ir, ka vairumā laiku un vairumā vietu tas nebija iespējams un nenotika. Vienā atsevišķā gadījumā tas notika, un tad to sabiedrību tehniskais pārkums, kurās tas notika, pēc tam pārveidoja visu pasauli. Visām trim cilvēciskās darbības sfērām – piespiešanai, izziņai, ražošanai – vajadzēja vienlaicīgi būt neparastā un labvēlīgā situācijā, lai šis brīnums varētu notikt. Izziņas uzsvara pārbīde no rituāla uz doktrīnu, vīzijas apvienošana, piešķirot tai vienu virsotni, radīja priekšstatu par vienotu, sakārtotu pasauli. Protestanti būtu varējuši teikt: *ein Gott, eine Welt, eine Regel*^{*}. Priekšstats par vienotu, sakārtotu Dabu un par egalitāru, vispārēju Sapratu caur kaut kādu mums pilnībā neizskaidrojamu brīnumu noveda pie dabas efektīvas izpētes un izmantošanas. Tas, ka apgalvojumi izziņas jomā tika pakļauti izolētu un nošķirtu datu spriedumam, neļāva brīnumu attaisnot ar tā paša izziņas standartiem. Nevieni dati nevar apgāzt faktu suverenitāti. Tie, kuri no tās gūst labumu un to saprot, tiek uz mūžiem izslēgti no tās izskaidrošanas un garantēšanas. Viņi nebauda tādu pašpaļāvību, kāda bija dota viņu senčiem.

Ekonomikā ražīguma pieaugums saskāvēs par labu instrumentāli efektīviem speciālistiem un plašākam, beigu beigās – visaptverošam tirgum. Valsti

^{*} Viens Dievs, viena pasaule, viens likums (*vācu val.*).

neparastais varas līdzsvars, iekšējais un ārējais, kas valdīja gan ideoloģiskajās, gan piespiešanas institūcijās, novērsa jaunās attīstības efektīvu apspiešanu. Eksplozija izziņas jomā nodrošināja pieaugošo ekonomiku ar aizvien plašākām iespēju robežām. Kļuva iespējamas nepārtrauktas inovācijas un aizvien pieaugoša peļņa, un līdz ar to – iespēja piekukuļot pretiniekus un tos, kas no tā neguva tūlītēju labumu. Vecā kvalitatīvā darba dalīšana starp trim cilvēku kārtām, kas cīnās, lūdz dievu un strādā, galu galā tika sagrauta. Tās vietā nāca *funkcionālu* speciālistu homogēna populācija, kuri bija brīvi, spējīgi un griboši mainīt savu specializāciju. Viņi sazinājās vienā un tajā pašā rakstītājā, bet sekularizētajā idiomā, kas nāca no ar rakstību pārmantotas, bet ne ekskluzīvas augstās kultūras. Ne tikai cilvēki, bet arī jēdzieni vairs nedzīvoja kastās vai kārtās. Egalitāro cilvēci uzturēja un pavadīja vienota jēdzieniskā vērtība. Darba dalīšana ir mirusi, lai dzīvo darba dalīšana!

Piespiešanas sfērā tagad izšķirīga loma ir politikai. Pretēji divu galveno, pārejas periodā dzimušo ideoloģiju uzskatiem politiskā iekārta nav ne samazināma, ne noniecināma, un tāpat arī tā neiznīks pati no sevis. Ir radusies jauna vajadzība pēc piespiešanas vai lēmumu izpildīšanas. Jaunajai, pārtikusējai ekonomikai ir nepieciešama milzīga un lielāko tiesu smagnēja, nedalāma infrastruktūra. Stratēģiskie lēmumi par tās izmantošanu un veidu skar lielas iedzīvotāju masas uz ilgiem laika periodiem, bieži vien šī ietekme ir neatgriezeniska. Šī infrastruktūra nerodas spontāni, un to nav iespējams radīt spontāni, bet tai nepieciešama nepārtraukta uzmanība un apkalpošana – atšķirībā no tās priekšgājējas šīs jaunās pasaules rašanās brīdī. Par valsti tagad lielā mērā tiek dēvēts dažādu institūciju sakopojums, kas veic šo lomu. Jautājums ir – kā to organizēt un kontrolēt vienlaicīgās morālās un ekonomiskās brīvības apstākļos.

ALFABĒTISKAIS RĀDĪTĀJS

- agrārās sabiedrības, Agrārīja 15-17, 17-19, 19-21, 228-229
to buržuāzija 86-87
daudzjoslainība 108
izglītotā kārta un valdošā šķira, *sk.*
izglītotā kārta *un* piespiešanas sākums
stabila, stagnanta 20-21, 58, 87, 152, 210-211
vienīgā izeja no 127, 129
sk. arī pie izziņa; darba dalīšana;
ražošana; bagātība
alga, taisnīga 153, 154
“analītiskie” un “sintētiskie” spriedumi
105-106
Andreski S. 129, 181
Anglija kā industriālās revolūcijas
izcelšanās vieta 142
apgaismība 95-98, 98-99, 112-117, 202
britu un francūžu stilā 97-98
lokveidīgā domāšana 161-164, 165-167
“tautiskā” un “augstākā” 112-113, 115
aristokrātija, caurlaidīgā 134
Aristotelis 73
Arons Remons 179, 196
Ass laikmets 69, 72
astronomija 68, 70
atklājumi, to griesti 135-136
sv. Augustīns 71
bagātība, īpašums 122-123, 186-193, 219-220
agrārās sabiedrībās 16, 123, 132, 187, 211
nesvarīga mednieku/vācēju
sabiedrībās 16
sk. arī ražošana
baznīca, *sk. arī* reliģija
baznīca, Anglikāņu 97-98
baznīca, un valsts 79-84, 133
baznīca, viduslaiku 84-87, 133, 138-141
Bērts E.A. 68
bioloģija, paralēles ar vēsturi 13-14, 119
Braiss Gellijs V. 75
brīvais laiks 192-193, 218, 225
budisms 63
buršana, maģija 57, 63, 86
cena, taisnīga 153, 154-156
cena, tirgus 156
“Cietumnieka dilemma” 208-209
cilvēce, *sk.* cilvēks
cilvēks, cilvēce 202-204
daudzveidība 14, 118
raššanās 58
trīs galvenās vēstures stadijas 15, 228
zinātniskie pētījumi 220-221
cilvēks, pirmatnējais/senais
domāšana 35-46, 47, 50-54, 54, 62-63, 66-67, 117, 123-124, 144

- nozīmība modernajā sabiedrībā
21-34
- Čailds V. Gordons 153
Čajanovs A.V. 109
Čehoslovākija, "normalizēta" pēc
1968. gada 195
- daba
bezpersonisks, nesaskanīgs kosmos
52
kārtīga, vienota 59, 73, 95, 98, 102,
110, 111-112, 113-117 *passim*,
168-170
Pitagora matematizēšana 68
un saprāts 112-115
sistemātiska izpēte 17-18, 98-99,
169-170, 229
- dabiskā izlase 25, 203
- darba dališana 20, 38-40, 54, 98, 216-218,
226, 227, 230
agrārās sabiedrībās 16, 19-20, 102,
109, 127
modernās (industriālās) sabiedrībās
17, 103
tās romantiskā kritika 174
un zināšanu autonomija 100, 114
- darba vērtības teorija 131-132, 154-155
- darbs, darba ētika 26, 28, 31-32, 130
- darvinisms 119, 120
- daudzjoslu un vienjoslas darbības 38-43,
44-46, 66-68, 108, 109, 145, 219
dažādo tipu joslas 46-48
galvenās problēmas 174-176, 218
loģiski vai sociāli saskanīgas 50-54
rakstītā doktrīna kā pirmā
vienmērķa sistēma 63, 64, 67
- Dekarts Renē, kartēziskā tradīcija
98-102, 103, 104, 119
- demokrātija 161, 162, 217-218
- Dimons Lūiss 138
- Dirkems Emils 49-50, 93, 94, 107, 173,
207, 211
- doktrīna, tās dzimšana, *sk. arī*
skripturālisms 63
- egalitārisms 176-178, 217
ekonomiskie jautājumi, *sk. ražošanas*
empīrisma filozofija 49, 98, 104
Evanss-Pričards, sers Edvards 70
- feodālisms 127, 133
filozofijas, divu tipu 99
Fistels de Kulanžs 69, 77
Freizers, sers Džeimss 18, 67
- Al Gazālī 173
geto, kā instrumentālā racionālisma
avots 108
Gīrcs Klifords 223
glābiņš, pestīšana 68-70, 179
glābiņu, pestīšanu sološas reliģijas
65, 70-71, 77-79, 94, 179
vairs nenāk no ārēja avota 119
- Griekija, klasiskā 20, 165
- Gūdijs, Džeks 139
- ģenētiskie faktori, cilvēces vēsturē 14,
58, 226
- ģeometrija 68, 70
- hadzas 30
Hajeks F.A. 24-27, 28, 31, 147
Hēgelis G.V.F. 12, 18, 31, 119-120
hinduisms, *sk. Indija*
"historicisms" 12
Hjūms Deivids, *passim* 57, 70, 96, 98,
104-105, 106, 113-117, 136
Hobss Tomass 148, 209
Holbahs barons Pols d' 113-114
Homeini, imams 161
- Ibn Halduns 198, 209
idejas, *sk. jēdzieni*
impērija, koloniālisms 214-215
Indija, hinduisms 19, 63, 76, 77, 79, 102,
130-131 (brahmaņi), 138 mūsdienu
182
industriālā revolūcija; *sk. arī* industriālā
sabiedrība, pāreja uz
industriālā (modernā, zinātniskā)

- sabiedrība 15, 16-17, 18-19, 58-59, 90-91, 98-99, 107, 183-184, 197-198
 agrīnais un vēlākais industriālisms 156, 219-220
 egalitāriska 176-178
 nākotnes izredzes 216-225, 230
 nevadāma (?) 193, 194
 tās pārkums, panākumu 167
 pāreja uz, no Agrārijas 19, 58-59, 60-61, 66-68, 68-71, 84-94, 122-129, 131, 133-143, 155, 170, 207-213, 228-229
 pārsocializēta 24-26
 pēckara periods 213-215
sk. arī pie izglītotās kārtas;
 piespiešana; izziņa; darba dalīšana;
 ražošana
 īpašums, *sk.* bagātība
Irgberm 109
 islāms, musulmanisma pasaule 95, 139, 180-181, 184
 izglītotās kārtas, reliģijas speciālisti 16, 67, 103, 228
 agrārās sabiedrībās 16, 19-20, 60-61, 72, 73, 181
 un individuālisma izcelsme 138-141
 modernajā pasaulē 217
 pasaules ainas unifikācija 68-69, 71, 212-213
 un pilsoniskā brīvība 96
 un rakstītā doktrīna, *sk. arī*
 skripturālisms 63, 64-65
 un valsts 79-84, 133
 izziņa 19-20
 agrārās sabiedrībās 87, 102
 autonoma, suverēna 98-102, 103-107, 114, 116
 daudzveidīga, dabā 116
 marksisms kā patiesa izziņa 179-180
 modernā (industriālā sabiedrībā) 53, 54, 55-58, 110, 114, 118, 163-164, 171-172, 216-217
 nākotnes izredzes 178-179, 220-221, 222
 pārveidošanās, kopš seniem laikiem 35-46, 61, 66-68, 164-165, 170, 184-185, 209-210, 229
 rakstpratības izšķirīgā loma attīstībā 61, 61-62, 63
sk. arī jēdzieni; zināšanas; daudzjoslu un vienjoslas darbības; racionālisms; zinātne
- Japāna 182-183
 Jaspers Karls 69
 jēdzieni, idejas 48, 227
 izcelsme un pamatotība, saistītā 12
 kopējie, to definētās normas 50, 64
 kultūrām piemītoši 13-15, 48-49, 65-66, 227
 neatkarīgā pastāvēšana platonismā 65-66, 74-76
 novienādoti, modernajā pasaulē 93, 104-107, 107
 to saistošā daba 49-50
 ne statiski, ne doti 11-12
sk. arī izziņa
 Joahims Florietis 17
- kalvinisms 88, 141
 Kants Imanuels 49, 98, 104-105, 106, 113, 115, 116-117
 kapitālisms 84, 88, 133, 141
 kara darbība, ritualizēta 124, 148-149
 Karaliskā biedrība 166
 kartēziskā tradīcija, *sk.* Dekarts
 Keinss Dž.M. 12, 81
 Kirkegors S.A. 85
 kontrkultūra, marginālie kultūri 179, 218
 kontrreformācija 141
 Konts Ogists 12, 18
 kopiena, *sk. pie* sabiedrība
 korporatīvisms 204, 224
 kultūra (-as) 14, 58, 163, 171-176, 226, 227
 kā atvērtās sabiedrības
 priekšnoteikums 25
 "augstā" un "tautas" 61, 90
 jēdzienus iemiesojošas un

- instrumentāli racionālās, atšķirības
107-108
kā jēdzienu sistēmas 13-14, 48-49,
65-66, 227
modernajā sabiedrībā 183-185,
195-196, 217-218
nākotnes izredzes 178-180
sociāli pārmantotas 14
Kūns Tomass 144
Kvains 67
- Ķīna 76, 77, 111, 165
- leģitimēšana, sociālā/politiskā 17, 21,
81, 82, 202, 228
Libāna 193
liberālisms 25, 196-197, 197-201, 213,
222, 225
Ličs E.R. 43
likums, likumdošanas sistēmas 70
lopkopju kopienas
dažu politiskās īpatnības 20, 126,
127
- Jaunums, tā problēma 77, 119
- Maltuss Tomass Roberts 130
marksisms, Kārlis Markss 179-180, 184,
200-201
un Austrumi 205-206
buržuāziska fantāzija 31-32
liberalizācijas iespēja 224-225
patiesa izziņa 179-180
pieminēts 12, 86, 130, 143, 205-206
pirmatnējais sabiedriskums 26
priekšstats par vēsturi 18, 119-120
ražošana kā vēstures dzinējspēks
110-111, 222
un valsts 27
kā viena no lielākajām pasaules
relīģijām 120, 179-180
mednieku/vācēju (pirmsagrārās)
sabiedrības 15, 17-19, 19, 28-30, 32-34,
122
mīlestība (romantiskā) 91, 175
- monasticisms 138-139
monoteisms 70-72, 211-212
musulmanisma pasaule, *sk.* islāms
- nabadzība, tās iznīcināšana 188
nacionālisms 172, 175, 196, 217-218
nacisti 194
neolitiskā (lauksaimnieciskā) revolūcija
19, 28-29, 34, *sk. arī* agrārās sabiedrības
nueri 36-37
nuragi 109
- Ņūtons Izaks 166
- Paskāls Blēzs 192, 212
patiesība 79, 272
divu veidu 47, 228-229
piespiešana, politiskā vara 17, 19-20,
122-129, 229
agrārās sabiedrībās 16, 17, 20, 60, 73,
79-84, 122-123, 126, 129-132, 152,
161, 187, 197, 210-211, 228, 229
autoritārā, totalitārā 197, 223-224
labējā spārna 201-205, 213
modernajā (industriālajā) sabiedrībā
17, 59, 164, 186-193, 193-197,
199-201, 211, 216, 230
nākotnes izredzes 222-225, 230
pretstatā ražošanas loģikai 148-151
primārā un sekundārā 123
saistībā ar bagātību un statusu
186-193
saistībā ar īpašumu 122-123, 129
varas līdzsvars 123, 124-124, 129,
142, 210-211
sk. arī demokrātija; liberālisms; valsts
pilsētas 127, 128, 129, 133
pilsētvalstis 20, 74, 142
pirmsagrārās sabiedrības, *sk.* mednieku/
vācēju sabiedrības; *arī* cilvēks,
pirmatnējais
pitagorisms 68
Platons, platonisms 65-66, 68, 72-76,
99-101, 199
Polari Karls 18, 151

- politika *sk.* piespiešana
 Poppers Karls 26, 67, 72
 populisms 172
 "postindustriālā" sabiedrība 16
 pragmatisms 120, 170
 prognozes, sociālās 14-15
 progress 118-121, 205, 206
 protestantisms 84, 87-94, 111, 134, 141, 217-218
- racionālisms, saprāts 35, 40, 65, 79, 93, 98, 107-108, 184-185, 225, 229
 un daba 112-115
 ekonomiskais racionālisms 146-147
 kā pētniecības neatkarīgs pamats 95
sk. arī izziņa, daudzjoslu un
 vienjoslas darbības
- rakstība, *sk.* rakstpratība
 rakstpratība, rakstība 21, 61, 90, 228
 reliģiskie raksti, *sk.* skripturālisms
- ražošana, ekonomiskie jautājumi 19-20, 145-147, 152-158, 159, 228, 229
 agrārās sabiedrībās 15, 87, 107-109, 127, 147, 152, 228
 modernajās (industriālajās)
- sabiedrībās 16-17, 91-92, 118, 122
 nākotnes izredzes 152, 219-220, 222
 pielāgojama, apspriežama 148-151, 171
 un piespiešana, politiskā vara 152
 protestantisms un 84-85, 88-89, 141
 sociālo problēmu risinājums, ko
 nenosaka 17-19
 trīs stadijas 151-152
sk. arī tirgus; tirdzniecība, bagātība
- reformācija 94, 95-96, 141
- relatīvisms, *sk.* universālisms un
 relatīvisms
- relīģija, svētītā 211-213
 divi reliģijas tipi 64-65, 72, 77
 nav vietas modernajā sabiedrībā 57
 reliģiskie raksti, *sk.* skripturālisms
sk. arī glābiņš, baznīca; izglītotās
 kārtas, monoteisms; protestantisms;
 reformācija; rituāls; transcendentais
- Renāns Ernests 171
 revolūcija, Francijas 112
 revolūcijas 124, 193
 rituāls 42-43, 50, 61-62, 65, 74-75, 93, 227
 valoda kā 45
- romantiķi, modernie 145, 174, 199-200
- runa, *sk.* valoda
- sabiedrība, sabiedrības
 kopiena kā atšķirīga no 26
 kultūru iemūžinātas (?) 14
 loģiskā un sociālā saskanība,
 pretnostatījums 52-54, 107
 minoritātes 33
 modernā, *sk.* industriālā sabiedrība
 trīs veidi 15; *sk. arī* mednieku/
 vācēju, agrārās, industriālā
 varas struktūra, *sk.* piespiešana
- sabiedriskais līgums 49, 206-213
- Sālins Māršals 28-29, 31
- skripturālisms, reliģiskie raksti 21, 61, 61-62, 63-65, 72, 74-76, 90, 96, 228
- Smits Adams 63, 106
- sociālisms 196, 197-198, 213, 219
- Spensers Herberts 12
- statuss, saistīts ar bagātību 186-193
- Šumpēters J. 199
- tehnoloģija 16, 59, 187
 atklājumu griesti 135-136
- tirdzniecība, 128-129, 133, 150-151, 171
sk. arī tirgus
- tirgus, tirgus spēki 25, 110, 151-152, 153, 155-158, 199, 219, 229
- Tonijs R.H. 154
- transcendentais
 dzimšana 62-63, 65-66, 69, 72, 74
 personalizēts 76
- Trasimahs 209
- trešās pasaules valstis 180-183, 214
- Turcija 182
- universālisms un relatīvisms 113-114, 115, 117, 118

- utilitārisms 98, 162-163
 valoda, runa 58
 daudzjoslu 40-43, 44-46, 46-48
 kā rituāls 45
 valsts 27, 195-197, 230
 baznīca un 79-84, 133
 minimālā 157
 sk. arī piespiešana
 vara, *sk.* piespiešana
 Vēbers Makss 77, 88, 94, 107, 205, 211,
 214
 Veblens Torsteins 27-28
 verdzība 153-154
 vērtības nošķirtas no faktiem 57
 vēsture
 tās dievišķošana 118-121
 modeļi 11-15
 nepredeterminēta 14-15
 kā saprāta atklāšanās 35, 40
 secīga, kumulatīva 13
 selektīva 13
 trinitārisma teorijas 15, 17, 19
 vienjoslas darbības, *sk.* daudzjoslu
 darbības
 Vudbērnš Džeimss 30-31
 zemnieku kopienas
 dažu politiskās īpatnības 20, 126,
 127, 136-138
 zināšanas, modernā teorijas 55-56, 90,
 98-102, 103, 115, 116, 159, 163-164
 platoniskie uzskati, salīdzinājumā
 99-100
 sk. arī izziņa
 zinātne 55, 163-164, 165, 169, 172, 220
 zinātniskā revolūcija 68
 Zombarts Verners 108

PĒCVĀRDS

Ernests Andrē Gelners (1925–1995) – izcils 20. gadsimta beigu britu domātājs un teorētiķis, kura galvenais ieguldījums ir visai atšķirīgās zinību jomās – īpaši filozofijā un sociālajā antropoloģijā – un kurš, varbūt pateicoties tieši šim faktam, radīja konceptuāli oriģinālus un suģestējošus sacerējumus par cilvēces vēsturiskajām struktūrām, cilvēku sabiedrībām, kultūrām, nāciju un nacionālismu. Daudzi viņa sacerējumi savā vērienīgajā izpaušmē nekad nav zaudējuši saikni ar mūsdienām un tieši pretēji – ir bijuši tagadnes situācijas ierosināti, un tos var pamatoti uzskatīt par aizejošā gadsimta beigu sabiedrības attīstības rezumējumu.

E. Gelners ir dzimis 1925. gada 9. decembrī Parīzē, intelektuālā Čehijas ebreju ģimenē, kas nāca no Sudetiem, vāciski runājošā Bohēmijas apgabala. Bērniību līdz 13 gadu vecumam viņš pavadīja Prāgā. Čehoslovākijas sadalīšanas seku rezultātā, Gelnere ģimene 1939. gadā emigrē uz Angliju, kur Sentolbanas pilsētā E. Gelners turpināja skolas gaitas. 17 gadu vecumā viņš sāka studēt Oksfordas universitātes Balliolas koledžā filozofiju. Kara beigās (1944–1945) Gelners iestājas dienēt Čehoslovāku bruņotanku brigādē, kas piedalījās Denkerkas aplenkumā un pēcāk uzvaras parādē Prāgā. Dienestu viņš pabeidza kā ierindnieks. Viņa militārā pieredze izveidoja pesimistisku skatu uz Čehoslovākijas nākotni: viņš ievēroja, ka brigādē komandējošam sastāvam bija it kā divi slāņi: viens – oficiālais, otrs – apslēptais, kuru veidoja Komunistiskās partijas biedru hierarhija. Kā vēlāk viņš atzīmēja, “staļiniskā diktatūra” bija saskatāma jau tajā laikā. 1945. gadā viņš atgriezās Anglijā un turpināja studijas Oksfordā.

Pēc studijām Gelners divus gadus strādāja Edinburgas universitātē profesora Džona Makmarija Morālās filozofijas katedrā par filozofijas lektoru, līdz 1949. gadā pārgāja uz Londonas Ekonomikas skolu, kur viņš palika 35 gadus.

1962. gadā viņš kļūst par filozofijas profesoru. Šis karjeras sākumposmā viņš kļuva pazīstams filozofu vidū ar savu filozofiskā ortodoksālisma un Oksfordas lingvistiskās filozofijas kritiku grāmatā "Vārdi un lietas" (*Words and Things*, 1959). Gellners vienmēr mācēja savienot aizraušanos ar teorētiskām idejām ar vienādi intensīvu interesi par sociālās dzīves praktiskajiem un materiālajiem aspektiem. 50. gados viņš sev atklāja antropoloģiju un precīzāku, lietišķu, empīrisku, vērojošu stilu, ko savā laikā, starp abiem pasaules kariem demonstrēja Bronislavs Maļinovskis, kas tolaik bija ieradies Londonas ekonomikas skolā no Centrālās Eiropas. Šī antropoloģija bija ļoti aizraujoša disciplīna, kas deva iespēju Gellneram meklēt sociālo realitāti pāri kultūru un laiku robežām.

Ilgstošu lauku pētījumu rezultātā Gellners uzrakstīja fundamentālu darbu "Atlasu kalnu svētie" (*Saints of the Atlas*, 1969), kurā viņš mēģināja izprast, kas sargā traušo un nestabilo mieru berberu ganu vidū, kuri katru pavasari dodas no Atlasu kalnu piekājes līdzenumiem uz augstākām ganībām un rudenī atkal atpakaļ. Simts tūkstošu cilvēku, miljons un pat vairāk aitu divreiz gadā šķērso šauru kalnu pāreju, un šeit vienmēr ir laba izdevība laupīšanai, bet tā nenotiek, jo svētie ir tur, lai uzturētu mieru bez jebkādam prasībām pēc politiskas kontroles. Šī grāmata demonstrē cilvēces pieredzi, kā organizēta cilvēku kopiena – berberu cilts, kura divu gadu tūkstošu laikā ir kontaktējusies ar daudzām valstīm un tagad, ietverta vienā valstī – Marokā un uzturot Marokas valsts noliegšanas ideoloģiju, var mierīgi dzīvot savas kopienas iekārtā, ārpus valsts kontroles. Te varētu pieminēt, ka šā pētījuma veikšanā lieti noderēja Gellnera alpīnista prasme. Šajā laikā vēl jāpiemin tādi nozīmīgi pētījumi kā "Arābi un berberi" (*Arabs and Berbers*, 1973), "Patroni un plebeji Vidusjūras sabiedrībās" (*Patrons and Clients in Mediterranean Societies*, 1978), "Musulmaņu sabiedrība" (*Muslim Society*, 1982), "Nācijas un nacionālisms" (*Nations and Nationalism*, 1983).

No 1984. gada līdz 1993. gadam Gellners vada Viljama Vaisa Sociālās antropoloģijas katedru Kembridžas universitātē un vēlāk kļūst par Karaliskā antropoloģijas institūta prezidentu. Šajā periodā top Gellnera darbs par cilvēces vēsturi "Arklis, zobens un grāmata" (*Plough, Sword and Book*, 1988), kas sniedz svaigu, sintezējošu skatījumu uz cilvēces attīstības vēsturi un kritiski novērtē arī citu zinātnieku piemesumu šajā jomā.

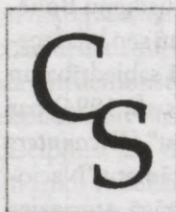
Pēc ļoti veiksmīgas desmitgades Gellners 1993. gadā atvaļinājās no darba Kembridžā un kļuva par jaunā Nacionālisma studiju centra, kas ir viena no Centrāleiropas universitātes sastāvdaļām, vadītāju. Viņu savilņoja iespēja atkal dzīvot Prāgā, un, par spīti savai lielajai nepatīkai pret sociālismu, viņš

atzina, ka iepriekšējie komunistiskie valdnieki Prāgā bija labi rūpējušies par pilsētas vēsturisko centru. Gelners intensīvi iesaistījās zinātniskās dzīves aktivitātēs Čehijā, aicināja zinīgus vieslektorus, ierosināja un organizēja konferences. Ar savam raksturam piemītošu humora izjūtu Gelners izteica tikai nožēlu, ka sakarā ar veselības stāvokli vairs nevarēs tikt galā ar neparasto alus daudzumu, kas ir nepieciešams, lai efektīvi piedalītos mūsdienu Bohēmijas laucinieku dzīvesveida novērojumos, kuru izpēti viņš jau sen bija iecerējis. Šajā laikā iznāca grāmata "Brīvības apstākļi: pilsoniskā sabiedrība un tās sāncenši" (*Conditions of Liberty: Civil Society and Its Rivals*, 1994) par demokrātiju 20. gadsimta beigās, "Sastapšanās ar nacionālismu" (*Encounters With Nationalism*, 1995), un, tikko viņš bija pabeidzis rakstīt grāmatu "Nacionālisms" (*Nationalism*, 1998), kad 1995. gada 5. novembrī Prāgā, atgriezies mājās no lidostas, Gelners pēkšņi nomira.

Pēc Gelnera nāves viņa grāmatas turpina iznākt – tie ir gan pirmpublicējumi, gan atkārtoti izdevumi: "Antropoloģija un politika" (*Anthropology and Politics*, 1996), "Valoda un vientulība: Vitgenšteins, Maļinovskis un Hābsburgu dilemma" (*Language and Solitude: Wittgenstein, Malinowski and the Habsburg Dilemma*, 1998), "Psihoanalītiskā kustība" (*The Psychoanalytic Movement*, 1996 [1985]) etc. Kā liecina lielāko interneta grāmatu tirgotavu dati, Gelnera grāmatas ir lasītāju pieprasītas un augsti vērtētas. Šīs grāmatas domātas lasītājam, kas meklē atbildes uz tagadnes jautājumiem, uz kuriem atbildes ir atrodamas tepat, cilvēka dzīves rituma izpratnē, kura saknes iesnie-dzas cilvēces tālākā vai tuvākā vēsturē, – vēsturē, kurai grāmatu autors pieska-ras ar kritiski racionālu un apgaismotu prātu, nojaucot ne vienu vien iedomu un aizspriedumu barjeru mūsu apziņā.

Rakstā izmantotas Pola Stirlinga, Džona Deivisa un Krisa Hāna publi-kācijas.

Nikandrs Gills



Ernesta Gelnera grāmata "Arkls, zobens un grāmata" ir divdesmit trešā grāmata Sorosa fonda – Latvijas dibinātajā tulkojumu sērijā "Cilvēks un sabiedrība". Centrālās Eiropas universitātes izstrādātās tulkojumu sērijas koncepciju ar Atvērtās sabiedrības institūta Izdevējdarbības attīstības centra un Sorosa fonda – Latvija atbalstu īsteno Latvijas izdevniecības – "AGB", "Elpa", "Jumava", "Madris", "Pētergailis", "Omnia mea", "Sprīdītis", "Zvaigzne ABC" u.c. Šā kopdarba mērķis ir ik gadu laist klajā vismaz piecu nozīmīgu sociālo un humanitāro zinātņu darbu tulkojumus, kuros laika gara meklējumi atklāti pasaulē atzītu mūsdienu zinātņu klasiķu interpretācijā.

Sērijā izdotajiem Ludviga Vītgenšteina, Antonija D. Smita, Martina Heidegera, Česlava Miloša, Kliforda Ģirca, Erika Eriksona, Herberta Gudjona, Alana Dž. P. Teilora, Antonija Gidensa, Hansa Georga Gadamera, Džozefa Rotčailda, Ričarda Rortija, Žana Bodrijāra darbu tulkojumiem 2000. gadā piepulcējas ne tikai Ernesta Gelnera darbs, bet arī Hannas Ārentes "Totalitārisma izcelsme" un "Prāta dzīve", Barija Buzana "Cilvēki, valstis un bailes", Mišela Fuko "Seksualitātes vēsture" un "Uzraudzīt un sodīt" un Jesajas Berlina "Četras esejas par brīvību" – darbi, kas attēlo mūsdienu pasauli tās saskaldītajā daudzveidībā un sociālo procesu sarežģītībā... un šādam laikmetam atbilstīgā – nebūt ne vieglā valodā.

Latvijā atzītāko nozares speciālistu – filosofu, politologu, vēsturnieku un sociologu izvēlēto darbu tulkojumi turpina ceļu pie lasītāja. Arī no viņa būs atkarīga šīs sērijas dzīvotspēja.

LATVIJAS NACIONĀLA BIBLIOTEKA



0301015747

OBLIGĀTAIS
EKSEMPLARS

2.40



Grāmatu sērija «Cilvēks un

2001-4
80

ISBN 998459256-1



9 789984 592565