

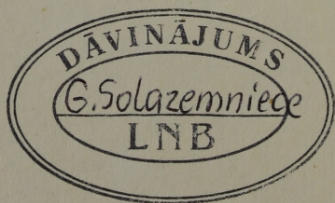
65-2

L 106



Ernsts Karpovics

LASISKA
VACU
FILOZOFIJA



me

KLASISKA VACU FILOZOFIJA

• 251651

J-21
106

Latvian Academy of Sciences
Library

L
1

Ernsts Karpovics

KLASISKA
VĀCU
FILOZOFIJA



*Izdevniecība „Liesma”
Rīgā 1965*

Latvijas Nacionālā
BIBLIOTĒKA

1FB
KA 645

0304024042

«... Mēs, vācu sociālisti, esam lepni
uz to, ka esam cēlušies ne vien no
Sen-Simona, Furjē un Ovena, bet arī
no Kanta, Fihtes un Hēgeļa.»

(F. Engels, Sociālisma attī-
stība no utopijas par zinātni.
LVI, 1949, 5. lpp.)

IEVADS

Vācija XVIII gs. beigās un XIX gs. sākumā

XVII un XVIII gadsimtā Rietumeiropā notika lielas sociālas un ekonomiskas pārmaiņas. Buržuāziskās revolūcijas, kas norisinājās šajos gadsimtos, sagrāva feodālo iekārtu un veicināja kapitālistiskās ekonomikas attīstību. Sevišķi liela ietekme bija Francijas buržuāziskajai revolūcijai, tā izraisīja revolucionāru noskaņojumu un aktivizēja revolucionāro kustību arī citās Eiropas zemēs. Jaunā — buržuāziskā ideoloģija, kas veidojās šajā laikā pretstatā feodāli reliģiskajam askētismam, cilvēku un viņa spēju noniecināšanai, puda optimismu, tā pasludināja cilvēku par dabas valdnieku, apgalvoja, ka cilvēka prātam nav robežu, nav nekā neizzināma, nepieejama.

Kapitālistiskās lielražošanas attīstība, jaunu rūpniecības nozaru rašanās pavēra perspektīvas arī jaunu sabiedrisko attiecību tapšanai, dabaszinātņu attīstībai.

Taču daudzās zemēs feodālisms vēl nebija galīgi sagrauts un feodālās monarhijas visiem spēkiem pretojās

buržuāziski demokrātiskajiem pārveidojumiem. No otras puses, XVIII gs. beigās un XIX gs. sākumā atklājās, ka starp jaunajām buržuāziskās sabiedrības šķirām pastāv pretrunas. Par to liecināja angļu un franču proletariāta pirmās revolucionārās cīņas pret buržuāziju. Pašā buržuāzijā un līdz ar to arī buržuāziskajā ideoloģijā veidojās noskaņojums par labu kompromisam ar feodālajām šķirām un to ideoloģiju. Šāds noskaņojums sevišķi raksturīgs bija tām Eiropas zemēm, kur kapitālisma attīstība bija aizkavējusies.

Tāda zeme XVIII gs. beigās un XIX gs. sākumā bija Vācija. Lai gan Vācija jau XVIII gs. bija uzsākusi kapitālistiskās attīstības ceļu, taču šīs attīstības tempi liecināja, ka Vācija ir atpalikusi no Anglijas un Francijas politiski un ekonomiski. Tā bija saskaldīta neskaitāmās sīkās feodālās valstiņās. Tajā vēl joprojām valdīja feodālās ražošanas attiecības un feodāli politiskais režīms. Kapitālisma attīstību Vācijā aizkavēja arī citi apstākļi: galveno tirdzniecības ceļu novirzīšanās uz Rietumiem sakarā ar Amerikas atklāšanu, Vācijas novājināšanās asiņaino zemnieku karu laikā, savstarpējie feodālie kari un nesaskaņas, kā arī mazattīstītais iekšējais tirgus Vācijā.

Vācu buržuāzija bija vāja un nedroša. Tās ideologi tikai abstrakti sapņoja par to, ko bija sasniegusi jau Rietumeiropas buržuāzija. Markss rakstīja: «Līdzīgi tam, kā antīkās tautas savu priekšvēsturi pārdzīvoja

iztēlē, mitoloģijā, tā mēs, vācieši, savu nākotnes vēsturi pārdzīvojam domās, filozofijā. Mēs esam mūsu gadsimtā filozofiski laikmetīgi, bet neesam tajā vēsturiski laikmetīgi. Vācu filozofija ir Vācijas vēstures turpinājums idejā.» *

Kad 1789. gadā sākās franču buržuāziskā revolūcija, Vācijas pilsētu amatniecība un sīkburžuāzija sveica to ar sajūsmu. Tībingenes universitātes studenti, to skaitā arī jaunais Hēgelis un Šellings, iestādīja brīvības koku. Šellings pārtulkoja «Marseljēzu». Francijas revolucionārā armija cīnījās Vācijas teritorijā, un šajā laikā sevišķi uzskatāma kļuva Vācijas ekonomiskā un politiskā atpalicība. Francijas uzvara bija smags trieciens vācu feodālismam un absolūtismam. Tālredzīgākie feodāļi realizēja dažas nekonsekventas reformas buržuāzisko pārveidojumu virzienā. Prūsija atbrīvoja zemniekus no dzimtbūšanas un deva tiem tiesības atpirkties no feodālām klaušām. Pēc Napoleona iebrukuma samazinājās arī patstāvīgo valstiņu skaits. Aizvien vairāk sāka izvirzīties feodālā Prūsija. Tā pretendēja uz vadošo lomu Vācijas apvienošanā. Vācu buržuāzija atbalstīja Prūsijas karaļa cīņu par Vācijas apvienošanu, cerēdama, ka tas pavērs ceļu kapitālisma attīstībai Vācijā. Atšķirībā no franču materiālistiem ekonomiski un politiski vājās vācu buržuāzijas ideologi — klasiskās vācu filozofijas

* К. Маркс и Ф. Энгельс, Соч., т. 1, 1955, стр. 419.

pārstāvji progresīvās buržuāziskās revolūcijas idejas pauda uz reakcionāriem — ideālistiskiem pamatiem. Apzinādamies, ka Vācijā nepieciešami radikāli sociāli ekonomiskie pārveidojumi, vācu buržuāzijas ideologi tomēr uzstājās pret šo pārveidojumu ieviešanu revolucionārā ceļā. Tā ir viena no raksturīgākajām Vācijas buržuāzisko filozofu iezīmēm viņu uzskatos par sabiedrību un revolūciju, un tā spilgti izpaudās arī Kanta, Fihtes, Šellinga un Hēgeļa ideālistiskajās sistēmās.

Klasiskās vācu filozofijas tiešie vēsturiskie priekšteči bija tādi ievērojami domātāji kā franču filozofs un matemātiķis *Dekarts*, holandiešu materiālists *Spinoza*, vācu XVIII gs. filozofs un dabaszinātnieks *Leibnics*, vācu XVIII gs. apgaismotāji *Šillers*, *Gēte* un citi, kuri pauda dziļi dialektiskas idejas. Dialektikas dabaszinātnisko pamatu klasiskajai vācu filozofijai deva liebie dabaszinātnes atklājumi XVIII gadsimta beigās un XIX gs. sākumā. Dabaszinātņu sasniegumi liecināja par to, ka nobriedusi nepieciešamība tos dialektiski vispārināt. Klasiskās vācu filozofijas pārstāvjiem un it sevišķi Hēgelim ir raksturīga tieksme izstrādāt zinātnei jaunu, dialektisku metodi. Taču viņi visi šo savas filozofijas augstāko sasniegumu — dialektikas ideju attīstīja nekonsekventi, pretrunīgi, uz ideālistiskiem pamatiem, un tas viņus atsvešināja no materiālisma un dabaszinātnēm.

*Klasiskās vācu filozofijas
dabaszinātniskie pamati*

Klasiskā vācu filozofija ir augstākais buržuāziskās ideoloģijas sasniegums. Tā balstījās uz dabaszinātņu sasniegumiem XVII—XVIII gs. un XIX gs. pirmajā pusē. Dabaszinātnes jau sāka iziet ārpus mehāniskās kustības pētīšanas un metafizikas robežām. Ķīmija sāka lauzt alķīmijas, kā arī flogistona ķīmijas ietvarus. *Lomonosovs* (1711—1765) sāka pētīt sakarības starp fizikālām un ķīmiskām pārmaiņām un deva pamatojumu matērijas un kustības nezūdamības likumam. Viņš norādīja, ka siltums ir molekulu kustība.

Kaln rūpniecības attīstība izraisīja nepieciešamību pētīt gāzes šahtās. Izejot no tā, angļu dabaszinātnieks un materiālists *Prīstlijs* (1733—1804) un zviedru ķīmiķis *Šēls* (1742—1786) neatkarīgi viens no otra atklāja skābekli. Franču ķīmiķis *Lavuazjē* (1743—1789) sagrāva flogistona teoriju un norādīja uz skābekļa lomu degšanas procesā.

Jau XVIII gs. beigās ķīmijā arvien vairāk sāka pievērsties ķīmiskā sastāva kvantitatīvo attiecību pētīšanai. XIX gs. sākumā angļu ķīmiķis *Daltons* (1766—1844) atklāja ķīmiskā sastāva vienkāršo attiecību un veselu skaitļu likumu. Uz šī pamata nostiprinājās jauna atomistika. Pēdējā jau norādīja uz kvantitatīvās un kvalitatīvās noteiktības vienību, kā arī tuvojās uzskatam par

nepārtrauktības un pārtrauktības dialektisko vienību matērijas uzbūvē.

Uz dialektiku norādīja arī mācība par elektrību: pozitīvās un negatīvās elektrības vienība, to savstarpējā attiecība un mijiedarbība. *Galvani* (1737—1798) izpētīja elektrības īpatnējo iedarbību uz dzīvnieku audiem. Vairāki pētījumi atklāja sakarus starp elektrisko strāvu un ķīmiskiem procesiem.

Dabaszinātņu attīstība XVIII un XIX gs. jau virzīja pie attīstības idejas. Vispirms tā izpaudās kosmogonijā. 1755. gadā, vispārinot astronomijas sasniegumus, vācu filozofs *I. Kants* deva savu ģeniālo saules sistēmas izcelšanās hipotēzi, kuru daudzus gadus vēlāk matemātiski pamatoja franču matemātiķis *Laplass* (1749—1827). Paleontoloģijas sasniegumi norādīja kā uz dzīvo organismu, tā arī uz zemes garozas attīstību. Dzīvo organismu attīstību pētīja arī salīdzinošā anatomija.

Dabaszinātņu sasniegumi jau lielo vācu zinātnieku un dzejnieku *Ģēti* (1749—1832) noveda pie ģeniāliem minējumiem anatomijā un ģeoloģijā. Uz dzīvnieku un augu organismu attīstību norādīja izcilie franču zinātnieka *Kivjē* (1769—1832), Krievijas zinātnieka, Krievijas Zinātņu akadēmijas locekļa *K. Volfa* (1733—1794) un citu pētījumi. Evolūcijas idejas bioloģijā par dzīvnieku un stādu organismu attīstību izteica franču zinātnieki *Žofruā Sent-Ilērs* (1772—1844), *Bifons*

(1707—1788) un, beidzot, *Lamarcks* (1744—1829), jo viņi deva savu, kaut arī metafizisku evolūcijas teoriju.

Evolūcijas ideja lauza sev ceļu visās zinātnes nozarēs. *Engelss* raksta: «Pirmo robu šai sastingušajā uzskatā par dabu lauza nevis dabas pētnieks, bet filozofs. 1755. gadā parādījās *Kanta* «Vispārīgā dabas vēsture un debess teorija»*. «Pirmā plaisa — *Kants* un *Laplass*. Otrā — ģeoloģija un paleontoloģija (*Laijels*, lēnā attīstība). Trešā — organiskā ķīmija, kas izgatavo organiskus ķermeņus un parāda, ka ķīmijas likumi attiecināmi arī uz dzīvjiem ķermeņiem. Ceturtā — 1842. gads, siltuma mehāniskā [teorija], *Grovs*. Piektā — *Darvins*, *Lamarcks*, šūna utt. (cīņa, *Kivjē* un *Agasiss*). Sestā — *salīdzinošās metodes elementi* anatomijā, klimatoloģijā (izotermas), dzīvnieku un augu ģeogrāfijā (zinātniskās ekspedīcijas un ceļojumi kopš XVIII gadsimta vidus), fiziskā ģeogrāfijā vispār (*Humbolts*); materiāla apvienošana sakarībā. Morfoloģija (embrioloģija, *Bērs*).»**

Klasiskās vācu filozofijas sakars ar angļu filozofiju

Viens no klasiskās vācu filozofijas avotiem bija angļu buržuāziskā filozofija, kas izveidojās XVII gs. beigās un XVIII gs. sākumā cīņā pret feodālās sabiedrības filo-

* *F. Engelss*, Dabas dialektika, LVI, 1952, 10.—11. lpp.

** *Turpat*, 171. lpp.

zofiju — sholastiku un attīstīja zinātnisku metodi. Angļu buržuāziskie filozofi — materiālists *Bēkons* (1561—1626), *Hobss* (1588—1679), *Loks* (1632—1704) vispārināja eksperimentālo dabaszinātņu metodes un izstrādāja empīrisku metodi uz vienpusīgas analīzes un indukcijas pamata. Loks noveda empīrismu līdz sensuālismam un norādīja uz mūsu apziņas aktīvo lomu, kas no lietām iegūtas sajūtas kombinē un grupē. *Berklijs* (1685—1753) un *Jūms* (1711—1776) attīstīja sensuālismu tad, kad buržuāzija jau bija valdošā šķira un cīnījās pret tautas masām. Viņi atrāva sajūtas no matērijas un uzskatīja, ka tās pašas par sevi eksistē mūsu apziņā. Berklijs nonāca subjektīvajā ideālismā un materiālo ār pasauli pavisam noliedza. Jūms nonāca agnosticismā un skepticismā un mācīja, ka mūsu prātam nav nekādas iespējas iziet ārpus mūsu sajūtām un izzināt ār pasauli; nav arī nekādas iespējas izzināt mūsu sajūtu rašanos cēloni. Klasiskā vācu filozofija, sevišķi I. Kants, pārņēma angļu empīrisma un sensuālisma uzskatu, ka pieredze ir izziņas procesa sākums, bet gribēja pārvarēt empīrisma vienpusību. Kants pārņēma arī to materiālistiskā empīrisma mācību, ka materiālas lietas iedarbojas uz mūsu jutekļiem. Klasiskā vācu filozofija centās pārvarēt vienpusīgo indukciju un analīzi: to uzsāka Kants un pabeidza Hēgelis. Jūma skepticisms tieši ierosināja Kanta gnozeoloģiju.

*Sakars ar XVII gs.
racionālisma filozofiju*

Zinātniskās metodes, kas, sākot ar renesanses periodu, lauza ceļu zinātnēs cīņā pret sholastiku, attīstījās divos virzienos. Eksperimentālās dabaszinātnes balstījās uz novērojumiem, eksperimentu un pieredzi un ar indukciju attīstījās no atsevišķiem faktiem uz vispārīgu likumu. Matemātika gāja pretēju ceļu: ar dedukciju no aksiomām un teorēmām izdarīja atsevišķus secinājumus. XVII gs. filozofija šīs metodes izstrādāja atsevišķi. Matemātiskās metodes apstrādāja racionālisma filozofija. Eksperimentālās dabaszinātņu metodes izstrādāja empīrisms. Racionālisma pamatlicējs ir franču filozofs *Dekarts* (1596—1650); tā izstrādāšanu turpināja holandiešu filozofs *Spinoza* (1632—1677) un vācietis *Leibnics* (1646—1716). Racionālisma filozofija uzskata, ka pieredze nevar nodrošināt mūsu atziņu vispārējību un nepieciešamību. To var tikai pats prāts, kam piemīt iedzimtas idejas vai iedzimtas spējas. Pieredze var tikai ierosināt cilvēka iedzimtās spējas vai idejas; prāts pats no sevis atvasina drošas un skaidras atziņas, nebalstoties uz pieredzi. Racionālisms māca, ka ar dedukcijas palīdzību no intuitīvi dotām apriorām atziņām mēs nonākam pie skaidriem un gaišiem secinājumiem. Racionālisms uzskata, ka zināšanas, kas nāk no pieredzes, ir neskaidras un tām nekad nevar būt vispārējs un

nepieciešams raksturs. Tāpēc arī prāts savas atziņas atvasina nevis no pieredzes, bet pats no sevis.

Klasiskā vācu filozofijā Kants, Fihte, Šellings, Hēgelis pārņēma racionālisma metodi un ir uzskatāmi par tās turpinātājiem XVIII gs. beigās un XIX gs. sākumā. Kants gan gribēja savienot racionālismu ar empīrismu, bet šī savienošana palika tikai ārēja. Vispārējas un nepieciešamas atziņas, pēc Kanta uzskatiem, var būt tikai aprioras.

Hēgelis gan aplūkoja juteklisko un racionālo izziņu dialektiskā vienībā, bet, tā kā Hēgelis jēdzienus atvasina no absolūtā gara un visu īstenību — no loģiskiem jēdzieniem, tad viņa filozofiskā metode pamatos ir racionālistiska.

Klasisko vācu filozofiju, sevišķi Hēgeli, ietekmēja arī racionālista — materiālista Spinozas filozofija. Spinozas materiālistiskais monisms, viņa mācība par vieniņo substanci, kas ir visa esošā pirmsākums, pirmcēlonis un pats ir causa sui, savas eksistēšanas cēlonis, ietekmēja Hēgeļa filozofiju. Bet Hēgelis neieredzēja Spinozu kā materiālistu un ateistu un lamāja Spinozu par beigtu suni. Hēgelis pārņēma Spinozas mācību par substanci, to mistificēja un ideālistiski sagrozīja. Spinozam substance bija daba, matērija, Hēgelis turpretim pārvērtā substanci par absolūto garu, vispasaules prātu, beigu beigās — par pārdabisku dieva prātu, bet pašu

dabu — par absolūtā gara — dieva stāvokli. Spinoza dabu nosauca par dievu, lai ar to aizsegtu savu ateismu un reizē ar to gāztu dievu no viņa troņa, pārvērstu dievu par dabu un liktu cilvēkam to kalpināt savā labā. Hēgelis turpretim pārvērtā dabu par dievu, lai cilvēks zemotos dieva priekšā.

Spinozas filozofijai bija liela ietekme uz vācu apgaismotājiem. Spinoza ietekmēja viņu tuvošanos materiālismam, nostādot prātu augstāk par reliģiju un tuvojoties ateismam.

Liela ietekme uz klasisko vācu filozofiju ir Leibnica filozofijai. Leibnicu var uzskatīt par klasiskās vācu filozofijas tiešu priekšteci. Viņš ievirzīja vācu filozofijas attīstību dialektikas gultnē un aizstāvēja ideālismu. Leibnics kritizēja veco metafizisko materiālismu, kas uzskatīja, ka matērija ir pasīva, nekustīga. Tāpēc viņš atmata materiālos atomus un pieņēma nemateriālas, garīgas monādes, kurās ir iekšējs spēks. Viņš parādīja arī vecā atomisma metafizisko raksturu. Vecais atomisms uzskatīja, ka atomi ir absolūti nedalāmi, taču atomiem ir lielums un tie ieņem telpu, tātad telpiski tie tomēr ir dalāmi; atomi ir pasīvi un tomēr kustas. Leibnics šīs pretrunas atrisināja ideālistiski. Leibnics uzskatīja, ka dabas pamatā ir daudz bezgala mazu, nedalāmu monādu, kuras neieņem telpu, bet kurām piemīt iekšējs spēks un kuras spēj atspoguļot visu pasauli. Leibnica racionālisms noveda viņu matemātikā pie bezgala

maziem lielumiem; viņš neatkarīgi no Ņūtona lika pamatus diferenciālrēķiniem un integrālrēķiniem.

Leibnica filozofijā bija ļoti daudz dialektikas iedīgļu. Viņa mācība par to, ka galīga monāde atspoguļo bezgalīgo pasauli, pieveda pie galīguma un bezgalības dialektiskas vienības — bezgalīgais ir galīgajā. Leibnics mācīja, ka bezgala daudzās bezgalīgi mazās monādes ir nedalāmas un katra monāde ir vienreizēja, neatkārtojama. Šo mācību klasiskā vācu filozofija pārveidoja mācībā par pasaules kvalitatīvo daudzveidību. Leibnica ideālistisko uzskatu, ka pasaulē pastāv dieva iepriekš noteikta harmonija un nepārtraukts sakars, vācu klasiskā filozofija izveidoja mācībā par pārtrauktības un nepārtrauktības dialektisku vienību. Leibnics vēl nevarēja pārvarēt metafizisko pasaules uzskatu. Viņš tikai pieveda pie dialektikas. Klasiskā vācu filozofija turpināja Leibnica sākto darbu. Leibnica ietekme uz klasisko vācu filozofiju ir nenoliedzama.

Franču XVIII gs. apgaismotāji

Nenoliedzami arī franču XVIII gs. apgaismotāju idejas ir ietekmējušas klasisko vācu filozofiju un sevišķi vācu apgaismotājus. Franču apgaismotāju filozofija radās franču buržuāziskās revolūcijas sagatavošanas pe-

riodā; tā bija buržuāziskās revolūcijas ideoloģija. Šajā ziņā tai līdzīga ir klasiskā vācu filozofija, kura ir Vācijas buržuāziskās revolūcijas ideoloģija. Taču starp franču XVIII gs. apgaismotāju uzskatiem un klasisko vācu filozofiju pastāv arī atšķirība, kas izriet no atšķirīgiem apstākļiem Francijā XVIII gs. un Vācijā XVIII gs. beigās un XIX gs. sākumā: franču buržuāzija bija cīņas spējīga, turpretim vācu buržuāzija bija nenobriedusi un vāja. Franču apgaismotāju filozofijas konsekvēntākais buržuāziskais novirziens bija franču XVIII gs. materiālisms un ateisms, klasiskā vācu filozofija bija ideālistiska un aizstāvēja reliģiju. Feodālās iekārtas ideoloģiskais balsts bija reliģija, tāpēc arī franču XVIII gs. apgaismotāji, sevišķi franču materiālisti, asi kritizēja reliģiju. Klasiskās vācu filozofijas pārstāvji, sevišķi Hēgelis, uzskatīja, ka franču revolūcija ir vērsta pret katolicismu, kas apspieda tautu. Ar to viņi attaisnoja reliģijas kritiku, kas it kā būtu vērsta tikai pret katolicismu. Vācijā turpretim pastāvēja luterānisms, tāpēc tur revolūcija, pēc viņu ieskata, nebija vajadzīga.

Liela ietekme uz klasisko vācu filozofiju bija *Ruso* (1712—1778) sabiedriskajiem uzskatiem. *Ruso* bija sīkburžuāzijas ideologs un sludināja radikālus sabiedriskus uzskatus. Viņa filozofija ietekmēja *Kanta*, bet jo sevišķi *Fihtes* sabiedriskos uzskatus. Neapšaubāma ir arī *D. Didro* (1713—1784), sevišķi viņa ētisko un estētisko

uzskatu ietekme. Klasiskā vācu filozofija pielāgoja Didro idejas Vācijas apstākļiem un pārstrādāja tās uz ideālisma pamatiem.

Vācu XVIII gs. apgaismotāji

Sevišķi dziļi vācu klasisko filozofiju ietekmēja vācu apgaismotāji un viņu uzskati. Vācu apgaismotāji un klasiskā filozofija savstarpēji viens otru ietekmēja, tāpēc pie viņiem jāpakavējas tuvāk.

Lesings. Revolucionārākais no vācu apgaismotājiem bija Gotlībs Efraims *Lesings* (1729—1781). Viņš dzimis Kamencā (Saksijā) mācītāja ģimenē, studējis Leipcigā, vēlāk Vitenbergas universitātē. Leipcigā Lesings saistījās ar aktrises Neiberas trupu un uzrakstīja tai komēdiju. Kad trupa bankrotēja, Lesings, glābdamies no kreditoriem, pārcēlās uz Berlīni (1748—1755), kur pilnīgi nodevās literārai darbībai. Septiņgadu kara laikā — no 1760. līdz 1765. gadam Lesings dzīvoja Breslavā (tagad Vroclava) un darbojās kā gubernatora sekretārs. No 1767. gada viņš piedalījās Hamburgas teātra vadīšanā un centās, lai teātris būtu atbalsts cīņā par vācu kultūru un Vācijas vienību. 1769. gadā teātra bankrota dēļ Lesings bija spiests pieņemt bibliotekāra vietu Vol-

fenbitelē. Te viņš palika līdz mūža beigām, turpinādams cīņu pret despotismu un baznīcas reakciju.

Kā viens no radikālākajiem vācu apgaismotājiem Lesings ietekmēja XVIII gs. progresīvo domu. Viņš nesaudzīgi cīnījās pret feodālo iekārtu un feodālo pasaules uzskatu. Lesings darbojās visdažādākajās kultūras nozarēs. Vislielāko ievērību pelna viņa filozofiskie, literatūrkritiskie un dramatiskie darbi.

Savos filozofiskajos rakstos Lesings cīnās pret baznīcu un reliģisko ideālismu. Vēl jaunībā viņš sarāva sakarus ar reliģiskām mācībām. Četrdesmitajos gados viņš kļuva deists un vēlāk — tas samanāms darbā «Saruna ar Jakobi par Spinozu» (1785) — nokļuva Spinozas ietekmē. Lesings pauž revolucionārās buržuāzijas ideoloģiju: aizstāv prāta tiesības un zinātni pret reliģijas iejaukšanos, prasa ticības brīvību. Sevišķi liela nozīme ir viņa darbam «Anti-Gece» (1771), kurā Lesings asi kritizē reakcionāro garīdznieku — denuncētāju Geci.

Lesinga filozofija ir materiālistiska, taču tā nav konsekventa. Savā pēdējā darbā — «Domas par cilvēces audzināšanu» (1780) viņš sliecas uz ideālismu. Lesings nevarēja pārvarēt metafiziku, lai gan viņa darbos ir atsevišķi dialektikas elementi. Minētajā darbā ir izteikta attīstības idejas ģeniāla nojauta.

Daiļliteratūras darbos, sevišķi lugā «Natans Gudrais», Lesings pauda humānisma idejas. Viņš sludināja visu cilvēku vienlīdzību un tiesības uz laimi neatkarīgi no

kārtu, tautību un ticības atšķirībām. Lesings cīnījās pret kārtu privilēģijām, apkaroja viduslaiku askētismu un prasīja cilvēku cieņas un cilvēcisko tiesību ievērošanu. Lesings kritizēja arī neiecietību ticības lietās un prasīja ticības brīvību, viņš nosodīja garīdzniecību un svēto rakstu autoritāti kā neizglītības un tumsonības balstu. Pēc Lesinga domām, cilvēkam jācer nevis uz viņpasaules dzīvi, bet jābūt laimīgam šajā pasaulē. Taču Lesings nebija ateists, bet gan deists un uzskatīja reliģiju par tikumības pamatu.

Lesings propagandēja ideju par sabiedrības progresa nepieciešamību, par dzīves uzlabošanu «vispār». Progresa ideju viņš nespēja parādīt konkrēti un savienoja to ar domu par dievišķīgo spēku, kas cilvēkus audzina mīlestībā un taisnībā.

No XVII gs. racionālisma pozīcijām Lesings kritizēja sholastiku kā nevajadzīgu, neauglīgu un izkropļotu uzskatu sistēmu. Racionālisms viņu tuvināja Spinozam.

Liela nozīme ir Lesinga estētiskajiem uzskatiem. Viņš ir XVIII gs. progresīvās reālistiskās estētikas pārstāvis. Lesinga estētiskajos rakstos spilgti izpaužas viņa materiālisms. Viņa uzskati bija līdzīgi Didro estētiskajiem uzskatiem. Tie ir izklāstīti divos galvenajos darbos — «Laokoons, pētījums par glezniecības un poēzijas robežām» (1766) un «Hamburgas dramaturģija» (1767—1769), kā arī vairākos rakstos «Vēstulēs par jaunāko literatūru».

Lesings kritizēja feodālo galma poēziju un franču klasicismu. Mākslai jāattēlo vienkāršā tauta, nevis prinči un varoņi. Pēdējie gan rāda greznību, bet neiedarbojas uz jūtām. Mākslai ir jārāda nevis nemainīgi tēli, bet gan reāli, dzīvi cilvēki un viņu darbība. Lesings prasīja, lai māksla tēlo cilvēkus noteiktā sabiedriskā vidē un parāda, kādos apstākļos un kāpēc vieni cilvēki ir labi, bet citi ļauni. Kā humanists viņš prasīja, lai mākslinieks parāda cilvēkus, viņu intereses, tieksmes un kaisli. Pat tēlojot dabu, vispirms jādomā par cilvēku, jo māksla pirmām kārtām ir sabiedriska. Mākslu nevar atraut no sabiedrības, no vides. Tāpēc mākslai jābūt nacionālai. Lesings prasīja attīstīt vācu nacionālo mākslu. Tā bija progresīva prasība. Viņš deva arī pirmo vācu nacionālo drāmu — «Minna fon Barnhelm».

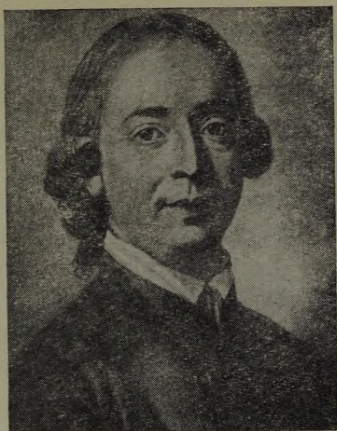
Lesings no reālisma pozīcijām aplūkoja dažādus mākslas žanrus un to īpatnības. Poēzija, pēc Lesinga domām, atšķirībā no tēlniecības un glezniecības, kas attēlo telpiskās attiecības starp mierā esošiem objektiem, rāda darbību laikā. Poēzija ar vārdiem var aptvert savu priekšmetu kustībā, dzīvības pilnu individualitāti visās viņas parādībās. Plastiskā māksla turpretī tipizē abstrakto un nemainīgo. Tāpēc poēzija ir augstāka māksla nekā tēlniecība un glezniecība, tāpat kā dzīve ir augstāka par abstrakcijām. Poēzija atšķirībā no plastiskās mākslas individualizē.

Darbā «Hamburgas dramaturģija» Lesings kritizē ideālistiskās estētikas teorijas, kas noraida īstenību kā mākslas avotu. Tāpat viņš kritizē naturālismu, kas vulgāri kopē īstenību. Mākslai ir jātēlo nevis nejaušais un nesvarīgais, bet gan tipiskais un būtiskais. Māksliniekam jābalstās uz likumsakarīgiem procesiem, nevis uz izņēmumiem.

Lesings uzskatīja ka augstākais poēzijas veids ir dramaturģiskā māksla, pirmā vietā — tragēdija. Tēlojot kolīzijas un konfliktus, rodas saskaņotība un harmonija. Tomēr sabiedrisko konfliktu īstās pretrunas, to antagonismu Lesings parādīt nevarēja.

Liels Lesinga nopelns ir tas, ka viņš parādīja dramaturģiskās mākslas lielo idejiski audzinošo lomu. Mākslas un jo sevišķi teātra uzdevums ir veicināt izglītību, audzināt cilvēkus tikumiskā garā. Viņš naivi cerēja ar mākslas palīdzību mīkstināt despotisko režīmu, veicināt muižniecības tikumisku atjaunināšanu. Te izpaužas vācu apgaismotāju vājā puse.

Herders. Viens no izcilākajiem XVIII gs. vācu apgaismotājiem bija Johans Gotlībs *Herders* (1744—1803). *Herders* piedzima Austrumprūsijā trūcīga skolotāja ģimenē. Studēja Kēnigsbergā (tag. Kaļiņingradā), kur klausījās Kanta, Hamana u. c. lekcijas. No 1764. līdz 1769. gadam viņš dzīvoja Rīgā un apceļoja Vidzemi, bet 1770. gadā pārcēlās uz Štrāsburgu. Tur viņš sasta-



J. Herders

pās ar jauno Gēti. Ar Gētes palīdzību 1776. gadā Veimāras hercogs Herderu uzaicināja Veimārā par ģenerāl-superintendentu. Tur viņš palika līdz mūža beigām.

Ilgajā literārās darbības laikā mainījās ne tikai Herdera filozofiskie un estētiskie uzskati, bet arī interešu virziens. Lielākā nozīme ir viņa idejām vēstures filozofijā, poētikā un filoloģijā. Herders ir vispretrunīgākais filozofs no vācu apgaismotājiem, kā arī filozofijas vēsturē vispār. Viņš ir pārliecināts luterāņu mācītājs un luterānisma ideologs. Viņš ir arī ievērojams dabaszinātnieks un izdara ļoti vērtīgus secinājumus, kuriem ir liela nozīme materiālisma attīstībā. Herders balstījās

uz Kanta dabaszinātniskajiem darbiem un attīstīja tos tālāk. Viņš attīstīja tās idejas, kuras Kants puda savā «Vispārējā dabas vēsturē un debess teorijā». Kants šajā darbā pamato savu saules sistēmas izcelšanās hipotēzi. Herders pārvar Kanta svārstišanos starp reliģiju un materiālismu un nostājas uz konsekvēntāka materiālisma viedokļa.

Herders cīnījās pret aristokrātijas kosmopolitismu, par vācu tautas pašapziņu. Herders mācīja, ka tauta ir galvenais kultūras avots, un norādīja uz tautas poēzijas lielo nozīmi literatūras attīstībā. Šo domu viņš attiecināja arī uz latviešu tautas folkloru. Herders pētīja vācu, latviešu un igauņu folkloru.

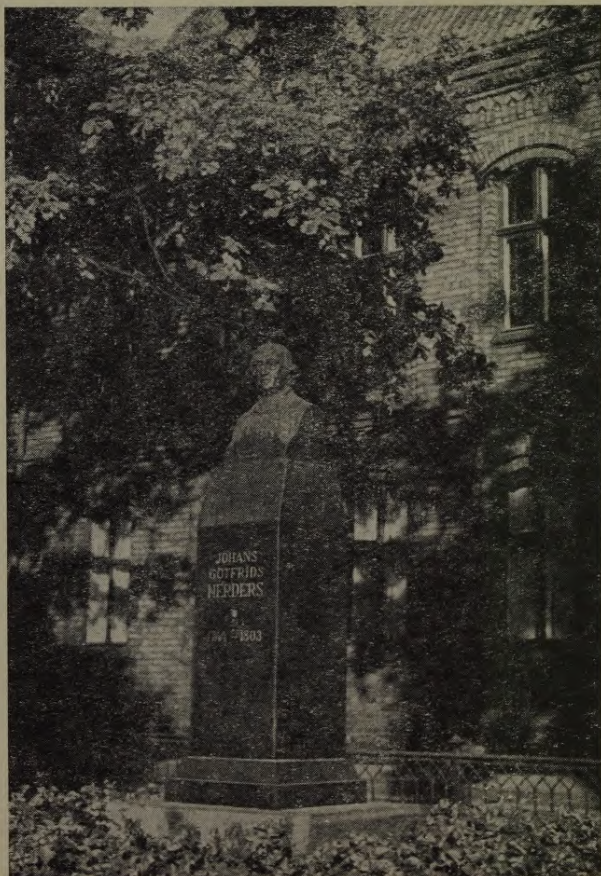
Herdera uzskatu evolūcijā iezīmējās trīs etapi. Pirmajā etapā — no 1764. līdz 1771. gadam novērojamas materiālisma tendences un dialektikas momenti. Darbā «Kritiski meži» (1769), ko viņš uzrakstīja Rīgā, Herders kritizē klasicisma estētiku, tās mēģinājumus izveidot vispārīgus daiļrades principus, kas būtu derīgi visām tautām un visiem laikiem. Herdera pieeja mākslai ir konkrēti vēsturiska, viņš aizstāv reālisma principus. Rīgā viņš sarakstīja arī «Apcerējumus par jaunāko vācu literatūru». Herders norāda, ka vācu ciltis izdarījušas smagus noziegumus pret Baltijas un slāvu tautām.

Otrais etaps aptver periodu no 1771. līdz 1776. gadam, kad Herders darbojas kā galma mācītājs Bikeburgā. Šajā laikā viņa uzskatos jūtama reliģisku ele-

mentu pastiprināšanās. Herders piedalās kā teorētiķis «vētras un dziņu» kustībā, kas bija vērsta pret feodālo absolūtismu. Kopā ar Gēti Herders izdeva rakstu krājumu «Par vācu mākslu» (1773). Te ievietots viņa raksts «Par Šekspīru», kur viņš uzsver reālistiskās mākslas nozīmi. Otrā rakstā — «Fragments no kādas sarakstīšanās par Osiannu un seno tautu dziesmām» Herders norāda, ka mākslā izpaužas «tautas gars» — tās uzskati, jūtas, raksturs. Māksla saistīta ar tautas radošām spējām. Herders arī savu bībeles pētījumu pamatā lika uzskatu, ka bībele ir seno tautu poēzija.

Trešais periods sākās 1776. gadā, kad Herders pārcēlās uz Veimāru. 1787. gadā savā dialogā «Dievs» (1787) Herders aizstāv Spinozas mācību. Herders cenšas savienot Spinozas filozofiju ar Leibnica uzskatiem. Herders neredz principiālu atšķirību starp materiālistu Spinozu un ideālistu Leibnicu. Sekodams Spinozam, Herders nostājas uz monisma pamatiem. Mācību par vienu substanci viņš saista ar Leibnica principu par monādes (substances) iekšēju spēku. Viņš balstās uz substancionālo spēku jēdzienu. Pēc viņa uzskata, visu spēku spēks, visu orgānu orgāns ir dievs. Viņa monistiskās sistēmas centrālais jēdziens ir organisms, kas ir spēka, dzīvības, darbības pilns. Šī aktivitāte, kas ir visas dabas pamatā, izpaužas arī cilvēces vēsturē, valodas un kultūras attīstībā.

Herdera galvenais darbs ir «Idejas par cilvēces



Piemineklis J. Herderam Rīgā

vēstures filozofiju» (1784—1791), tas sastāv no četrām daļām. Pirmajā daļā viņš attīsta tālāk Kanta Saules sistēmas izcelšanās hipotēzi un jau tuvojas Darvina mācībai par dzīvo organismu attīstību. Pamatojoties uz bagātīgajiem tā laika zinātnes faktiem, Herders parāda, ka daba atrodas nepārtrauktā attīstībā no zemākā uz augstāko. Dabiskā likumsakarībā bez pārdabiskas dievības spēka palīdzības no nedzīvās dabas attīstības gaitā radās dzīvība. Nedzīva viela radījusi dažādus savienojumus, pirms radās dzīvība: sākumā augi, tad dzīvnieki, beidzot, cilvēks. Herders gan tieši neapgalvo, ka cilvēks cēlies no pērtiķa, — to neatlāva viņa mācītāja amats, — taču viņš tik labi parāda orangutāna līdzību ar cilvēku, ka secinājumi izriet paši no sevis. Šīs attīstības tālākais turpinājums ir cilvēces sabiedrības vēsture. Tajā viņš pamato savu galveno ideju, ka cilvēka garīgai dzīvei jāpieiet ģenētiski. Cilvēks ir dabas produkts, tāpēc vēsturiskie attīstības likumi ir identiski ar dabas likumiem. Visu cilvēces vēsturi viņš uzskata kā cilvēku spēju, darbības un tieksmju dabisku vēsturi, kas pakļauta vietas un laika apstākļiem. Pēc Herdera uzskatiem, no dabas un sabiedrības attīstības likumu identitātes izriet arī nepieciešamība pēc vienas pētišanas metodes.

Herders pamatojas uz angļu dabaszinātnieka un filozofa Džozefa Prīstlija un Spinozas materiālismu, aizstāv uzskatu, ka gars nevar pastāvēt bez matērijas. Taču

Herders nav konsekvents: viņš apgalvo, ka cilvēku ir radījis dievs. Acīm redzot, ar to viņš dod meslus savai mācītāja profesijai, bet tas ir krasā pretrunā viņa mācībai.

Darba otrajā daļā Herders apskata sabiedrības vēstures likumus. Herders prasa, lai cilvēka gars pētītu vēstures parādības tāpat kā dabas parādības — meklētu sabiedrības objektīvos likumus. Viņš noraida ideju par pārdabisku spēku iejaukšanos vēstures gaitā. Universālais dabas likums paredz, ka visas lietas, arī cilvēks, viņa būtība un īpašības, iekšējā pilnība un skaistums, ir atkarīgas no zināma maksimuma. Šim likumam pakļauti kā atsevišķi priekšmeti, tā arī to sistēmas: sabiedrība, nācijas un visa cilvēce. Kaut arī šis maksimums mainās atkarībā no telpas un laika apstākļiem, tomēr to vispārējā norma dota cilvēces īpatnējā principā. Šis princips ir *humanitāte*, kas parādās prātā un taisnībā. Humanitāte saista dabu un vēsturi. Cilvēks sasniedz humanitāti tikai ar citu cilvēku palīdzību. Tāpēc vēstures galvenā interese ir dzīves sakaru un tradīciju nepārtraukta virkne, kura izpaužas indivīdu savstarpējos sakaros un ietekmē. Cilvēks ir atkarīgs kā no dabas organiskiem spēkiem un klimata, tā arī no tradīcijām. Tātad cilvēkam ir divējāda izcelšanās — dabiskā un garīgā. Garīgais saista indivīdus cilvēku ciltī, un ar to humanitāte sasniedz pilnīgu attīstību. Kultūra veicina humanitātes izpausmi, kas sakņojas cilvēka dabā. Cil-

vēka dabisko īpašību attīstība noiet tikai līdz tam punktam, kur izpaužas cilvēka spēja domāt; šeit dabiskā attīstība tiek pārtraukta un sākas kultūras attīstība.

Tautu attīstība ir likumsakarīga augšupeja no viena etapa uz otru, un tā virzās uz humānismu. Herders nojauta to, ka sabiedrība nav vienkārša cilvēku kopa, bet ir noteikta sistēma, kura saistīta ar ģenētiskiem spēkiem. Taču viņš nespēja parādīt, kas tie ir par spēkiem, jo viņš nenonāk līdz tam, lai redzētu, ka ražošanas veids ir sabiedrības attīstības pamatā, kaut gan minējumi šajā virzienā ir; viņš norāda uz amatniecības resp. ražošanas nozīmi sabiedrības dzīvē. Taču par galveno sabiedriskās dzīves faktoru viņš uzskata kultūru, zinātņi, valodu, mākslu, ģimenes attiecības, reliģiju. Viņa uzskats par vēsturi tād bija ideālistisks. Aplūkojis sabiedrību kā vienotu sistēmu, Herders kritizē *Monteskjē** metafizisko uzskatu, ka sabiedrības attīstību nosaka ģeogrāfiskā vide — sabiedrības ārējais faktors. Herders nenoraida ārējā faktora resp. dabas nozīmi: noteicošais apstāklis ir sabiedrībai iekšēji piemītošas likumības. Herders dod arī biklu reliģijas kritiku. Reliģiju viņš uzskata par vecāko kultūras elementu un tās izcelšanos izskaidro ar cilvēka nevarību pret dabas spēkiem.

* Monteskjē (1689—1755) ir viens no franču buržuāziskās revolūcijas teorētiķiem. Viņš asi kritizēja feodālo iekārtu, lika pamatus ģeogrāfiskajam virzienam, saskaņā ar kuru tautu morālo stāju, likumus un valsts iekārtu nosaka klimats, augsne, teritorijas lielums.

Tomēr šāds uzskats par reliģijas izcelšanos grauj reliģijas pamatus. Grāmatas trešajā un ceturtajā daļā Herders apskata cilvēces vēsturi līdz XIV gs., vadoties pēc savas vēstures filozofijas. Pretstatā Hēgelim Herders pauž simpātijas pret slāvu tautām, kā arī interesi par austrumu tautām — Indiju, Ķīnu.

Herdera cīņa par zinātņi labi redzama vienā no viņa pēdējā perioda darbiem — «Tīrā prāta kritikas meta-kritika», — turpmāk saīsināti lietošu «Metakritika» (1799). Šis darbs ir veltīts Kanta filozofijas kritikai. Herders bija Kanta skolnieks un vienmēr ar lielu cieņību atsaucās par Kantu. Taču, kad iznāca Kanta «Tīrā prāta kritika», kurā viņš attīstīja savu ideālismu un izsmalcināto skepticismu, Herders te saskatīja izglītības nodevību. Savā «Metakritikā» Herders kritizē Kantu no kreisās puses, t. i., viņš kritizē Kanta ideālismu, un ar to veicina materiālisma attīstību. «Metakritikas» struktūra atbilst Kanta «Tīrā prāta kritikas» struktūrai, tātad viņš sistemātiski atspēko Kanta idealistiskās atziņas, nostādot pretstatā tām materiālistiskas atziņas. Taču Herders nenovērtēja Kanta filozofijas pozitīvo pusi, viņa nopelnus dialektikas attīstībā.

Herders noliedz Kanta prāta kritiku; prāts nav jākritizē, bet jāpētī, saka Herders. Nav nekāda «tīrā» prāta, jo ir tikai cilvēka prāts, un tas ir saistītā vienībā ar visām cilvēku garīgām spējām. Nav tīrās domāšanas, norāda Herders, jo doma ir vienmēr ietverta vārdos

resp. valodā. Herders noraida arī Kanta apriorismu, jo pēdējais balstās uz iedzimtu ideju teoriju. Kritizējot Kanta mācību par sintētiskiem un analītiskiem spriedumiem, Herders tuvojas dialektiskai analīzei un sintēzes vienības izpratnei. Herders kritizē Kanta ideālistisko uzskatu, it kā telpa un laiks būtu tikai mūsu vērošanas formas un it kā mūsu vērošana ienestu telpu un laiku pasaulē, bet mūsu sapratne dotu pasaulei kategorijas un likumus. Herders uzskata, ka telpas un laika priekšstatī rodas no objektīvas pasaules un ir organisma spēka veidi (modi). Tāpat cilvēks atvasina likumus no pieredzes.

Herders asi kritizē Kanta neizzināmo «lietu par sevi». Tāda «lieta par sevi» ir fantāzijas produkts, kas atrauts no sapratnes. Herders pareizi nojauta būtības un parādības dialektiku. Meklēt «lietu par sevi» ārpus parādībām ir tas pats, kas neredzēt aiz kokiem meža vai meklēt plūsmu ārpus tekošiem ūdeņiem. Herders nenoliedz, ka parādību pamatā ir substance, kuru mēs ar sajūtām tieši netveram, taču mēs to izzinām tās darbībā.

Herders tomēr neizprata Kanta tīrā prāta antinomijas lielo nozīmi. Dialektikas pretstatu vienības likumu viņš nenovērtēja. Kanta antinomijas viņš nosauca par vārdu viltību. Tikai savā pēdējā darbā «Adrasteja» viņš atzina, ka divu pretēju tendenču savstarpēja iedarbība ir tas spēks, kas rada un glabā visuma kārtību.

Herders tuvojās arī reālistiskai estētikas izpratnei, lai gan līdz tai nenonāca. Viņš meklēja sakarus starp mākslu un dzīvi un centās izprast mākslas sabiedrisko lomu. Darbā «Kalligona» (1800) Herders kritizē Kanta ideālistisko uzskatu par mākslu kā «neieinteresētu vērošanu» un kā «mērķniecību bez mērķa». Pretstatā Kantam Herders māca, ka skaistajam ir objektīvs pamats; viņš uzsvēra sakaru starp skaisto un derīgo, kā arī starp mākslu un izzīņu. Herders nojauta arī to, ka māksla izcēlusies sakarā ar cilvēku praktisko darbību.

Poēziju Herders uzskatīja par dzīvu organismu, kas pakļauts attīstībai — top, aug un mirst. Arī valoda, tāpat kā šis organisms, var attīstīties tikai noteiktos apstākļos.

Herders izveidoja «vētras un dziņu» laikmetam raksturīgu ideālistisku «ģēniju» teoriju, poēzija un tautiskums sastādot hāmonisku laikmeta vienību. Viss, kas izaudzis no valodas, ir unikāls, neatkārtojams un nevar tikt pārnests uz citiem vēstures laikmetiem. Vienīgi ģēnijs nav pakļauts šim likumam; ģēnijs pārvar dzīves dzelzs likumus. Ģēnijam nav vajadzīgi paraugi un teorijas, viņš rada ar «iedvesmu», ieliekot poēzijā savas vētrainās jūtas un kaisli.

Herdera darbi ietekmēja Gētes pasaules uzskata veidošanos. Arī Radiščevs bija iepazinies ar Herdera filozofiskajiem uzskatiem. Nenoliedzami Herders ietekmējis arī Garlība Merķeļa uzskatus par literatūru un

latviešu folkloru. Jāatzīmē, ka Herdera mācība par tautas pašapziņas tiesībām ietekmējusi latviešu tautas atmodu un latviešu buržuāziskās nācijas veidošanos.

Šillers. «Vētras un dziņu» laikmeta lielās idejas attīstīja vācu dzejnieks Johans Kristofs Frīdrihs *Šillers* (1759—1805). Šillers cēlies no vienkāršām aprindām. Viņš dzimis nelielā Virtembergas pilsētiņā Marbahā, kur viņa tēvs kalpoja hercoga armijā. Paklausīdams hercoga pavēlei, Šillers studēja kara skolā tiesības, pēc tam medicīnu. Skolas bargais kazarmas režīms radīja viņā protestu. Viņš uztvēra jaunā «vētras un dziņu» laikmeta idejas, iepazinās ar revolucionāro literatūru un filozofiju un arī pats rakstīja dzejas un drāmas.

Jau skolā Šillers sāka rakstīt drāmu «Laupītāji», kas iznāca 1781. gadā. Šai drāmā, kuras devīze bija — «Pret tirāniem», Šillers atmasko feodālās sabiedrības despotismu un feodālo morāli. Drāmas uzvedums Manheimā 1782. gadā pārvērtās par progresīvo ideju manifestāciju. Sakarā ar to Šillers nonāca konfliktā ar Virtembergas hercogu Kārli Eiženu, pie kura viņš kalpoja kā pulka feldšeris. Šillers bija spiests bēgt uz Manheimu (1782), pēc tam uz Baierbahu. Te viņš uzrakstīja drāmu «Mīla un viltus» (1784) un traģēdiju «Fiesko sazvērestība Dženovā. Republikāniska traģēdija» (1783).

Drāmu «Mīla un viltus» Engelss nosauca par pirmo vācu politiski tendenciozo drāmu. Tajā Šillers nesaudzīgi



F. Šillers

kritizēja pastāvošo iekārtu, despotismu, patvaļu, galma intrigas un pauda republikāniskas idejas. Viņa sabiedriskie uzskati veidojās tā laika vācu un franču apgaismotāju progresīvo uzskatu ietekmē. Viņa lugas pauda franču apgaismotāja Ruso radikālās sabiedriskās idejas.

1783. gadā Šillers sāka strādāt Manheimas teātrī kā dramaturgs un izdeva žurnālu «Reinas Talija».

1785. gadā viņš pārcēlās uz Leipcigu, tad uz Drēzdeni, kur 1787. gadā nobeidza drāmu «Dons Karloss».

Ar drāmu «Dons Karloss» izbeidzās Šillera revolucio-nārais periods, kurā viņš kritizēja feodālo despotismu. Šajā periodā viņš pauda birģeru — topošās buržuāzijas kreisā spārna ideoloģiju. Vadīdamies pēc Ruso un ci-tām mācībām, Šillers asi kritizēja feodālo iekārtu un sludināja demokrātiskas idejas. Taču arī šeit saskatā-mas sīkburžuāziskās revolucionārisma vājās puses. Šil-lers neapelē pie masām. Protestu izsaka indivīdi, atse-višķas personas. Fiesko izdara revolūciju, lai iegūtu troni. Tautas masu garastāvoklis mainās ar katru Fiesko demagoģisko runu. Ar to Šillers atšķiras no Šekspīra. Markss to apzīmē par «šillerisku» metodi. Drāmā «Dons Karloss», piemēram, Šillers rāda lielus vēsturiskus kon-fliktus, bet notēlo šos konfliktus kā vēsturisku per-sonu cīņu — vēstures attīstību nosaka atsevišķu per-sonu griba.

Markss šo subjektīvi ideālistisko metodi uzskata par Šillera trūkumu. Vēstulē Lasalam 1859. gada 19. aprīlī sakarā ar Lasala lugu «Francis fon Zikingens» Markss raksta: «... Tev gribot negribot būtu vajadzējis daudz vairāk *šekspirizēt*, kamēr tagad par Tavu galveno trū-kumu es uzskatu to, ka Tu raksti šilleriski, pārvēršot indivīdus par vienkāršiem laika gara ruporiem.» *

* K. Markss un F. Engelss, Vēstuļu izlase, LVI, 1952, 98. lpp.

Vācijā nebija revolucionāras situācijas. Buržuāzijai bija jāsamierinās ar pastāvošo iekārtu. «Laupītājos» Kārlis Mors atgriežas tēva mājās, samierinās ar feodāli patriarhālo kārtību. «Donā Karlosā» marķīzs Poza savieno savas simpātijas pret Nīderlandes revolucionāro kustību ar aicinājumiem pēc mierīgām reformām «no augšas». Te nav arī vairs tās asās kritikas, kas izpaužas iepriekšējās drāmās.

1787. gadā Šillers iepazīnās ar Gēti. Ar viņa palīdzību 1789. gadā Šillers Jēnas universitātē ieguva ārštata profesora vietu vispārējā vēsturē. No 1795. līdz 1797. gadam Šillers kopā ar Gēti izdeva žurnālu «Die Horen» un no 1795. līdz 1800. gadam rediģēja «Mūzas almanahu».

Šillera uzskatos 80. gadu beigās iestājās lūzums. Tajā laikā sabruka arī «vētru un dziņu» kustība, jo tautā vēl nebija nobriedusi revolucionārā situācija. Raksturojot šo laikmetu, Engelss saka: «Viss bija satrūdējis, nedrošs un gatavs sairt, un nevarēja pat cerēt uz labvēlīgu pārmaiņu, jo tautā nebija tāda spēka, kas varētu izmēzt savu laiku nodzīvojušo iestāžu trūdošo liķi.»* Šillers no radikālā revolucionārisma meklēja izeju Kanta ideālos. Arī turpmāk viņš palika humānists, despotisma un feodālās iekārtas pretinieks, tikai demokrātisku iekārtu viņš ticās sasniegt ar estētisku audzi-

* К. Маркс и Ф. Энгельс, Соч., т. 2, 1955, стр. 562.

nāšanu. Ar sajūsmu viņš apsveica lielās franču buržuāziskās revolūcijas sākumu, taču vēlāk nobijās no tautas masu plašās līdzdalības revolūcijā un no revolūcionārajām metodēm. Tomēr revolūcijas pamatidejai Šillers pievienojās.

Pamatojoties uz plašām vēstures studijām, Šillers uzrakstīja vairākas vēsturiskas drāmas: triloģiju «Vallensšteins» (1798—1799), «Marija Stjuarte» (1800), «Orleānas jaunava» (1801), «Mesinas līgava» (1803). Tajās vairs nav samanāms tas kaujinieciskais protests, kas izpaudās pirmā laika drāmās, bet plašāk ir izcelta vēstures gaita.

Pēdējā darbības periodā Šillers atkal pievērsās laikmetīgākai tematikai — revolūcionārajai brīvības cīņai. Savā revolūcionārajā drāmā «Vilhelms Tells» (1804) Šillers gribēja dot franču buržuāziskās revolūcijas kritiku. Tajā pretstatā lielās franču buržuāziskās revolūcijas asajai šķiru cīņai un galējībām Šillers nostāda šķiru samierināšanu un «likumīgu» revolūciju. Tirāna nogalināšana drāmā tiek attaisnota tikai kā pašaizsardzības līdzeklis. Viņa idejas veicināja antifeodālā noskaņojuma pieaugumu. Šillers, līdzīgi Ruso, aicināja atmest feodālās parašas un atgriezties pie dabiskās vienkāršības.

Šillers neaicināja uz revolūcionāru cīņu. Viņš domāja, ka feodālo iekārtu var iznīcināt ar izglītību un prātu. Šillers augsti vērtēja franču revolūcijas žiron-

distu periodu, bet nosodīja jakobiņu metodes. Viņš vairākkārt pasvītvoja savus ideālistiskos uzskatus, paziņodams, ka viņa pasaules uzskats balstās nevis uz dabu, bet uz «brīvu garu», kas valda pār matēriju. Par cilvēka galveno mērķi viņš uzskatīja atbrīvošanos no matērijas varas.

Taču Šillers noraidīja agnosticismu un uzskatīja dabu par izzināmu. Vēstulē Gētem Šillers ar sajūsmu apsveica Gēti par viņa mācību, ka cilvēks spēj izzināt dabu un tās likumus.

Šillera filozofiskā nekonsekvence izpaužas arī viņa estētiskajos uzskatos. Pirmajā periodā despotisma kritika tuvināja viņu reālistiskajiem uzskatiem estētikā. Teātris, saka Šillers, ir «cilvēka dzīves atklāts spoguļis»*. Kā demokrāts viņš prasīja, lai teātris cīnītos pret despotismu. Savas lugas «Laupītāji» priekšvārdā viņš norāda, ka dramaturga uzdevums ir patiesi attēlot īstenību. Viņš norādīja uz mākslas sabiedriski tikumisko lomu. Kalpojot tautai, māksla veicina nācijās uzplaukumu.

Uz ideālismu Šillers balstās arī 1785. gadā sarakstītajā darbā «Teātris kā tikumības iestāde». Arī savās «Filozofiskajās vēstulēs» (1786—1789) viņš cenšas pamatot ideālismu.

Pirmajā periodā Šillers pievienojas Kanta duālismam.

* Schiller, Sämtliche Werke, Leipzig, Bd. 10, S. 26.

Viņš aplūko formu atrauti no satura. Saturu viņš smeļas no īstenības, bet formu aizgūst no antikās klasikas. Skaistumu un grāciju viņš stādīja augstāk par visu. Atšķirībā no Kanta Šillers cīnījās pret vācu mietpilsoniskajiem apstākļiem. Viņš juta pretrunu starp īstenību un cilvēku morālo pilnību. Savā devītajā vēstulē par estētisko audzināšanu viņš raksta: «Bet vai šeit varbūt nav aplis? Teorētiskajai kultūrai jānoved pie praktiskās, bet praktiskajai taču jābūt teorētiskās nosacījumam? Visiem uzlabojumiem politikas laukā jāizriet no tā, ka raksturs top cēlāks — bet kā lai izveidojas cēls raksturs barbariskas valsts iekārtas ietekmē?»*

Šillers meklēja līdzekļus, kā cīnīties pret šo īstenību. Neredzēdams citus cīņas spēkus, viņš domāja, ka ir tos atradis estētiskajā audzināšanā. Viņš uzskatīja, ka māksla un zinātne ir «absolūti imūnas pret cilvēka patvaļu»**. Pār mākslu un zinātne nevar valdīt despoti — «politiskais likumdevējs var slēgt ieeju to novadā, bet tur valdīt viņš nevar. Viņš var nicināt patiesības draugu, bet patiesība pastāv; viņš var pazemot mākslinieku, bet mākslu viltot viņš nespēj.»***

Ideālisms noveda pie tā, ka politiskas cīņas vietā Šillers lika ētisku un estētisku cīņu. 1792. gadā darbā «Par cēloņiem, kāpēc patik tragiskas lietas», kur slū-

* Schiller, Sämtliche Werke, Leipzig, Bd. 12, S. 17.

** Turpat.

*** Turpat.

dināta abstraktā morāle, viņš raksta: «Bet par brīvu es saucu to patiku, kur darbojas garīgie spēki, prāts un iztēle un kur sajūtas rada priekšstats,» — bet tas ir «pretstats fiziskajai jeb jutekliskajai patikai, kur dvēsele ir pakļauta aklai dabas nepieciešamībai un sajūta rodas tieši no tās fiziskā cēloņa».* Te viņš arī morālo mērķniecību stāda augstāk par dabisko, jo «dabiska mērķniecība varētu arvien palikt problemātiska, morāliska mums ir pierādīta»**.

Ar 1792.—1793. gadu sākas Šillera atteikšanās no Kanta filozofijas. Pretstatā Kantam Šillers ticēja tautai un cerēja, ka radīsies spēks, kas pārveidos īstenību. Šillers protestēja pret Kanta askētisko mūku morāli. Kanta morāli viņš pielīdzināja Drakona likumiem. Šillers meklēja estētisku kategoriju objektīvo saturu.

Šillera estētiskajos uzskatos savijas metafizika ar dialektikas elementiem. Viņš tuvojas formas un satura, objektīvā un subjektīvā dialektiskās vienības izpratnei.

Šillers tuvojās arī dialektiskam uzskatam, ka mākslā brīvība izriet no nepieciešamības. Jūtas un prāts ir darbīgi, un tāpēc tie noliedz viens otru un rada estētisku stāvokli, kas izrauj cilvēku no nepieciešamības un pārnēs brīvības un ideāla valstībā. Šajā nozīmē Šillers uzskata mākslu par rotaļu, jo tikai rotaļa dara cil-

* Schiller, Sämtliche Werke, Leipzig, Bd. 11, S. 223.

** Turpat, 11. sēj., 226. lpp.

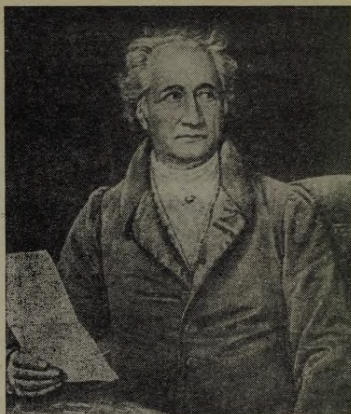
vēku brīvu. Rotaļu viņš uzskata par cilvēcības augstāko un specifisko izpausmi. Tas ir ceļš, lai pārvarētu disharmoniju, nonāktu estētiskā ilūzijā un realizētu vienlīdzības ideālu.

Šillera pasaules uzskata pretrunas un vājības tomēr nevarēja mazināt viņa lielo radošo spēku. Šillers ir brīvības un humānisma paudējs. Šillera darbi pazīstami visā pasaulē.

Gēte. Izcilākais vācu apgaismotājs bija ģeniālais dzejnieks Johans Volfgangs *Gēte* (1749—1832). *Gēte* bija vispusīgs un ģeniāls domātājs, dzejnieks un zinātnieks. Viņa darbība bija pretrunu pilna, un viņa uzskati, sevišķi sabiedriski politiskajos un estētiskajos jautājumos, atspoguļoja franču revolūcijas idejas. *Gētes* filozofiskie uzskati veidojās tiešā Herdera, Ruso un Spinozas ietekmē. Viņš pats nosauca Spinozas «*Ētiku*» par grāmatu, kas visvairāk atbilst viņa uzskatiem. Viņš centās savienot Spinozas materiālismu ar attīstības ideju. *Gēte* noraidīja franču XVIII gs. materiālismu, sevišķi Holbahu par viņa mehānicismu.

Taču *Gētes* materiālisms nav konsekvents. Pārņēmis Spinozas hилоzoismu, viņš pārņēma arī Aristoteļa ideālistisko mācību par entelehiju* un Leibnica ideālistisko

* *Entelehija* (no grieķu val.) — lietām, sevišķi organiskām lietām, piemērots mērķtiecīgs, nemateriāls spēks, kas virza lietu attīstību. Ideālistisks uzskats.



V. Gēte

monādes izpratni. Pret reliģiju un baznīcu Gēte izturējās noraidoši. Engels raksta: «Gēte nelabprāt ielaidās darīšanās ar «dievu», no šī vārda viņam kļuva nelabi; viņa stihija bija tikai cilvēciskais, un tieši šis cilvēciskums, šī mākslas atbrīvošana no reliģijas važām ir Gētes diženums.» *

Gēte noraidīja kristietisko ētiku un līdz ar to arī Kanta ētiku, kas pazemo miesu, lai paceltu garu. Pretstatā kristietībai Gēte izvirzīja humānisma ideju par

* К. Маркс и Ф. Энгельс, Соч., т. 1, 1955, стр. 594.

pilnvērtīgu cilvēku ar harmonisku garīgo un ķermenisķero attīstību. Pirmajā darbības posmā — «vētras un dziņu» laikmetā (1767—1785) Gēte kaisli vērsās pret feodālo despotiju, kārtu privilēģijām, sholastiku un baznīcas dogmām, estētikā — pret klasicismu, cenšoties pamatot reālismu. Šajā periodā viņš cildina vācu nacionālo mākslu, kuru viņš saskata tautas poēzijā un gotiskajā arhitektūrā. Viņa literārā darbība pauž dumpīgas idejas pret visu novecojušos, pret veco morāli un sabiedrisko nevienlīdzību. Otrajā periodā — no 1789. līdz 1794. gadam Gēte novirzās no revolūcijas un veido īpatnēju klasicismu, kas savienots ar reālistiskām tendencēm. Trešajā Gētes darbības periodā no jauna pārsvaru ņem virzība uz reālismu un cīņa pret reakcionāro vācu romantiku un mistiku.

Gēte piedzima Frankfurtē pie Mainas advokāta ģimenē. Viņa tēvs ieņēma redzamu vietu pilsētas valdošajās aprindās. Gēte ieguva ļoti vispusīgu mājas izglītību. 1765. gadā viņš iestājas Leipcīgas universitātē, bet jau pirmajā semestrī zaudē interesi par šo «neauglīgu gudrību un praktiskai dzīvei nevajadzīgas morāles izplatītāju». Gēte vajadzīgās zināšanas smeļas literatūrā un daudz strādā, lai pilnveidotu savu garīgo attīstību. 1770. gadā pēc tēva pieprasījuma viņš iestājas Štrāsburgas universitātē. Štrāsburgā galīgi izveidojās Gētes pasaules uzskats un iezīmējās viņa interešu loks.

Pēc universitātes beigšanas Gēte 1772. gadā 4 mēne-

šus nostrādāja kā praktikants Veclara valsts tiesā un beidzot atgriezās Frankfurtē. Šeit viņš turpināja pārtraukto literāro darbību. Te ir uzrakstīti viņa labākie «vētras un dziņu» laikmeta darbi. Drāmā «Gecs fon Berlihingens» (1779) viņš kritizē feodālo despotiju un aizstāv prasības pēc Vācijas nacionālās vienības. Lielu slavu viņam atnes romāns vēstulēs «Jaunā Vertera ciešanas» (1774). Tas bija protests pret feodālām kārtu attiecībām, kas ierobežo un nospiež personību.

1775. gadā Gēte iepazinās ar Veimāras hercogu Kārli Augustu, kas viņu uzaicināja Veimārā par ministru. Veimārā Gēte palika līdz mūža beigām. Pretrunas starp Gētes uzskatiem un viņa politisko darbību sagādāja viņam smagus dvēseles pārdzīvojumus.

Veimārā 1787. gadā Gēte pabeidza traģēdiju «Egmonts», ko bija iesācis rakstīt 1775. gadā. Arī «Egmonts» ir antifeodāla traģēdija, bet jau daudz mērenāka par «Gecu fon Berlihingenu». Tā pauž atteikšanos no «vētras un dziņu» laikmeta. Veimārā ir sarakstīti daudzi Gētes literārie darbi.

1786. gadā Gēte piepeši aizbrauca uz Itāliju. Šo braucienu pats Gēte nosauca par bēgšanu no ministra pienākumiem. Divi Itālijā pavadītie gadi viņam deva iespēju paplašināt savu pasaules uzskatu. Te viņš daudz nodarbojās ar dabaszinātnēm, kas stiprināja viņa materiālistisko uzskatu un dialektikas tendences.

Pēc atgriešanās Vācijā Gētem izdevās atbrīvoties no

administratīviem pienākumiem. Tas deva iespēju pilnīgāk nodoties literārajam darbam. Viņam tika nodota visu zinātņu un kultūras iestāžu pārvaldīšana hercogistē. Šajā periodā Gētes nams Veimārā pārvērtās par nozīmīgu kultūras centru. No viņa bagātīgās kultūras vērtību kolekcijas vēlāk izveidojās Gētes nacionālais muzejs.

Gētes pasaules uzskats atspoguļo tā laika pretrunas Vācijā — buržuāzijas progresīvās tieksmes un nespēku. Engelss par Gēti rakstīja: «Viņā pastāvīgi noris cīņa starp ģeniālo dzejnieku, kam apkārtējās vides niecīgums iedveš riebumu, un Frankfurtes patricija piesardzīgo dēlu vai Veimāras slepenpadomnieku, kas redz, ka viņš ir spiests noslēgt ar šo vidi pamieru un tai pielāgoties. Tā Gēte ir te kolosāli liels, te sīkumains; te viņš ir nesamierināms, pasauli izsmejošs un nicinātājs ģēnijs, te uzmanīgs, ar visu apmierināts, šaurs filistrs.» *

Gētes filozofiskajos uzskatos bieži vien par vienu un to pašu lietu izpaužas pretrunīgi izteicieni. Tāpēc arī buržuāziskajā filozofiskajā literatūrā katrs autors novērtē Gēti citādi. Taču nevis atsevišķi izteicieni raksturo Gētes filozofiskos uzskatus, bet viņa darbi visumā.

Šī pretruna sevišķi izpaužas Veimāras periodā. Tā parādās arī Gētes attiecībās pret franču buržuāzisko revolūciju. Gēte simpatizēja tās mērķiem un tomēr noso-

* К. Маркс и Ф. Энгельс, Соч., т. 4, стр. 233.

dija to. Pretstatā franču revolūcijas metodēm Gēte atzina lēnu, mierīgu evolūciju, šķiru un kārtu sadarbību, zinātnes un tehnikas attīstību un mākslas tikumisku iedarbību. Divas reizes Gēte tikās ar Napoleonu, pieņēma no viņa ordeni un atzina viņa kodeksu. Viņš simpatizēja revolūcijas mērķiem, bet baidījās no tautas masu aktivitātes. Pret franču revolūciju viņš sarakstīja dažus mazāk vērtīgus darbiņus, kā «Lielkofta» (1791), «Pilsoņu ģenerālis» (1793), «Uztrauktie» (1793), «Meitene no Oberkirhas» (1793—1794) un citus darbus. Te jāatzīmē arī viņa reakcionārā poēma «Hermans un Doroteja» (1797).

Gētes filozofiskie raksti atšķiras no Šillera uzskatiem. Nodarbošanās ar dabaszinātnēm Gēti tuvināja materiālismam. Viņa pasaules uzskats daudzos jautājumos ir tuvs Spinozas materiālismam. Pasauli viņš uzskatīja kā vienotu veselu, savstarpēji saistītu un nosacītu un tuvojās arī attīstības idejai. Gētes filozofijā ir daudz dialektikas elementu. Viņš meklēja dialektiku arī klasiskajā vācu filozofijā. Tāpēc viņš visos jautājumos nepievienojās Herdera kritikai attiecībā pret Kantu. Gēte līdz ar Herderu kritizēja Kanta agnosticismu, bet viņš augsti novērtēja to, ka Kants kritizē Volfa teleoloģiju. Viņš augsti novērtēja Hēgeļa filozofiju, bet kritizēja Hēgeli par to, ka Hēgelis ievieš filozofijā kristietību. Pēc Gētes domām, filozofijā kristietība ir pilnīgi nevajadzīga.

Gēte uzsvēra polaritātes dialektiku. Visās parādībās ir pretstati; pretstatu mijiedarbība rada trešo, kas ir attīstības augstākā pakāpe. Gēte pasvītro negāciju attīstībā, kurā vecais top noliegts. «Faustā» viņš Mefistofeli tēlo kā visu noliedzēju spēku, kas vienmēr vēlas ļaunu, bet rada tikai labu. Taču Gēte nenonāk pie tā, lai saskatītu pretstatu vienībā cīņu kā attīstības dzinējspēku. Attīstību Gēte uzskatīja kā mierīgu pakāpenisku procesu, bez lēcieniem jaunā kvalitātē. Gēte tuvojās būtības un parādības, atsevišķā un vispārīgā, vienības un daudzības, veseluma un to daļu dialektiskai vienībai. Lai vispilnīgāk izteiktu vispārīgo, Gēte meklē sevišķo, kas ietver vispārīgā būtību. Tādu sevišķo viņš nosauc par pirmfenomenu jeb pirmparādību.

Gēte dialektiku nemeklēja tikai dabā vien, bet arī sava laika vēsturē. Viņa sabiedriskie uzskati vispilnīgāk izpaužas literārajos darbos, sevišķi «Faustā». Gēte ticēja cilvēces progresam. Viņš ticēja, ka pienāks laiks, kad izzudīs sociālie konflikti, izzudīs feodālās paliekas, taču viņš baidījās revolūcijas. Viņa pasaules uzskats ir pretrunu pilns. Viņš simpatizē franču revolūcijai un tanī pašā laikā piedalās karā pret frančiem.

Uzskatos par sabiedrību Gēte palika ideālists. Līdzīgi F. Šilleram, viņš uzskatīja estētisko audzināšanu par galveno ieroci cīņā kā pret feodālu patvaļībām, tā arī pret revolucionāru teroru. Gēte gan draudzējās ar Šilleru, taču Šillera aizraušanos ar Kanta estētiku viņš

neattaisnoja. Engels raksta: «Gēte bija pārāk daudzpusīgs, pārāk aktīva daba, pārāk ķermenisks, lai meklētu glābiņu no nabadzīguma šilleriskā bēgšanā Kanta ideālos; viņš bija pārāk vērīgs un nevarēja neredzēt, ka šī bēgšana galu galā nonāk pie tā, ka banālo niecīgumu aizstāj ar pacilātību.» *

Atšķirībā no Šillera par katras teorijas galveno kritēriju Gēte uzskatīja praksi. Darbā «Fausts» viņš bībeles tēzi — «sākumā bija vārds» aizstāj ar materiālistisku tēzi — «sākumā bija darbs».

Savus filozofiskos uzskatus Gēte izteic lielajā traģēdijā «Fausts». Pie šī darba viņš sāka strādāt jau «vētras un dziņu» laikmetā — 1773.—1775. gadā un pēc franču revolūcijas tam pievērsās no jauna. «Fausta» pirmā daļa iznāca 1808. gadā, bet otrā daļa — pēc Gētes nāves 1832. gadā. Darba pamatā viņš lika tautas teiku par doktoru Faustu, kas pārdevis velnam savu dvēseli un ieguvis pilnvērtīgu zemes dzīvi, zināšanas un baudu. Ar Fausta tēlu Gēte rāda cilvēces vēsturisko ceļu no drūmajiem viduslaikiem uz jaunu dzīvi. Fausts ir gatavs cīnīties ar vētru. Dzīves pilnvērtību un augstāko attīstību Fausts spēj sasniegt tikai ar sava nemierīgā pavadoņa Mefistofeļa palīdzību. Mefistofeļa tēlā Gēte parāda buržuāziskās sabiedrības ciniskumu. Taču Mefistofelis nespēj sev pakļaut Faustu. Fausta galve-

* К. Маркс и Ф. Энгельс, Соч., т. 4, стр. 233.

nais spēks ir nevis negācija, bet gan pozitīvais, cīņa par savu ideālu sasniegšanu.

Gēte liek Faustam iziet daudzas attīstības stadijas un pārvērtības. Tikai mūža pēdējā mirklī Faustam atklājas cilvēka dzīves mērķis:

«Tā gudrība visaugstākā:
Ka pelna brīvības un dzīves dvesmu
Tik, kas ikdienas gūst to cīņiņā.» *

«Fausta» nobeigumā atkal izpaužas Gētes pasaules uzskata pretrunas. Beidzot atveras debesis un glābiņš nāk no augšas. Tā ir pretruna ar dzīves «visaugstāko gudrību». Taču civilizācijas radošo spēku neierobežotās attīstības pamatā ir tautas brīvība.

«Ar brīvu tautu brīvi stāvētu.» **

«Faustā» Gēte dod metafizisko uzskatu kritiku un parāda, ka visums nemitīgi mainās un attīstās. Te viņš kritizē reliģiskos uzskatus par pasaules sākumu. Viņš atmet pasaciņu par viņpasauli. Ir tikai viena pasaule, un tā ir zemes pasaule. Fausts saka:

«Maz bēdas man, kas viņā saulē gaida,
Ja reiz šī zeme pīšļos birst,

* *Gēte, Fausts, VAPP, 1941, 479. lpp.*

** Turpat.

Vai cita vairs iz drupām nirst.
Tik šinī pasaulē man prieki smaida,
Šī saule vien pār manām sāpēm starus raida.» *

Gēte atzīst tikai vienu pasauli. To nevar sadalīt parādību un būtību pasaulē. Ar to Gēte vērsas pret Kanta agnosticizmu. Daba ir tikai viena, saka Fausts. Šajā pasaulē viss mainās:

«Dzīvības plūsmās, darbības aukās,
Viņās es līgoju,
Viļņoju, zvīgoju!
Mūžīgi mirt un dzimt,
Jūtā celties un grimt;
Kvēlošās ainās
Dzīvības mainās;
Laikmetu dūcošu šaudikli šaudu,
Darīnu dievībai dzīvības audu.» **

Nevis abstraktās teorijas ir pasaules pamatā, bet pati reālā pasaule, māca Gēte:

«Draugs, visa teorija pelēka,
Un dzīves koks tik zaļš ir visu mūžu.» ***

* Gēte, Fausts, VAPP, 1941, 72. lpp.

** Turpat, 29. lpp.

*** Turpat, 86. lpp.

Gēte nostājas pret askētismu, sludina dzīves pilnību. Viņš noraida reliģiju. Kas seko zinātnei, tam reliģija nav vajadzīga. Pretēji Kanta agnosticīstam Gēte uzskata, ka pasaule ir izzināma.

Gēte un dabaszinātnes. Lielais dzejnieks Gēte bija arī izcils dabaszinātnieks. Viņš nodarbojās ar visdažādākām dabaszinātņu nozarēm — zooloģiju, osteoloģiju, botāniku, fiziku, geoloģiju. Viņa dabaszinātniskie uzskati ir izteikti gan speciālos dabaszinātniskos darbos, gan arī viņa daiļdarbos («Fausts» u. c.). No viņa ievērojamākajiem dabaszinātniskajiem darbiem jāmin šādi: «Par augu metamorfozi» (1790), «Ievads salīdzinošā anatomijā» (1795), kas uzrakstīts pēc A. Humbolta ierosinājuma, «Augu metamorfoze» (1798), «Mēģinājums salīdzinošajā osteoloģijā» (1784), «Mācība par krāsām» un vairāki citi darbi.

Gētes dabaszinātniskie darbi ir cieši saistīti ar viņa pasaules uzskatu un literāro darbību. Tas veicināja viņa materiālismu un tuvošanos dialektikai un otrādi, — viņa progresīvais pasaules uzskats un literārā darbība attīstīja viņā progresīvus uzskatus dabaszinātņu jautājumos. Gēte ir izteicis daudzas progresīvas idejas un geniālus minējumus. Tie ir viņa progresīvā pasaules uzskata un metodes rezultāts.

Gētes nopelni dabaszinātņu attīstībā ir nevis viņa atsevišķie atklājumi, no kuriem daudzi bija kļūdaini, bet gan viņa metodoloģija. Gētes pieeja dabaszinātniskajiem

jautājumiem atšķiras no XVIII—XIX gs. natūrfilozofiskajām sistēmām. Buržuāziskajā literatūrā Gētes uzskatus dēvē par natūrfilozofiskiem. Tas tomēr ir nepareizi. Gēte lielu uzmanību pievērš praksei, eksperimentam. Gēte pelna ievēribu galvenokārt ar tiem vispārīgajiem principiem, kurus viņš liek pamatā dabaszinātniskajiem pētījumiem. Viņš vadījās pēc Spinozas monisma. Daba un dievs ir viens, tā ir vienots veselums, kur visas lietas un parādības ir saistītas un katra atsevišķa lieta izriet no veselā (dedukcija); visas lietas ir pakļautas stingrai likumsakarībai un nepieciešamībai. Balstīdamies uz Spinozas filozofiju, Gēte noraidīja brīvu gribu un mērķtiecību dabā. Dabas attīstība izriet nevis no galējā cēloņa, t. i., mērķa (causa finalis), bet no pašas dabas.

Gēte kritizēja Kanta agnosticizmu un ideālismu. Viņš noraidīja pasaules iedalīšanu divās patstāvīgās, nesaisītās daļās: lietās par sevi un parādību pasaulē. Gētem pasaule ir viena un tāpēc tā ir izzināma.

Praksi Gēte uzskatīja par patiesības kritēriju, tāpēc dabaszinātniskos secinājumus tikai tad viņš uzskatīja par pareiziem, ja tie saskaņojās ar praksi, ar pieredzi un eksperimentu. Viņš noraidīja kailu teoretizēšanu. Tehnika, saka Gēte, pamazām paceļ cilvēci pāri sev pašai un augstākam prātam, sagatavo tīrai gribai ļoti atbilstošus orgānus. Gētem teorija un pieredze (fenomens) ir viena ar otru pastāvīgā konfliktā. Katrs to savieno-

jums refleksē, t. i., domāšana ir ilūzija; Gēte uzskata, ka tos var savienot tikai darbībā. Vērošanas un pieredzes augstākās pakāpēs šī darbība izpaužas salīdzināšanā, kā arī vērojot atšķirības kā identas. Gēte prasa neaplūkot lietas izolēti, bet meklēt līdzību un radniecību tur, kur redzam atšķirību. Vadoties pēc šī principa, Gēte izveidoja salīdzinošo anatomiju. Šo principu viņš lika pamatā dzīvnieku un augu morfoloģijai. (Terminu «morfoloģija» ir ieviesis Gēte.)

Lietojot salīdzinošo metodi osteoloģijā, Gēte 1784. gadā atklāja cilvēka galvaskausa starpžokļu kaulu. Uz šo atklājumu norāda arī Engels «Dabas dialektikā», jo tas pelna ievērību tieši tāpēc, ka ir progresīvas metodes rezultāts. Lai gan uz šī kaula eksistēšanu jau XVII gs. norādīja holandiešu *Van den Spikels*, tomēr dabaszinātnieki un pat tāds izcils tā laika anatoms kā *Kampers* domāja, ka cilvēkam atšķirībā no cilvēkveida pērtiķa (orangutāna) un citiem dzīvniekiem šī kaula nav.

Vadoties pēc minētajiem pamatprincipiem, Gēte uzskatīja, ka dzīvnieku un augu pasaulē pastāv vienots «bioloģisks tips» un atsevišķi dzīvnieki un augi ir šī tipa paveidi, tāpēc, ja visiem dzīvniekiem ir starpžokļu kauls, tad arī cilvēkam tāds ir. Rūpīgi salīdzinot dažādu dzīvnieku augšējo žokli ar cilvēka žokļa kaulu, kur piestiprināti priekšējie zobi, Gēte atrada, ka pieaugušam cilvēkam starpžokļu kaulu grūti saskatīt, jo šuve, kas šo kaulu savieno ar pārējiem, gandrīz izzudusi. Tā bija

Gētes «nepārtraukta osteoloģiska tipa» principa spīdoša uzvara. Taču zinātnieku aprindās šo atradumu atzina tikai pēc tam, kad to vēlreiz atklāja *F. Vik d'Azirs*.

Šis atklājums rāda, ka Gēte tuvojās dialektiskajai eksperimenta un teorijas vienības izpratnei, kā arī pasaules materiālās vienības un parādību savstarpējā sakara principiem.

Izdarot tālākos pētījumus uz «nepārtraukta osteoloģiska tipa» principu pamata, Gēte nāca pie kļūdaina secinājuma, ka galvaskauss ir četru skriemeļu izveidojums. Šāds kļūdainš uzskats bija arī daudziem ievērojamiem anatomiem.

Arī botānikā Gēte lietoja salīdzinošo metodi. Viņa traktātā «Augu metamorfoze» (1790) galvenā ideja ir tā, ka visi orgāni, kas atrodas uz stiebra, — lapas, ziedlapiņas, putekšņu maisiņi un piestiņa ir viena tipiska orgāna izveidojumi. Par tādu orgānu viņš uzskatīja lapu. Šādu uzskatu izteica arī *Kaspars Volfs*.

Gētes mācība par «nepārtrauktu tipu» jau satur neskaidri izteiktu evolūcijas ideju. Šāds uzskats bija arī biologam darvinistam *E. Hekelim* (1834—1919). Gēte norāda uz kādu «pirmatnēju augu», par augu un dzīvnieku organismu radniecību, par visas dabas vienību un sakaru — tas viss jau norāda uz kopēju attīstību. Pazīstamajā strīdā starp *Kivjē* un *Žofruā Sent Ilēru* 1830. gadā Gēte noteikti nostājās Sent Ilēra pusē un aizstāvēja attīstības ideju, lai gan vairums zinātnieku

nostājās Kivjē pusē. Tas pierāda, ka Gētes uzskati bija tuvi attīstības idejai.

Nepārtrauktības principu Gēte mēģināja pārnest arī uz fiziku — savā mācībā par krāsām. Taču te viņš cieta neveiksmi ne tik daudz nepārtrauktības principa mehāniskā pārvešanā, cik jutekliskā momenta vienpusīgā pārvērtēšanā izziņas procesā. Gēte vienpusīgi uzskatīja, ka jutekļi mūs nemāna, kļūdas rodas tikai spriedumos. Vadoties pēc šīs teorijas, viņš asi, pat rupji noraidīja Ņūtona pareizo uzskatu, ka baltais gaismas stars ir dažādu krāsu maisījums. Viņš sprieda tā: ja mūsu jutekļi uztver baltu krāsu, tad tā arī tāda ir. Savā krāsu teorijā Gēte pieņēma, ka baltā krāsa un pilnīga tumsa ir vienkāršākās optiskās parādības. Visas pārējās krāsas ir pirmatnējo parādību mijiedarbība.

Gēte daudz pūlējās, lai pamatotu savu krāsu teoriju, taču bez sekmēm. Šī neveiksme izskaidro to rupjo toni, ar kādu viņš uzstājās pret Ņūtonu. Ar to izskaidrojams arī tas, ka Gēte nenovērtēja eksperimentu un matemātiku un domāja, ka dabai savi noslēpumi jāatklāj tiešā jutekliskā uztverē.

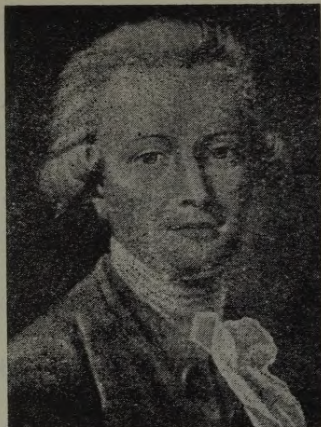
Gētem pieder arī daudz darbu ģeoloģijā, mineraloģijā un meteoroloģijā. Taču šajās nozarēs viņa sasniegumi ir mazāk ievērojami, dažreiz pat kļūdaini. Viņam ir lieli nopelni arī kā zinātniskā darba organizētājam. Vācijā viņš noorganizēja daudz meteoroloģisko staciju, izstrādāja šīm stacijām sīku instrukciju meteoroloģisko

novērojumu veikšanai; daudz vērības pievērsa universitātēm, muzejiem, bibliotēkām, laboratorijām utt. Organizatorisko darbu viņš mīlēja ne mazāk kā zinātniski pētniecisko. Kolektīvu viņš stādīja augstāk par atsevišķu cilvēku. Atsevišķs cilvēks nekad nevar sasniegt mērķi, māca Gēte, — tikai visa cilvēce, kopā ņemta, ir patiess cilvēks, un indivīds tikai tad var priecāties un baudīt, ja viņš jūt sevi šajā veselajā. Te Gēte atkal tuvojas nojautai par attiecībām starp vispārīgo un atsevišķo, veselo un tā daļām — tuvojas dialektikai.

*

Gēte bija viens no lielākajiem vācu demokrātiskās ideoloģijas paudējiem, lai gan viņa uzskatu attīstībā vērojamas pretrunas. Viņš tuvojās dialektiskajai metodei. Estētikā, kaut gan viņš svārstījās un atkāpās no reālisma principiem (1789—1794), Gēte deva daudzus spīdošus dialektikas paraugus. Dialektiski viņš risināja jautājumu par formas un satura, tāpat arī iekšējā un ārējā, galīgā un bezgalīgā, veselā un atsevišķā vienību, Viņš noraidīja fantāzijas atraušanos no īstenības, kā arī vienkāršu, naturālistisku dzīves atdarināšanu.

Forsters. Īpašu vietu vācu XVIII gs. materiālistu apgaismotāju vidū ieņem revolucionārais jakobīnis — dabaszinātnieks *Georgs Forsters* (1754—1794). Vēl zēna gados Forsters pavada savu tēvu — dabaszinātnieku un



G. Forsters

ceļotāju Johanu Forsteru. Kopā ar tēvu viņš dzīvo Saratovā un Pēterburgā. Dzīve Krievijā modināja viņā interesi par krievu zinātniekiem, un, lai iepazīstinātu savus laikabiedrus ar Krievijas vēsturi, viņš 1764. gadā pārtulkoja vācu valodā Lomonosova darbu — «Īss Krievijas hronists». Vēlāk Forsters dzīvoja Anglijā, no 1772. līdz 1775. gadam piedalījās kopā ar tēvu kapteiņa Kuka ceļojumā ap zemeslodi. 1778. gadā Forsteru, kura oficiālā izglītība bija tikai 10 mēneši Pēterburgas ģimnāzijā, aicināja Kaselē par dabaszinātņu profesoru.

Kaselē viņš iepazinās ar filozofu ideālistu Jakobi, aizrāvās ar misticismu un iestājās slepenā reliģiskā biedrībā — Rozenkreiceri. Forsters iedraudzējās ar anatomu Zemeringu, fiziķi un filozofu Lihtenbergu, tad ar Gēti un vēlāk arī ar Herderu. 1784. gadā Forsters Polijā kļuva par Viļņas universitātes profesoru un 1788. gadā — par Maincas universitātes bibliotekāru. 1790. gadā Forsters dodas ceļojumā uz Angliju caur Holandi un Beļģiju un atpakaļceļā caur revolucionāro Franciju. Kopš šā brīža viņš sāk interesēties par sabiedriskiem jautājumiem, simpatizē sankilotiem un vēlāk kļūst par revolucionāru demokrātu. Kad 1792. gadā franču revolucionārā armija ieņem Maincu, Forsters kļūst par Maincas demokrātiskās republikas valdības locekli, aģitē par Maincas pievienošanu revolucionārajai Francijai, nodibina jakobīņu klubu. Pēc Maincas republikas krišanas Forsters emigrē uz Franciju, piedalās revolūcijā un mirst uz ešafota.

Savos darbos Forsters pauž naidu pret koloniālismu un rasismu. Engelss norāda, ka Vācija pazīst patiesus patriotus un revolucionārus, un nosauc Tomasu Minceru un Georgu Forsteru. Engelss atzīmē, ka Forsters «atšķirībā no visiem saviem tautiešiem līdz galam atbalstīja Parīzē franču revolūciju un gāja bojā uz ešafota»*. Par Forstera revolucionārismu ļoti atzinīgi izsa-

* К. Маркс и Ф. Энгельс, Соч., т. 2, стр. 572.

kās Hercens. Čerņiševskis nosauc Forsteru par Lesinga ideju turpinātāju.

Forstera filozofiskā evolūcija ir ceļš no ideālistiskā panteisma uz materiālismu. Sākumā Forsters aizraujas ar reliģiju, bet, studējot dabaszinātnes, viņš reliģiskos aizspriedumus pārvar. Viņa pāreju no ideālisma uz materiālismu stipri ietekmēja Herdera darbi. Forsters pats norāda, ka Herders pasargājis viņu no nokļūšanas otrā galējībā — mehāniskā materiālismā. Strīdā, kas iedegās starp Herderu un Kantu, Forsters nostājās Herdera pusē.

Cīņā pret Kantu Forsters aizstāvēja pieredzi kā zināšanu pamatu un krasi noraidīja spekulatīvās dogmas, kas izpaudās Kanta filozofijā. Forsters uzskatīja, ka filozofijai nav jāvadās no tā, kas jau pieņemts pirms pieredzes, kā domāja Kants, bet tai jādod atsevišķu faktu vispārinājums. Forsters kritizē arī preformisma teorijas izpaudumus Kanta filozofijā. Kants mācīja, ka organisma attīstība ir tikai ķermeņa daļu palielināšanās un to savstarpējo attiecību izmaiņas. Cilvēka organismā jau esot gatavas dotības un iedīgļi, kuri ārējās vides ietekmē attīstās. Tāpēc Kants domāja, ka visi cilvēki un visas rases ir izcēlušās no viena cilvēku pāra, jo tad, ja būtu bijuši vairāki cilvēku pāri, tie būtu cits citu iznīcinājuši. Abus šos Kanta uzskatus Forsters kritizēja kā nezinātniskus. Forsters pārmeta Kantam, ka uzskatu par vienu cilvēku pirmpāri Kants ņēmis no mitoloģijas

(mājiens uz bībeli) un ka visiem dzīvniekiem un arī cilvēkiem pašsaglabāšanās instinkts liek apvienoties.

Forstera mājiens skāra Kantu vārīgā vietā, un viņš steidzās atbildēt Forsteram, ka visi cilvēki cēlušies no viena pāra tāpēc, ka visas cilvēku rases pieder pie viena celma. Šai ziņā Kantam ir taisnība, un te Forsters kļūdījās, aizstāvēdams uzskatu, ka katra rase ir izcēlusies patstāvīgi. Tādu uzskatu izmantoja rasisms. To saprata arī Forsters, kas asi kritizēja koloniālismu. Viņš steidzās norādīt, ka visām rasēm ir vienas asinis un visi cilvēki ir brāļi.

Galīgi materiālisma pozīcijās Forsters nostājās 80. gadu beigās. Savu materiālismu viņš balstīja uz dabaszinātņu sasniegumiem. Darbā «Par saldumiem» (1788) viņš saistīja cilvēka garīgo darbību ar fizioloģiju — barību, gremošanu. Visas cilvēka zināšanas rodas no jutekļu uztvērumiem, vispirms no garšas.

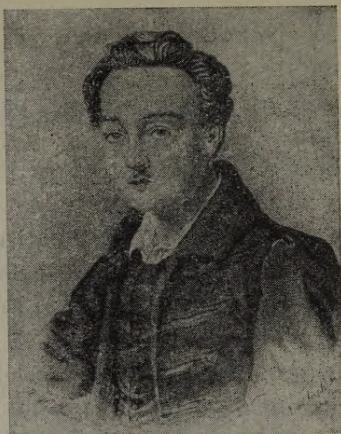
Forsters ieņēma ateisma viedokli. Ateisms viņa rakstos tieši gan neizpaudās, jo tā laika apstākļos par ateisma sludināšanu draudēja vajāšanas. Taču viņš reliģiju uzskatīja par pašapmānīšanos.

Forsters ne tikai atzina sevi atklāti par materiālistu, bet puda arī daudzus dialektikas momentus. Jau savos pirmajos darbos, ko viņš uzrakstīja no ideālisma pozīcijām, Forsters norādīja uz visu parādību un lietu sakaru, kā arī uz kustību un maiņu. Pirmajā periodā viņš sugas gan vēl uzskatīja par nemainīgām, tomēr jau

1789. gadā darbā «Nākotnes cilvēces vēstures vadošais pavediens» Forsters izteica idejas par dabas un organismu attīstību. Šīs idejas var uzskatīt par Darvina mācības paredzējumu.

Forsters aizstāvēja idejas, kas tuvas Herdera uzskatiem. Vērtīga ir viņa mācība par to, ka māksla ir cilvēku «skolotāja un audzinātāja», tāpat arī viņa vēsturiskā pieeja mākslai: māksla ir cieši saistīta ar laikiem. Skaisto gan viņš ierobežoja tikai ar to, kas ir vesels, harmonisks, pilnīgs.

Ļoti vērtīgi ir Forstera ceļojumu apraksti: ceļojums ap zemeslodi, ceļojums pa Reinas pilsētām, pa Angliju. Te ir izklāstīti viņa radikālie sociālpolitiskie uzskati. Aprakstot atpalikušo tautu lielo nabadzību un apspiesību, sociālo nevienlīdzību, Forsters nosodīja koloniālismu. Viņš satrieca Ruso uzskatus, kas idealizēja cilvēces pirmatnējo dabisko stāvokli, kad esot valdījusi vispārēja vienlīdzība un miers. Forsters parādīja, ka dabā nav miera. Dzīvnieku un arī necivilizēta cilvēka liktenis ir atkarīgs no gadījuma: šodien badojas, rīt pārēdas. Īstenība ir tālu no Ruso «sirsnīgā miera». Cilvēcei nav jāatgriežas pagātnē. Meklējot cilvēces attīstības pareizo ceļu, Forsters sākumā savā darbā «Lejasreinas skati» vēl cerēja uz reformām. Šajā laikā viņš vēl uzskatīja, ka galvenā ekonomikas, zinātnes un politikas straujas attīstības virzītāja ir tirdzniecība. Bet, lai uzplauktu tirdzniecība, ir vajadzīgas pilsoniskas



G. Bihners

brīvības; despotisms ir tirdzniecības sakaru ienaidnieks. Forsters asi kritizēja Āhenas pašvaldības trūkumus, kritizēja un atmaskoja Anglijas demokrātiju.

Franču revolūcijas ietekmē Forsters atteicās no reformisma ilūzijām un nostājās uz revolūcijas ceļa. Forsters kritizēja despotismu, parādīja, ka visa garīgā apspiestība un personības pazemošana noved pie cilvēka pašcieņas zaudēšanas, «atsvešināšanās» pašam no sevis. Viņš centās pierādīt, ka tauta nav tikai inerta, pasīva masa. Arī pats viņš varonīgi cīnījās kā jakobīnis — Maincas republikāniskā valdībā un pēc tam Parīzē.

Bihners. Pie ievērojamajiem vācu apgaismotājiem jāpieskaita arī revolucionārais demokrāts Georgs *Bihners* (1813—1837) — literāts un dramaturgs. Drāmā «Dantona nāve» viņš parāda franču 1789. gada revolūciju. Tautas masas Bihners attēlo kā aktīvu vēstures spēku un uzsver sociāli ekonomiskā faktora nozīmi masu kustībā. Savā drāmā «Voiceks» (1836) viņš parāda konfliktu starp algas strādniekiem un saimnieku. Bihners ir aktīvs cīnītājs pret feodālo reakciju un vācu romantismu.

Bihners kopā ar Veidingu 1834. gadā nodibināja «Cilvēku tiesību biedrību», kurā piedalījās ne vien buržuāzija, bet arī amatnieki. 1834. gadā Hesenes zemnieku sacelšanās laikā Bihners izlaida uzsaukumu, kurā pasludināja revolucionāru lozungu — «Miers būdiņām, karš pilīm!». Šis lozungs vēlāk kļuva populārs, tas bija pazīstams arī Latvijā 1905. gada revolūcijā. Reakcionāru vajāts, Bihners emigrēja uz Šveici, kur 1837. gadā nomira ar smadzeņu iekaisumu.

IMANUELS KANTS

Dzīve un darbi

Klasiskās vācu filozofijas pirmais izcilākais pārstāvis bija *Imanuels Kants* (1724—1804).

Kants dzimis Kēnigsbergā (tag. Kaļiņingrada) segļnieka ģimenē. Gandrīz visu mūžu viņš pavadīja Kēnigsbergā. Kants dzīvoja ļoti vientulīgu, stingri reglamentētu dzīvi. Neskatoties uz vājo veselību, Kants tomēr sasniedza 80 gadu vecumu un gandrīz visu laiku bija darba spējīgs. Kants sekoja visiem politiskajiem notikumiem un labi orientējās tajos. Kanta politiskie uzskati atsevišķos jautājumos bija ļoti radikāli. Viņš pozitīvi novērtēja 1789. gada franču buržuāzisko revolūciju. Taču visumā viņa politiskie uzskati bija nekonsekventi. Ļoti intensīvi viņš strādāja dažādās zinātnes nozarēs. Pēc studiju beigšanas 1745. gadā Kants strādāja kā mājskolotājs. Ar 1755. gadu viņš kļuva par Kēnigsbergas universitātes privātdocentu un lasīja lekcijas par visdažādākajiem dabaszinātņu un filozofijas jautājumiem. Lai gan Kants bija plaši pazīstams ar saviem



I. Kants

rakstiem, profesūru viņam piešķīra tikai 1770. gadā — pēc Septiņgadu kara.

Kanta zinātniski filozofiskā darbība iedalāma 2 periodos: pirmskritiskajā — līdz XVIII gs. 70. gadiem un kritiskajā periodā. Pirmajā periodā viņš sarakstīja savus daudzus dabaszinātniskos un natūrfilozofiskos rakstus, otrajā — kritiskās filozofijas darbus. Starp abiem periodiem nevar uzcelt nepārejamu žogu, kā to dara buržuāziskie filozofijas vēsturnieki, jo jau pirmskritiskā periodā iezīmējās kritiskā perioda uzskatu aizsākumi.

Pirmajā periodā Kants ir sarakstījis vairāk nekā 20 darbu par dažādiem aktuāliem dabaszinātniskiem

jautājumiem. Viņa šā laika darbs — «Kāda spoku redzētāja sapņi, izskaidroti ar metafizikas sapņiem» pirmo reizi iznāca Rīgā 1766. gadā. Kritiskā periodā sarakstītā darba «Tīrā prāta kritika» pirmais izdevums iznāca Rīgā 1781. gadā. Filozofi kritizēja šo darbu par to, ka tas esot sarakstīts Berklija subjektīvā ideālisma garā, un Kants to pārstrādāja. Otrais izdevums arī iznāca Rīgā 1787. gadā. Otro izdevumu Kants bija papildinājis ar jaunu nodalījumu — «Ideālisma atspēkojums», kurā viņš Berklija subjektīvajam ideālismam nostādīja pretstatā savu transcendentālo subjektīvo ideālismu. Arī vairāku citu ievērojamu Kanta darbu pirmizdevumi ir iznākuši Rīgā: 1783. gadā «Prolegomeni jebkurai nākotnes metafizikai», 1786. gadā «Dabas zinātnes metafiziskie pamati», 1788. gadā «Praktiskā prāta kritika». 1790. gadā Liepājā iznāca Kanta «Spriešanas spēju kritika». 1792. gadā Rīgā iznāca viņa «Tikumu metafizika». No daudziem citiem darbiem jāatzīmē Kanta darbs «Par mūžīgu mieru», kas iznāca Kēnigsbergā 1795. gadā.

Kanta filozofija ir nekonsekventa, divpusīga. Kants ir duālists un agnostiķis ideālists. Leņins Kanta filozofiju raksturo šādi: «Kanta filozofijas pamatvilciens ir materiālisma samierināšana ar ideālismu, kompromiss starp pirmo un otro, būtiski dažādu, pretēju filozofijas virzienu saistījums vienā sistēmā.» *

* V. I. Leņins, Raksti, 14. sēj., 179. lpp.

Kants centās savienot materiālismu ar ideālismu, zinātņi ar reliģiju. Viņš gribēja noraidīt skepticismu, pierādīt zinātnes vispārīgumu un nepieciešamību, bet nonāca atkal skepticismā un ideālismā. Viņš pats izteicās: «Man bija jāatceļ zinātne, lai dotu vietu reliģijai.»

Dabas filozofija

Kanta pirmskritiskā perioda darbi sarakstīti nekonsekventa materiālisma garā. Kanta materiālisms te labi sadzīvo ar dieva atzīšanu un Leibnica-Volfa metafiziku. Viņa dabaszinātniskos uzskatos stipri jūtama Ņūtona filozofijas tiešā ietekme. Tajos īpatnējā veidā izpaužas Kanta duālisms — kā kompromiss starp materiālismu un ideālismu. Kants grib savienot materiālistisko atomismu ar ideālistisko dinamismu.

Dinamisms ir ideālistiska koncepcija un ir pretstats materiālistiskajam atomismam. Cīņa starp dinamismu un atomismu ir viens no materiālisma un ideālisma cīņās izpaudumiem. Taču Kants kā pirmskritiskajā, tā arī kritiskajā periodā tiecās samierināt materiālismu ar ideālismu. Kanta dinamisms matērijas pamatā pieņem divus pretējus spēkus — pievilkšanās un atgrūšanās spēkus. Te, neskatoties uz ideālismu, ir dialektikas

elementi. «... Jau Kants aplūkoja matēriju kā pievilkšanās un atgrūšanās vienību,» * saka Engels.

Devis jaunu pamatojumu dinamismam, Kants pieņēma arī atomismu. Visu lietu pirmpamats, māca Kants, ir matērija, kas pakļauta noteiktiem, nepieciešamiem likumiem. Kanta dabaszinātniskajos rakstos pārsvarā ir materiālisma momenti. Par savas kosmogonijas priekštečiem Kants uzskata antīkos atomistus — Leikipu, Dēmokritu, Epikūru un Lukrēciju Kāru. Taču dabas nepieciešamos likumus esot noteikusi augstāka vara — dievs, un tāpēc dabā valdot dievam pakļauta harmonija.

No Kanta ievērojamākajiem pirmskritiskā perioda darbiem jāmin «Vispārīgā dabas vēsture un debess teorija jeb Mēģinājums apskatīt visas pasaules ēkas uz būvi un mehānisko izcelšanos uz Ņūtona principu pamata». Šajā darbā Kants dod savu hipotēzi par saules sistēmas izcelšanos, kuru gandrīz 50 gadus vēlāk neatkarīgi no viņa pamatoja franču matemātiķis Laplass. Kants izstrādāja pilnīgāku filozofisku pamatojumu nekā Laplass. Pēdējā pamatojums bija matemātisks. Laplass kustību uzskatīja kā jau dotu, turpretim Kants meklēja arī tos spēkus, kas bija radījuši kustību pirmatnējā matērijas miglājā.

* *F. Engels*, Dabas dialektika, LVI, 1952, 53. lpp.

Savā kosmogoniskajā teorijā Kants pamatojās uz antīko atomistu mācību, ka pirmatnējā stāvoklī eksistējuši izkliedēti atomi. Šai pirmatnējā matērijas haosā darbojas divi pretēji spēki — pievilksnās (gravitācijas) un atgrūšanās spēks. Uzskatus par pievilksnās spēku Kants aizguva no Ņūtona, bet par atgrūšanās spēku — no gāzu likuma principiem.

Kanta hipotēze par saules sistēmas izcelšanos ir materiālistiska. Viņš sacīja: «Dodiet man matēriju, un es parādīšu, kā no tās izceļas pasaule.» Kants norādīja, ka divu minēto pretējo spēku darbība ir kustības cēlonis. Te viņa uzskatos ir dialektikas moments. Taču viņš pieļāva duālismu — savienoja kauzalitātes principu ar Volfa-Leibnica teleoloģiju: dabā viss pakļauts stingrai cēloņsakarībai, bet mērķtiecību un pilnību visām parādībām esot devis dievs. Pat pirmatnējam matērijas haosam esot piemītusi skaista mērķtiecība, kas nosakot matērijas likumības. Šo mērķtiecību Kants uzskata par dieva esamības pierādījumu.

No mūsdienu astronomijas sasniegumu viedokļa Kanta hipotēzei ir daudz trūkumu un nepilnību. Tomēr viņa hipotēzes pamatideja — saules sistēmas attīstības ideja nav zaudējusi savu nozīmi. Engells norāda, ka tas bija pirmais trieciens vecajam metafiziski teleoloģiskajam uzskatam par dabu kā absolūti nemainīgu.

Engelss par Kanta hipotēzēm

Engelss augsti vērtēja Kanta hipotēzi par saules sistēmas izcelšanos. Engelss sacīja: «Jautājums par pirmo grūdienu bija atmests; zeme un visa saules sistēma parādījās kā kaut kas laika gaitā *tapis.*» * Engelss norādīja, ka tieši šī hipotēze ierosinājusi vēsturisku pieeju arī citās dabaszinātnēs: «Ja jau zeme bija kaut kas tāds, kas tapis, tad kaut kam tapušam vajadzēja būt arī tās tagadējam ģeoloģiskajam, ģeogrāfiskajam, klimatiskajam stāvoklim, tās augiem un dzīvniekiem un zemes vēsturei vajadzēja ritēt ne tikai telpā, kur viens novietojas blakus otram, bet arī laikā, kur viens seko otram.» **

Engelss atzīmē arī otru Kanta hipotēzi — par to, ka zemes griešanos ap savu asi palēnina paisums un bēgums, kas divas reizes diennaktī apriņķo zemi. No tā rodas berze, kas palēnina zemes griešanos ap savu asi. Arī šī hipotēze ir trieciens metafizikai. «Kants ir radījis divas ģeniālas hipotēzes, bez kurām tagadējās teorētiskās dabas zinātnes nevar tikt ne soļa uz priekšu.» ***

* F. Engelss, Dabas dialektika, LVI, 1952, 11. lpp.

** Turpat.

*** Turpat, 30. lpp.

Kants par pretstatiem

Pretstatu vienības dialektika spilgti izpaužas Kanta darbā «Mēģinājums lietot filozofijā negatīvus lielumus». Te viņš parāda, ka formālā loģika gan neatzīst pretstatu vienību, taču īstenībā pretstatu vienība pastāv. Loģika nepieļauj, ka $+A$ ir arī $-A$. Bet īstenībā 0 ir skaitlis, kas reizē ir kā $+$, tā arī $-$. Loģiski ķermenis nevar vienlaicīgi kustēties un atrasties miera stāvoklī, bet īstenībā ķermenis, uz kuru iedarbojas divi vienādi pretēja virziena spēki, atrodas kustībā un miera stāvoklī. Loģiski cilvēks nevar būt ar kapitālu un reizē arī bez kapitāla, bet īstenībā cilvēks var būt ar kapitālu un tikpat lielu parādu utt.

Te jau Kants parādīja formālās loģikas nepietiekamību. Šo domu viņš attīstīja tālāk kritiskajā periodā.

Attīstības ideju Kants apskata arī dažos sīkākos darbos — «Vai zeme top vecāka?» un «Vai zeme ir izmainījusies?», kuros viņš parāda, ka arī zeme ir mainījusies.

Savā pirmajā darbā — «Domas par dzīvā spēka lielumu pareizu noteikšanu dabā» Kants apskata strīdu starp karteziāniešiem un Leibnicu par kustības mēru. Jau te viņš gribēja savienot divus pretējus uzskatus un tuvojās pareizai domai, ka abi mēri ir pareizi, jo tie attiecas katrs uz savu kustības formu. Kants tikai vēl neredzēja šo dažādo kustību kvalitatīvo atšķirību.

Tāpēc viņš uzskatīja, ka Dekarta mērs ir pareizs tad, ja kustība apstājas ārējā spēka rezultātā, bet Leibnicam ir taisnība, ja kustība nesastop pretestību un turpinās līdz bezgalībai.

Uz etnisko datu pamata Kants parādīja morāles un gaumes relatīvo raksturu. Uz dabaszinātniskā materiāla pamata Kants secināja, ka filozofijai ir jāizseko daudzas un dažādas maiņas. Attiecībā uz zemes virskārtas maiņu Kants rakstīja, ka tad, ja ir seno laiku vēsture, ir arī seno laiku ģeogrāfija. Tāpat Kants izsacīja uzskatus par dzīvnieku organismu transformāciju resp. pārvēršanos; taču viņš šā sava pareizā uzskata attīstībā nebija konsekvents.

Engelss «Anti-Dīringā» augsti novērtēja Kanta pausto dabas attīstības ideju. Engelss rakstīja: «Arī savos dabaszinātniskajos darbos Kants nebija konsekvents materiālists. Jautājumu par organisko dabu un dzīvību viņš vēl nevarēja atrisināt materiālistiski. Bioloģijas sasniegumi nedeļa iespēju materiālistiski izskaidrot pāreju no neorganiskās matērijas uz organisko. Tāpēc Kants atsacījās no dzīvības parādību mehāniska izskaidrojuma un apelēja pie dieva radīšanas akta.» Engelss norādīja, ka arī Kants nespēj aizpildīt robu starp organisko un neorganisko dabu un atstāj it kā mūžīgi nepārejamu bezdibeni starp neorganisko un organisko dabu.

Kanta dabaszinātniskie uzskati satur dialektikas elementus, piemēram, uzskati par pievilksnās un atgrū-

šanās spēku vienību, par pozitīvā un negatīvā vienību un jo sevišķi viņa vēsturiskā pieeja problēmai par saules sistēmas un zemeslodes izcelšanos un attīstību. Tomēr Kants vēl nevarēja pārvarēt sava laika dabaszinātņu aprobežotību. Kustības izpratnē viņš apmierinājās ar mehāniskās kustības ietvariem.

Jau viņa natūrfilozofiskajos darbos ir nekonsekvences, kas sagatavo kritisko periodu. Jau te, kā redzējām, ir fideisma un duālisma momenti. Jau te ir tiklab zinātnes pamatošana un tālāka attīstība, kā arī zinātnes samierināšana ar reliģiju. Tomēr Kanta dabaszinātniskajiem uzskatiem bija liela loma dialektiskās metodes attīstībā.

Kritiskais periods

Kritiskajā periodā Kants pievērsās gnozeoloģijas, ētikas un estētikas jautājumiem. Šajā laikā ir sarakstīti viņa darbi — «Tīrā prāta kritika» (1781), «Prolegomeni ikvienai nākamai metafizikai» (1783), «Dabaszinātņu metafizikas pamatojumi» (1786), «Praktiskā prāta kritika» (1788) un «Spriešanas spēju kritika» (1790).

Kritiskajā periodā Kants izstrādāja savu transcendentālo ideālismu. Kanta ideālisms atšķīrās no Berklija ideālisma ar to, ka Berklijs nonāca ideālismā, apskatot jautājumu par esamību, turpretim Kants nonāca ideālismā, pētot izziņas teorijas jautājumus. Kanta ideālisms

ir gnozeoloģisks. Kants centās pārvarēt skepticizmu un agnosticizmu. Viņš pats norādīja uz to, ka viņa filozofiju ir ierosinājis Jūma skepticisms. Jūms, nostādamies uz empīrisma pamatiem, nonāca pie domas, ka cilvēks nav spējīgs izzināt, kas ir ārpus viņa sajūtām. Tāpēc Jūms apšaubīja lietu pastāvēšanu, apšaubīja visas zinātnes.

Kants sprauda par savu uzdevumu pierādīt drošu, vispārēju un nepieciešamu zinātnes un metafizikas iespējamību. Viņš uzskatīja, ka drošas un vispārīgas zināšanas ne matemātikā, ne dabaszinātnēs, ne arī filozofijā nevar dot pieredze, kā domāja empīriķi. Tāpat par ārpasauli drošas zināšanas nevar dot arī prāts no sevis, kā domāja racionālisti. Tāpēc Kants noraidīja kā empīrismu, tā arī racionālismu. Viņš domāja, ka drošas zināšanas dod tikai no pieredzes neatkarīgas formas, kas dotas mūsu prātam pirms pieredzes (apriori).

Savu filozofiju Kants gribēja nostādīt pretstatā, no vienas puses, Jūma skepticismam, kas ārdīja zinātnes pamatus, un, no otras puses, franču apgaismotāju ateismam. Tomēr Kants nespēja pārvarēt skepticizmu.

Dogmatisms un kriticisms

Kants kritizēja vienpusīgo metafiziski ierobežoto empīrismu un vienpusīgo racionālismu; viņš prasīja to vienību. Tas bija solis uz priekšu filozofijas attīstībā.

Tomēr Kants pats palika metafiziskās domāšanas valgos un vēl nespēja dot empīrisma un racionālisma dialektiskās vienības pamatojumu. Arī viņam šīs divas metodes palika viena otrai blakus, nesavienotas. Pēc Kanta uzskatiem, iepriekšējās filozofijas (empīrisma un racionālisma) trūkums ir bijis tas, ka tā *dogmatiski*, nepārbaudot mūsu prāta spējas, pieņem, ka eksistē jutekliski tverama pasaule neatkarīgi no mūsu apziņas (materiālisti) vai transcendentas būtības vai brīva griba (ideālisti). Jūms gan sācis atmett dogmatismu, bet nav devis mūsu prāta kritiku. Kants domā, ka, iekams mēs sākam izziņāt, *kritiski* jāpārbauda, ko mūsu prāts spēj izziņāt, kur ir mūsu prāta robeža un kādas ir tā spējas. Tādējādi Kanta pieeja jau pašā sākumā ir metafiziska — viņš atrauj teoriju no prakses, izziņu no izziņas procesa. Šo pieeju kritizēja jau Hēgelis, norādot, ka nevar nosacīt izziņas robežas pirms izziņas procesa, tāpat kā nevar iemācīties peldēt, neiekāpjot ūdenī. Hēgelis pareizi norādīja, ka izziņas robežas redzamas tikai izziņas procesā.

Tīrais prāts

Aplūkojot mūsu prāta spējas, Kants uzskatīja, ka, iekams mēs sākam izziņāt, jāizpētī pats prāts, kādas ir tā spējas, kādas īpašības un formas piemīt pašam prātam, iekams tas sāk izziņāt, un ko prāts var dot pats

no sevis. Tādu prātu pašu par sevi, pirms tas ir sācis izzināt, Kants sauc par «tīru prātu». Kants par savas filozofijas uzdevumu uzskatīja izpētīt šo tīro prātu, šā prāta formas un ko ar tām var izzināt, kur ir mūsu zināšanu robežas.

Apriorie un aposteriorie spriedumi

Sakarā ar šādu metafizisku pieeju un prāta atraušānu no izzināšanas procesa Kants nonāk pie metafiziska uzskata, it kā prātam varētu būt spriedumi, kas nav dibināti uz praksi, uz pieredzi.

Kants gribēja pārvarēt Jūma skepticismu. Jūms nonāca skepticismā tāpēc, ka uzskatīja par vienīgo izzināšanas avotu pieredzi resp. sajūtas, ko iegūstam pieredzē. Jūms nenovērtēja teorētiskās domāšanas lomu, kā arī neietilpināja praksi izzināšanas teorijā kā patiesības kritēriju. Kants domā citādi. Pēc Kanta uzskatiem, Jūms nonācis skepticismā tāpēc, ka viņš dogmatiski pieņēmis, ka prāts var izzināt pasauli tikai no pieredzes, un nav pētījis to, ko prāts spēj izzināt pats no sevis, to, kas prātam dots pašam par sevi neatkarīgi no pieredzes un pirms pieredzes.

Kanta uzskati par prātu atšķirās arī no racionālisma. Racionālisti pieņēma, ka prāts intuitīvi izzina to, kas ir ārpus prāta. Kants turpretim uzskatīja, ka pašā prātā ir noteiktas formas, kuras tas izzina. Kants iedalā zinā-

šanas jeb spriedumus tādos, kas nāk no pieredzes, — *aposteriorie spriedumi*, un tādos, kas nāk no paša prāta pirms pieredzes, — *apriorie spriedumi*. Blakus empīrisma momentam Kants apskatīja racionālisma momentu kā vienu no otra neatkarīgus. Kants uzskatīja, ka aposteriorie spriedumi, kas balstās uz pieredzi, ir nedroši, mainīgi. Tādi spriedumi atbilst formulai: «no pieredzes izriet, ka saule, apspīdot akmeni, to sasilda» — un ne vairāk, jo no pieredzes nevar zināt, vai tas tā būs vienmēr un visur. Turpretim apriorie spriedumi ir droši, nemainīgi, vispārīgi un nepieciešami. Tos nekāda pieredze nevar mainīt. Nekāda pieredze, domā Kants, nevar atspēkot un mainīt uzskatu, ka tuvākais atstatums starp diviem punktiem ir taisna līnija. Tāpēc apriorie spriedumi ir vispārīgi un nepieciešami un nav apšaubāmi.

Kants domāja, ka ar to ir pārvarēts Jūma skepticisms, taču tie ir maldi. Kants maldīgi domāja, ka viņš ir izvairījies no agnosticisma un skepticisma, pasludinādam, ka skepticismu izraisa tikai balstīšanās uz aposteriorām resp. empīriskām zinātnēm, bet apriorās resp. racionālās zināšanas, kas nāk no paša prāta, ir drošas un neapšaubāmas. Ar to vēl nav teikts, ka paša prāta spriedumi ir pareizi. Arī tos var apšaubīt. Kants neredz, ka visas zināšanas, arī tās, ko viņš sauc par apriorām, kas šķietami tieši neizriet no pieredzes, tomēr balstās uz praksi. Ļeņins par loģiskām figūrām un

aksiomām saka: «Cilvēka praktiskai darbībai miljardiem reižu vajadzēja likt cilvēka apziņai atkārtot dažādas loģiskās figūras, lai šīs figūras varētu iegūt aksiomu nozīmi.»* Vai vēl: «Cilvēka prakse, miljardus reižu atkārtojoties, nostiprinās cilvēka apziņā ar loģikas figūru palīdzību. Šīm figūrām ir aizsprieduma noturība, aksiomātisks raksturs, tieši (un tikai) pateicoties šai miljardus reižu atkārtošanaī.»**

Te ir labi redzamas Kanta apriorisma gnozeoloģiskās saknes: Kants šo noturību mūsu apziņā pārspilē, absolutizē un atrauj no cilvēku materiālās prakses.

Analītiskie un sintētiskie spriedumi

Pieņemot, ka tīram prātam piemīt apriori spriedumi, Kants tomēr kritizēja racionālismu par to, ka pēdējais uzskatīja aprioros spriedumus tikai par analītiskiem. Bet analītiskie spriedumi, saka Kants, nepavairo mūsu zināšanas, tie tikai paskaidro to, kas prātam jau zināms. Šāds aprioru spriedumu vērtējums neapmierināja Kantu. Viņš gribēja pierādīt, ka apriorie spriedumi pavairo mūsu zināšanas, ka apriorie spriedumi ir sintētiski.

Par analītiskiem spriedumiem Kants uzskatīja tādas

* V. I. Leņins, Raksti, 38. sēj., 172. lpp.

** Turpat, 195. lpp.

spriedumus, kur sprieduma subjektā jau ir dota tā īpašība, ko izteic sprieduma predikāts, un tātad predikāts vēlreiz atkārtoto, kas jau izteikts ar subjektu. Tāpēc spriedums «Visi ķermeņi ir izplatīgi» ir tīri analītisks, jo izplatība ir visu ķermeņu atribūts, un tātad ar jēdzienu «ķermenis» jau ir dots arī jēdziens «izplatība». Cits raksturs, pēc Kanta domām, ir sintētiskiem spriedumiem; tie papildina subjektu ar kādu jaunu īpašību. Kā sintētiska sprieduma piemēru Kants dod šādu spriedumu: «Visi ķermeņi ir smagi.» Tas, pēc Kanta domām, ir sintētisks spriedums, jo jēdzienā «ķermenis» nav dots jēdziens «smagums» (XVIII gadsimta flogistona teorija uzskatīja, ka ir ķermeņi bez smaguma vai ar negatīvu svaru).

Pie apriorajiem — sintētiskajiem spriedumiem pieder matemātiskie spriedumi. Tā, piemēram, saka Kants, spriedums $5 + 7 = 12$ ir apriors sintētisks spriedums, jo ne 5, ne 7 nesatur sevī 12, un ir apriors, t. i., nav atkarīgs no pieredzes, jo nekāda pieredze nevar dot kādu citu $5 + 7$ rezultātu kā tikai 12.

Izziņas process

Kants pareizi nojauta, ka izziņas procesā vajadzīgas abas pakāpes — empīriskā jeb jutekliskā un racionālā jeb abstraktā domāšana. Racionālās izziņas

zemākā pakāpe savukārt ir sapratne, kas ir analītiska, bet augstākā pakāpe ir prāts, kas ir sintētisks un dialektisks. Tas bija solis uz priekšu salīdzinājumā ar iepriekšējo vienpusīgo empīrisma vai racionālisma filozofiju. Taču Kants nespēja vēl saistīt šīs pakāpes vienotā dialektiskā izziņas procesā. Viņš tās metafiziski atrāva vienu no otras un redzēja starp tām tikai mehānisku ārēju sakaru. Kants pieņēma mūsu izziņas procesā trīs patstāvīgas darbības sfēras — juteklību, sapratni un prātu. Sakarā ar to viņš «Tīrā prāta kritiku» iedalīja 3 daļās: transcendentālajā estētikā, transcendentālajā analītikā un transcendentālajā dialektikā.

Pirmajā daļā — transcendentālajā estētikā — Kants apskata juteklisko pakāpi izziņas procesā. Kants domā, ka mūsu juteklība ir spējīga tikai vērot, bet ne domāt. Vērošana mums gan dod uzskatāmus priekšstatus, bet nesaprot tos. Bez sapratnes darbības vērošana ir akla. Lai pieredze būtu pilnīga, tad vērošanas materiālam jāpāriet mūsu izziņas otrajā darbības sfērā — sapratnē. Bez vērošanas sapratne ir tukša, tā savu materiālu iegūst no vērošanas. Sapratne, pēc Kanta domām, nevēro, bet tikai domā, tā analizē un saista vērošanas materiālu. Mūsu izziņas trešā darbības sfēra — prāts — vairs nenodarbojas ar pieredzi. Prāts dod augstāko sintēzi un ir dialektisks.

Šāda izziņas procesa iedalījuma pamatā ir pareiza doma. Izziņas process ir sarežģīts un pretrunīgs. Tajā

tiešām ir trīs pakāpes: dzīvais vērojums jeb pieredze, formāla, analizējoša jeb sapratnes domāšana un sintētiski dialektiska jeb prāta domāšana. Uz tādām trim izziņas procesa funkcijām norāda arī Engels. Filozofijas vēsturē par pakāpēm izziņas procesā runā gan renesanses laika, gan arī XVII gs. filozofi, piemēram, Džordano Bruno, Dekarts, Spinoza, Leibnics, Loks un citi. Taču šīs pakāpes nav nodalāmas ar nepārejamu plaisu viena no otras, kā to dara Kants. Nepareizs ir Kanta uzskats, ka vērojumā mēs tikai vērojam, bet nedomājam. Vērošana, uztvere, sajūta nav atraujamas no domāšanas. Izziņas pirmā pakāpe ir vērošana, jutekliskā uztvere, bet arī tad mēs uztveram domājot. Uztverē jau ir doti visi lietas sakari un būtība, bet te tā vēl nav apzināta. Tāpēc no dzīvā vērojuma mēs pārējam uz abstraktu domāšanu, vispirms analizējot un iedziļinoties abstraktajā un tad no abstraktā dialektiski paceļoties uz konkrēto.

Lieta par sevi

Kants pareizi, materiālistiski uzskatīja, ka izziņas process sākas ar pieredzi. Pieredzi Kants pretstatā Berklijam un Jūmam izprata materiālistiski, kā ārējās pasaules iedarbību uz mūsu jutekļiem. Tāpēc Kants pieņēma, ka ārpus mums un neatkarīgi no mūsu apziņas eksistē

lietas pašas par sevi. Šīs lietas par sevi iedarbojas uz mūsu jutekļiem — aficē juteklus, un tā rezultātā mēs iegūstam sajūtas. Te Kants ir materiālists. Lietas par sevi ir materiālas lietas, kas eksistē kā objektīvas realitātes. Lietas par sevi jeb *noumeni nav sevī* noslēgtas, tās iedarbojas uz mūsu jutekļiem. Tā nav tikai lieta sev, bet arī lieta par sevi. Tiktāl Kants ir materiālists, bet ar to arī viņa materiālisms izbeidzas. Lieta par sevi Kantam ir pamatā visās trijās viņa «Kritikās».

Pieredzes forma un saturs

Kants pareizi norādīja, ka izziņas process sākas ar pieredzi. Viņš arī pierādīja, ka pieredze ir vērošana, kurā mēs iegūstam uzskatāmus priekšstatus. Lai priekšstati būtu uzskatāmi, pēc Kanta domām, ir vajadzīgi priekšstatu saturs un forma. Priekšstata saturs ir sajūtas, ko mēs iegūstam no lietām par sevi. Taču, pēc Kanta domām, sajūtas ir pilnīgi bez formas. No lietām par sevi iegūtās sajūtas nav pat haoss, tām nav pat haotiskas formas, jo sajūtas ir *pilnīgi bez jebkādas formas*. Sajūtas par sevi, bez formas nav vērojamas, nav uzskatāmas. Lai iegūtu uzskatāmu priekšstatu, sajūtas ir jāsakārto, jānoformē.

Kants metafiziski atrauj saturu no formas. Forma, atrauta no satura, ir abstrakcija, un tā nav jutekliski

tverama. Tāpēc Kants pasludina, ka forma nav sajūta, tā ir pārjutekliska jeb transcendentāla un tātad to nevar atvasināt no lietām par sevi. Tātad lietas par sevi resp. objektīvā materiālā pasaule nevar dot formas. Tas nozīmē, ka lietas par sevi ir ārpus formas. Mūsu vērošana tāpēc nespēj lietai par sevi radīt redzamu priekšstatu. Pieredze nav iespējama bez formas. Tātad, lai būtu iespējama pieredze, formai jābūt jau dotai pirms pieredzes — *apriori*.

Telpa un laiks

Lai būtu iespējama pieredze un lai varētu iegūt uzskatāmu priekšstatu, Kants pieņēma, ka mūsu vērošanai ir vajadzīgas divas aprioras un transcendentālas formas — telpa un laiks. *Telpa* ir ārēja forma, lai sakārtotu sajūtas citu citai *blakus* un citu *aiz* citas. *Laiks* ir iekšēja forma, lai sakārtotu sajūtas secības kārtībā citu *pēc* citas. Tā sakārtotas sajūtas tad arī dod uzskatāmu priekšstatu par lietām. Tātad, pēc Kanta domām, telpa un laiks eksistē tikai mūsu vērošanā, ir tikai mūsu juteklības īpašības. Objektīvās lietas par sevi, materiālā pasaule nepastāv ne telpā, ne laikā. Kants noliedz to, ka mūsu jutekliskajā uztverē mēs atspoguļojam arī lietu objektīvās telpiskās un laiciskās attiecības.

Parādība

No tā izriet, ka lietas, kas atrodas ap mums telpā un laikā, ar ko mēs sastopamies ikdienas praktiskajā darbībā, neeksistē objektīvi, bet ir tikai priekšstats, ilūzija, parādība, fenomens. Objektīvo reālo pasauli Kants tādējādi pārvērta par fenomenu (parādību); redzamā pasaule tātad Kantam ir mūsu sajūtu parādīšanās it kā ārpus mums. Tā, piemēram, pēc Kanta uzskatiem, galds gan eksistē objektīvi, neatkarīgi no mūsu apziņas, kā lieta par sevi, bet tomēr tas nav tas pats galds, kas ir manā priekšā, jo galds kā lieta par sevi ir ārpus telpas un ārpus laika. Turpretim tas galds, kas ir manā priekšā telpā un laikā, ir tikai fenomens (parādība), ilūzija. Sajūtas, ko es no sava galda iegūstu (krāsa, skaņa, smarža utt.), gan nāk no galda kā lietas par sevi, bet pēdējais nav ne *te*, ne *tagad*. Tāds uzskats ir subjektīvais ideālisms, kas objektīvo pasauli pārvērš par ilūziju un materiālo pasauli pārvērš par tādu, kas neeksistē *te* telpā vai *tagad* laikā, jo *kur* un *kad* attiecas tikai uz mūsu subjektīvajām, apriorajām, transcendentālajām formām — telpu un laiku. Tātad viss, kas eksistē *te* vai *tur*, *tagad* vai *citreiz*, pēc Kanta domām, ir tikai parādība, ilūzija.

Tāds subjektīvais ideālisms ir pretrunā ar visas cilvēces sabiedrisko praksi. Tas noved pie reliģijas un ir pretrunā ar zinātņi. Ja apkārtējā pasaule tiešām ir tikai

ilūzija un telpa un laiks eksistē tikai mūsu vērošanā, kāpēc gan tad bija vajadzīga tūkstošiem gadu ilga zinātnes un tehnikas attīstība, lai varētu iekarot kosmosu? Kāpēc tad cilvēks neiekaroja kosmosa telpu jau sirmā senatnē? Savā fantāzijā cilvēks jau sen vēlējās lidot gaisā, bet tā palika tikai ilūzija līdz tam laikam, kamēr zinātne nebija izzinājusi objektīvās lietas un to likumības.

Uzskatos par telpu un laiku Kants balstījās uz Eiklida ģeometriju un Ņūtona fiziku. Ņūtons gan aplūkoja telpu un laiku materiālistiski, kā neatkarīgus no apziņas, kā objektīvas formas, bet atrāva telpu un laiku no matērijas. Telpa un laiks ārpus matērijas ir abstrakcijas un nav ar jutekļiem tverami. Tā metafiziskā materiālisma vienpusība atklāja ceļu Kanta ideālismam. Pieņemdam Ņūtona mācību par absolūto telpu un absolūto laiku un Eiklida ģeometriju par mūžīgām telpas īpašībām, Kants uzskatīja telpu un laiku tikai par *vispārīgām* un *nepieciešamām* vērošanas formām. Kants uzskatīja, ka ārpus mums var eksistēt tikai tas, kas var tieši iedarboties uz mūsu jutekļiem, t. i., lietas par sevi. Turpretim abstrakta, no matērijas atrauta telpa un laiks nevar iedarboties uz mūsu jutekļiem, nav sajūta un, pēc Kanta domām, pastāv tikai mūsu vērošanā. Nespēdams savienot racionālo momentu ar juteklisko, Kants ir spiests pasludināt telpu un laiku par subjektīvām formām. Viņš, līdzīgi visiem metafiziķiem, uzskata, ka

jutekliskā uztverē ir *tikai* atsevišķais, nejaušais. Šeit, tāpat kā visur, metafiziskā materiālisma vienpusība noved ideālismā.

Kanta uzskatu par telpu un laiku jau kritizēja Hēgelis, kaut arī no ideālisma pozīcijām. Hēgelis pareizi parādīja, ka ikviens atsevišķais jau satur sevī vispārīgo; arī jutekliskajā jau ir vispārīgais. Noraidīdams Kanta uzskatu, ka telpa un laiks neesot jēdzieni, bet tikai vērošanas formas, Hēgelis saka: «Bet var Kantam iebilst: savā dabā telpa un laiks, bez šaubām, ir kādi abstrakti vispārīgie; bet gluži tāpat eksistē taču tikai *viena zila krāsa*.» * Un «patiesībā lietas pašas par sevi ir telpiskas un laiciskas» **. Telpa un laiks ir jēdzieni, tiklīdz mums rodas jēdziens par tiem, saka Hēgelis.

Matemātikas iespējamība

Vadoties no ideālistiskiem uzskatiem par telpu un laiku, Kants cenšas pamatot aritmētikas un ģeometrijas kā zinātnes iespējamību, kas ir vispārīga un nepieciešama. Pēc Kanta uzskatiem, ģeometrija un aritmētika ir aprioras zinātnes, kas nav atkarīgas no pieredzes. Ģeometrija nav mācība par lietām, bet tikai par telpu

* Гегель, Соч., т. XI, М.—Л. 1934, стр. 425.

** Гегель, Соч., т. II, М.—Л. 1934, стр. 450.

un aritmētika — mācība par laiku, jo skaits 1,2, 3 ... ir tikai laika secība. Tāpēc nekāda pieredze nevar mai- nīt ne aritmētikas, ne arī ģeometrijas atziņas.

Kanta matemātikas pamatojums ir ideālistisks, un to izmanto mūsdienu reakcionārā buržuāziskā filozofija. Tā izmanto Kanta mācību par matemātiku kā zinātņi, kas esot atkarīga no mūsu apziņas. Ja matemātika neattiektos uz objektīvām lietām, bet tikai uz mūsu apziņu, tad tādai matemātikai nebūtu nekādas praktiskas nozīmes. Prakse pierāda, ka matemātikas priekšmets ir objek- tīvas lietas — to telpiskās un kvantitatīvās īpašības. Lai palaistu kosmiskos kugus, ir vajadzīgi precīzi ma- temātiski aprēķini.

Kants maldījās, domādams, ka ar apriorismu viņš ma- temātikai ir devis stingrus pamatus. Viņa matemātika neattiecas uz lietām par sevi un tātad nav pasaules iz- ziņas līdzeklis. Ideālisms nedod cilvēkam ieroci pasau- les izzināšanai un apgūšanai.

Sapratne

Kants uzskatīja, ka vērošana dod tikai priekšstatus. Lai tos saprastu, ir vajadzīgi jēdzieni, vajadzīga sin- tēze. To dod *sapratne*. Te Kants metafiziski atrauj vē- rošanu no saprašanas, juteklisko momentu no racionālā un pēc tam meklē pāreju no viena otrā.

Kants atzina trīs sintēzes pakāpes. Pirmā — *aprehenses sintēze* vērojumā (uztverē), kad mēs uztveram vienu lietu pēc otras. Otrā — *reprodukcijas sintēze* iztēlē, kad uztverto patur atmiņā un to reproducē, kad uztver nākamo daļu. Trešā — *rekognoscijas sintēze* jēdzienos, kad noteic identitāti starp uztvertiem un reproducētiem elementiem, t. i., uztvertie elementi jāuzzina reproducētajos elementos.

Transcendentālā apercepcija

Lai būtu iespējama rekognoscija, nepietiek ar mūsu empīrisko Es (apziņu). Empīriskā apziņa ir atkarīga no pieredzes. Tātad tā ir mainīga un katru brīdi cita. Lai šīsdienas uztvertajā A mēs varētu uzzināt vakar uztverto A, ir vajadzīgs, lai mēs savā šīsdienas Es uzzinātu vakardienas Es, t. i., apziņas identitāti, ka ir nevis mans mainīgais Es, bet vienmēr *viens un tas pats* no pieredzes neatkarīgais Es. Tāpēc blakus manai empīriskajai, mainīgajai apziņai ir no pieredzes neatkarīga pārjutekliska apziņa — transcendentālais Es — transcendentālā apercepcija kā vienība.

Tātad, lai sintezētu juteklisko vērojumu vienībā, tad priekšnoteikums tam ir pašas apziņas vienība. Pilnīgi atrāvis sapratni no vērošanas, Kants nonāk pie tā, ka vienībai ir jābūt pirms daudzveidības, tīri formāli.

Daudzveidība ir jutekliskajā vērošanā, sapratnē tā tikai formāli tiek pakļauta vienībai. Vienība tātad nav atkarīga no daudzveidības un ir apriora, transcendentāla. Kants metafiziski atrauj vienību no daudzveidības.

Loģika

Rekognoscijas sintēze savu vienību sasniedz jēdzienos. Sapratne operē ar jēdzieniem, ko dod loģika. Kants uzskatīja vispārīgo jeb formālo loģiku, ko viņš nosauca par parasto jeb vispārīgo loģiku, par absolūti pareizu, bet sakarā ar to, ka tai, pēc Kanta ieskata, nav satura un tā tikai analizē, tā nevar dot sintēzi. Tāpēc Kants izveidoja jaunu — pārjuteklisko jeb transcendentālo loģiku.

Kants pirmo reizi pasvītroja sintēzes nozīmi pasaules izzināšanas procesā, prasīja savienot loģiku ar saturu. Tas ir Kanta nopelns. Tomēr Kants nespēja šo jautājumu atrisināt. Viņa transcendentālajā loģikā gan ir saturs, bet tas nav objektīvi reāls. Pēc Kanta uzskatiem, transcendentālās loģikas saturs gan ir neatkarīgs no pieredzes — apriors, taču tā pētī tikai pašas domāšanas apriorās formas; tikai transcendentālā loģika ar savu sintēzi varot dot vienību sajūtām un pārādībām.

Tā kā parastā (formālā) loģika, pēc Kanta, pilnīgi abstrahējas no savu formu satura, tad jēdzienu attiecības ir tikai tilpuma attiecības. Transcendentālā loģika turpretim pētī loģiskās formās to, kas nodrošina mūsu zināšanu vispārīgumu un nepieciešamību. Taču tādas objektīvas zināšanas loģika dod tikai tad, kad tā ir vērsta uz pieredzes parādībām. Turpretim, kad to grib attiecināt uz lietām par sevi, tā vairs nedod drošas zināšanas un nonāk pretrunās.

Sapratne reducē dažādus atsevišķus priekšstatus uz vienu vispārīgu priekšstatu. Sapratnes funkcija tād ir spriest.

Visus sprieduma veidus Kants iedala 4 grupās, katrā pa trim:

I	II
<i>Kvantitāte</i>	<i>Kvalitāte</i>
Vispārīgie	Apstiprinošie
Sevišķie	Noliedzošie
Atsevišķie	Bezgalīgie
III	IV
<i>Relācija (attiecība)</i>	<i>Modalitāte</i>
Kategoriskie	Problemātiskie
Hipotētiskie	Asertoriskie
Disjunktīvie	Apodeiktiskie

Kategorijas

Atbilstoši šiem spriedumiem Kants izveidoja 12 kategorijas, kuras arī sadala 4 grupās, katrā pa 3 tā, lai divas pirmās būtu pretstati un trešā to sintēze (triādes):

I	II
<i>Kvantitāte</i>	<i>Kvalitāte</i>
Vienība	Realitāte
Daudzība	Negācija
Visība	Limitācija (ierobežojums)
III	IV
<i>Relācija</i>	<i>Modalitāte</i>
Interence (piederība) un subsistence (patstāvība) (substantis et accidens)	Iespējamība — neiespēja- mība
Cēlonība un atkarība (cēlonis un sekas)	Eksistence — neeksistence
Sakarība (mijiedarbība starp darbojošos un cie- tušo)	Nepieciešamība — nejau- šība

Lai sapratne varētu sintezēt, tai ir vajadzīgas noteiktas formas. Tās ir kategorijas. Bet kategorijas kā sapratnes formas ir *tikai formas*, un tāpēc tās esot

transcendentālas un aprioras. Sagrupējot kategorijas pa trim, Kants nojauta dialektisko triādi. Tomēr viņa kategorijas ir metafiziski nemainīgas. Ļeņins uzsver, ka «Kants nav parādījis kategoriju *pāreju* no citas citā»*. Turklāt Kants ierobežoja kategoriju skaitu ar 12.

Transcendentālā shēma

Kants pilnīgi norobežo sajūtas no sapratnes. Sajūtu sfērā mēs tikai vērojam, bet nedomājam, nesaprotam, turpretim sapratnes sfērā tikai domājam, bet nevērojam. Lai domāšana nebūtu tukša, lai tā varētu saprast un veidot dabu, vajadzīgs saturs. Tāds saturs Kantam ir priekšstati, ko dod vērošana. Tā kā vērošana nedomā, tad tai savs priekšmets resp. priekšstati jānodod sapratnei. Vērošana bez sapratnes ir akla, un sapratne bez vērošanas ir tukša. Te Kantam rodas lielas grūtības, jo vērošanu un sapratni viņš pilnīgi nodala vienu no otras. Vērošanu veido divas transcendentālas un aprioras formas — telpa un laiks, kas nav jēdzieni un tātd neattiecas uz sapratni. Sapratnei turpretim ir 12 transcendentālas un aprioras formas — kategorijas, kuras neattiecas uz vērošanu. Tātad vērošana un sapratne ir metafiziski tā nodalītas, ka starp tām nav nekā kopēja.

* V. I. Ļeņins, Raksti, 38. sēj., 188. lpp.

Lai rastu pāreju no vērošanas uz sapratni, Kants izveido mākslīgu pāreju. Par tādu tiltiņu viņš izvēlas *transcendentālo shēmu*. Kants cenšas pierādīt, ka visām sapratnes kategorijām ir laicisks raksturs, ka cēloņsakarība, nepieciešamība, kvalitāte utt. pastāv laikā. Laiciskās kategorijas tad saista vērošanu ar sapratni, tā ir shēma, lai sapratne iegūtu no vērošanas saturu. Šī transcendentālā shēma tātad izveidojas no 12 laiciskām kategorijām atbilstoši 12 kategorijām. Līdzīgi kategorijām arī transcendentālo shēmu Kants iedala 4 grupās, katrā 3 laiciskās kategorijas.

Teorētiskās dabaszinātnes

Otrs starpnieks starp juteklisko vērošanu un sapratni ir *neapzinīgs* «produktīvas iztēles spēks». Ar to Kants arī dod atbildi uz jautājumu, kāpēc *cilvēks ne-nojauš to, ka parādības resp. daba ir viņa paša apziņas produkts*. Tas arī dara iespējamu teorētisko dabaszinātņu pastāvēšanu. Teorētisko dabaszinātņu vispārējā un nepieciešamā rakstura priekšnoteikums ir 12 aprioras un transcendentālas kategorijas, kuras sapratne ienes dabā.

Visu dabaszinātņu spriedumu pamatā ir trīs likumi

jeb pamattēzes, bez kurām nav iespējamas nekādas dabaszinātnes. Šie trīs likumi ir šādi: 1) substances nezūdamības likums, 2) cēlonības likums un 3) substances mijiedarbības likums. Šie likumi nepieder dabai, bet gan mūsu sapratnei kā augstākie apriorie likumi.

Tādējādi dabaszinātnes neatspoguļo dabas objektīvos likumus, bet gan otrādi — sapratne ir dabas likumdevēja. Dabaszinātnes tātad atrod dabā tikai to, ko sapratne pati tur ir ienesusi. Sapratne pati veido zinātnes objektu, ienesot dabā savas kategorijas un pamatlikumus. Tādējādi dabu kā mūsu izziņas objektu veido pati mūsu apziņa. Mūsu vērošana pati ar savām apriorām un transcendentālām formām — telpu un laiku izveido vērošanas objektu. Tātad tā reālā pasaules daļa, kas mums dota jutekliskā vērojumā un ko mēs izzinām, nav lietas par sevi, bet gan tikai mūsu juteklības un sapratnes izveidotais izziņas objekts. Mūsu apziņa rada nevis dabas esamību, bet gan dabu kā izziņas objektu. Dabas esamība ir neatkarīga no apziņas, tā ir lieta par sevi, bet tā nav tā daba, ko mēs izzinām un varam izzināt. Turpretim daba, ko mēs izzinām un varam izzināt, ir apziņas produkts. Tas ir Kanta gnozeoloģiskais ideālisms. Tas ir subjektīvais ideālisms, jo reālā daba ir sekundāra un mūsu apziņa primāra. Kanta ideālisms atšķirās no Berklija un Jūma idealisma: pēdējiem mūsu apziņa veido esamību, bet Kantam — mūsu izziņas objektu.

Agnosticisms

Tātad, pēc Kanta uzskatiem, ar vērošanu mēs iegūstam priekšstatus nevis par lietām par sevi, bet par mūsu pašu subjektīvajām parādībām. Tāpat ar sapratni mēs izzinām nevis lietas par sevi, bet tikai parādības. Teorētiskās dabaszinātnes, pēc Kanta domām, gan ir iespējamās kā *vispārīgas* un *nepieciešamas* atziņas, bet tikai tāpēc, ka tās ir aprioras un nevis empīriskas zinātnes. Teorētiskās dabaszinātnes atklāj dabā cēlon-sakarību, likumus, nepieciešamību utt., tāpēc ka tie, pēc Kanta domām, pieder mūsu sapratnei, nevis lietām par sevi. Lietas par sevi Kantam ir ārpus cēlonības, ārpus dabas likumiem, un tāpēc teorētiskās dabaszinātnes neattiecas uz lietām par sevi.

Teorētisko dabaszinātņu, kā arī matemātikas nepieciešamību un vispārīgumu Kants gribēja pamatot ar formu apriorismu. Kā vērošanas formas — telpa un laiks, tā arī sapratnes formas — kategorijas Kants uzskatīja par apriorām resp. subjektīvām. Lietas par sevi ir ārpus šīm formām. Izziņas process tātad attiecas tikai uz parādību pasauli, nevis uz lietām par sevi. Parādības, mācīja Kants, mēs varam izzināt neierobežoti, bet lietas par sevi nav izzināmas. Lai cik dziļi mēs arī izzinātu parādības, mēs ne soli netiekam tuvāk to būtībai resp. lietām par sevi. Starp parādībām un lietām par sevi jeb būtību ir mūžīga, nekad

nepārejama robeža. Lietas par sevi ir *viņpus* mūsu prāta robežām; *izziņa attiecas tikai uz to, kas ir šaipusīgs resp. ilūzija.*

Tas ir *agnosticisms un skepticisms*. Pēc Kanta uzskatiem, nekādas zinātnes nespēj un arī nekad nespēs izziņāt materiālo pasauli. Mēs nekad nevaram iziet ārpus pašu apziņas, nevaram izziņāt *viņpusējo*, saka Kants. Starp parādībām un to būtību — lietu par sevi — ir nepārejama plaisa. Šo uzskatu Hēgelis pareizi raksturo kā skepticismu tāpēc, ka Kantam būtība nav parādībās.

Prāts

Izziņas procesa augstākā pakāpe ir prāts. Kants uzskatīja, ka prātam nav tieša sakara ar pieredzi. Prāta priekšmets ir *pats tīrais prāts*. Prāts apstrādā materiālu, ko dod pieredze, un pakārto to augstākai domāšanas vienībai. *Tātad arī prātam nav nekādas iespējas izziņāt lietas par sevi.*

Formāli loģiskā funkcija

Kants uzskatīja, ka prātam ir divējādas spējas: *formāli loģiskā un transcendentālā*. Prāta *formāli loģiskā funkcija* ir spēja pieņemt loģiskus spriedumus

kā tieši, tā arī pastarpināti. Uz pastarpinātu atziņu pamata prāta formāli loģiskā funkcija atvasina slēdzienus. Tā ir paša tīrā prāta darbība, tai nav tiešas attiecības pret pieredzes uzskatāmiem priekšstatiem. Prāts ir saistīts ar sapratnes nolikumiem (regulām). Prāts tos apvieno vispārējos principos.

Lai atrisinātu jautājumu par to, vai tīrajam prātam pašam par sevi ir apriori sintētiski pamatnolikumi jeb regulas, Kants vispirms izšķir imanentus un transcendentus nolikumus.

Imanentie un transcendentie pamatnolikumi

Imanentie pamatnolikumi attiecas vienīgi un tieši uz pieredzi un dara iespējamu empīrisko izziņu. Transcendentie pamatnolikumi ir prāta spējas un tieksmes iziet ārpus pieredzes pilnīgi jaunā pasaulē.

Idejas

Tas, no kā prāts vadās šajā savā tieksmē, ir idejas. Idejas nav patvaļīgas un nav arī atkarīgas no pieredzes. Tās piemīt pašam tīrajam prātam, tāpat kā juteklībai piemīt telpa un laiks un sapratnei kategorijas.

Iejas ir aprioras un transcendentālas. Iejas ir arī transcendentas, jo tās iziet ārpus pieredzes un prāts nonāk pilnīgi jaunā, citā pasaulē. Iejas Kantam kalpo kā metode pilnīgas sintēzes sasniegšanai.

Trīs pamatidejas

Kants atzina, ka visas idejas balstās uz trim tradicionālām metafiziskām pamatidejām: 1) dvēseli kā substanci, kā visu psihisko parādību totalitāti, 2) pasauli kā totālu un 3) dievu kā absolūtu pilnību.

Vecā metafizika, kuru Kants nosauc par dogmatisku, ir pieņēmusi, ka reāli šīm idejām atbilst dvēsele, pasaulē un dievs. Vecā metafizika cenšas pierādīt šo ideju reālo esamību. Kants uzskata, ka dvēseles, pasaules un dieva esamību nevar pierādīt, jo tā ir ilūzija. Tomēr tā ir dabiska ilūzija, jo prātam tiešām piemīt idejas. Šīs trīs idejas ir ilūzijas tad, ja tām pieiet dogmatiski. Bet šīm idejām ir savs saturs un jēga, ja tām pieiet kritiski.

Pēc Kanta uzskatiem, ideju realitāte, to esamība nav pierādāma. Jāatzīst, ka idejas ir tādas, kādas tās ir, resp., ka tās piemīt prātam apriori. Tātad Kants atzīst, ka nevar pierādīt dvēseles, pasaules vai dieva esa-

mību.* Tas tomēr nenozīmē, ka Kants noliegtu dievu. Kants uzsver, ka dievu nevar pierādīt, bet to nevar arī noliegt. Dievs ir ideja, kas piemīt cilvēka prātam. Ja cilvēks grib idejas pierādīt, tad viņš nonāk neatrisināmās pretrunās — antinomijās. Pēc Kanta domām, prāts vienlīdz pareizi var pierādīt kā tēzi, tā arī pretējo, t. i., antitēzi, un tā prāts nespēj atrisināt, kas ir pareizais. Pasaules vienības ideja pieder kosmoloģijai, dvēseles ideja racionālajai psiholoģijai un absolūti reālas būtnes, t. i., dieva ideja — teoloģijai.

Tīrā prāta antinomijas

Prāts, tiekdami pierādīt idejas, izzināt nenosacīto, lietas par sevi, nonāk neatrisināmās pretrunās — antinomijās. Kants izvirzīja 4 šādas antinomijas:

Pirmā antinomija. Tēze: pasaulei ir sākums laikā, un tā ir ierobežota telpā. Antitēze: pasaulei nav sākuma laikā, un tā nav ierobežota telpā, tā ir bezgalīga kā laikā, tā arī telpā.

Otrā antinomija. Tēze: pasaulē katra sarežģīta substance sastāv no vienkāršām daļām, eksistē tikai

* Katoļu baznīca līdz pašam pēdējam laikam uzskatīja Kanta filozofiju par ateistisku un stingri aizliegtu. Tagad atsevišķi neotomisti sākuši meklēt arī Kanta filozofijā dieva esamības pierādījumu.

vienkāršais un tas, kas salikts no vienkāršām daļām. Antitēze: neviena lieta pasaulē nesastāv no vienkāršām daļām, un vispār nav nekā vienkārša.

Trešā antinomija. Tēze: kauzalitāte saskaņā ar dabas likumiem nav vienīgais cēlonis, no kura var atvasināt visas parādības. Nepieciešami jāpieņem vēl brīvs cēlonis. Antitēze: nekādas brīvības nav, viss norit pēc dabas likumiem.

Ceturtais antinomija. Tēze: pasaulē vai nu kā tās daļa, vai cēlonis pastāv absolūti nepieciešama būtne. Antitēze: nav nekādas absolūtas nepieciešamas būtnes ne pasaulē, ne ārpus tā, kas būtu pasaules cēlonis.

Kants uzskata, ka prātam šīs pretrunas ir neizbēgamas un prāts nevar parādīt, vai pareiza ir tēze vai antitēze, jo abas ir loģiski vienādi pierādāmas.

Ar tīrā prāta antinomijām Kants parādīja prāta dialektisko raksturu. Pirms Kanta domāja, ka tad, ja mūsu prāts nonāk pretrunās, ir izdarīta loģiska kļūda. Kants parādīja, ka pretruna nav loģiska kļūda, ka pretrunas prātam ir neizbēgamas. Kanta metafiziskā ierobežotība bija tā, ka viņš noliedza pretrunas objektīvajā pasaulē, jo domāja, ka tās prātam piemīt tikai tāpēc, ka mēs lietām par sevi pieejam ar kategorijām, kas pieder tikai parādību pasaulei. Pirmajās divās — tā sauktajās kosmoloģiskajās antinomijās, pēc Kanta domām, nav objektīvi pareiza ne tēze, ne antitēze, jo abas attiecas tikai uz mūsu sapratnes katego-

rijām. Turpretim divās pēdējās — tā sauktajās dinamiskajās antinomijās kā tēze, tā antitēze ir pareizas. Nepieciešamība attiecas uz parādībām, bet nejaušība (bezcēlonība) un brīvība uz lietām par sevi.

Kants ierobežoja arī antinomiju skaitu tikai ar 4 antinomijām. Par to Kantu kritizēja jau Hēgelis, parādot, ka katrs jēdziens ir pretruna. Ļeņins raksta: «Kantam ir 4 «antinomijas». Īstenībā *katrs* jēdziens, katra kategorija *tāpat* ir antinomiska.»*

Kants metafiziski uzskatīja, ka antinomijas ir sastingušas, nedzīvas, tās nepāriet viena otrā. Kants neizprata to, ka patiesība nav meklējama vienā vai otrā antinomijas pusē par sevi, bet tikai to vienībā. Kants noliedza pretrunas īstenībā. Viņa dialektika attiecas tikai uz prātu, bet ne uz īstenību. Dialektika, pēc Kanta uzskatiem, arī ir tikai ilūzija. Kants aicināja sargāties no dialektikas. Kants centās saglabāt formālo loģiku kā absolūto domāšanas likumu.

Tomēr viņa tīrā prāta antinomijām bija sava vēsturiskā loma. Ļeņins norāda: «Liels *Kanta* nopelns, ka viņš dialektikai atņēmis «den Schein von Willkür»** («šķietamo patvaļu»). Kants noraidīja pretrunas īstenībā tāpēc, ka viņš sadalīja pasauli divās nesavienojamās daļās: 1) reālajā, objektīvajā lietu par

* V. I. Ļeņins, Raksti, 38. sēj., 100. lpp.

** Turpat, 81. lpp.

sevi pasaulē un 2) parādību pasaulē, kas eksistē tikai mūsu apziņā. Pēc Kanta domām, pretrunas rodas no tā, ka prāts nelikumīgi pāriet izzināmības robežas, cenšas izzināt objektīvo pasauli ar kategorijām, kas pieder tikai parādību pasaulei un nav lietojamas lietu par sevi pasaulē. Taču viņš atzina, ka dialektika ir cilvēka spēju augstākās pakāpes — prāta neizbēgamība. Tātad dialektiskā domāšana ir apziņas augstākā pakāpe. Tas ir Kanta nopelns. Viņa pēcteči — Fihte, Šellings un Hēgelis atmeta duālismu, paturēja tikai vienu — parādību pasauli. Tāpēc viņi vairs nevarēja noliegt dialektiku. Tātad Kants aizsāka dialektiskās metodes izstrādāšanu.

Ideju loma

Kants uzskatīja, ka idejām ir liela teorētiska nozīme, jo tās neļauj mūsu zināšanām apstāties. Tās ved prātu uz priekšu, un tās grib iziet ārpus mūsu zināšanu robežām. Prāts gan to nespēj, bet šī prāta tieksme ir cēlonis tam, ka parādību izzināšana nekad nepastājas. Parādības ir izzināmas neierobežoti, bet, lai arī cik mēs tās izzinātu, mēs tomēr netiekam ne soli tuvāk lietām par sevi jeb noumeniem. Tās ir un paliek viņpusējas.

Praktiskais prāts

Kants uzskatīja, ka idejām ir ne tikai teorētiska, bet arī praktiska nozīme. Ideju praktiskā nozīme ir tā, ka tās ir postulāti. Ideju praktisko nozīmi Kants apskatīja savā darbā «Praktiskā prāta kritika». Praksi Kants apskatīja kā cilvēka morālo jeb tikumisko darbību.

Lai arī Kants ierobežoja praksi tikai ar morālo darbību, taču te viņš pareizi nojauta praksi kā pamatu attiecībā pret teoriju.

Arī morāles sfērā Kants cilvēku it kā sadalīja divās daļās, kas viena ar otru nav saistītas.

Teorētiskajā laukā cilvēks ir parādība, bet cilvēka apziņā bez empīriskā Es ir arī no pieredzes neatkarīga, nemainīga transcendentāla apercepcija. Praktiskajā laukā šis sadalījums ir nepieciešams, lai pamatotu morāli. Teorētiskajā prātā galvenā loma bija empīriskajam Es, t. i., parādībai, turpretim praktiskajā prātā galvenā loma ir transcendentālajam Es — te cilvēks vispirms ir noumens, t. i., lieta par sevi. No tā izriet, ka, pēc Kanta uzskatiem, ir divas morāles: viena — egoistiskā, kas izriet no atsevišķa empīriskā cilvēka apziņas, un otra — vispārcilvēciskā, no transcendentālās apziņas izrietošā morāle. Kants gribēja savienot egoismu ar altruismu, samierināt tos. Arī te viņš ārēji samierina divus principus.

Kants uzskatīja, ka empīriskais cilvēks resp. jutēk-

liskais, ķermeniskais cilvēks kā parādība ir egoists. Viņš savā morālē rīkojas atkarībā no izdevīguma, no apstākļiem. Ja es mīlu otru cilvēku un daru tam labu, tad tas vēl nav tikumiski, jo to es daru egoistisku, nevis tikumisku apsvērumu dēļ. Te Kants atspoguļo buržuāzisko ekspluatatoru vilku morāli. Turpretim cilvēks kā lieta par sevi (resp. kā pārjutekliskais, transcendentālais cilvēks), pēc Kanta domām, ir altruists. Te, pēc Kanta domām, valda mūžīgā, vispārcilvēciskā, nemainīgā morāle, kas nav atkarīga no apstākļiem un ir piemērota visām zemēm un visos laikos. Taču Kants domāja, ka no šīs vispārcilvēciskās morāles neviens cilvēks nevadās, jo empīriskais cilvēks ir egoists un tas vienmēr darbojas parādību pasaulē.

Kategoriskais imperatīvs

Vispārcilvēciskā morāle darbojas kā stingra pavēle (imperatīvi), kas neatlaidīgi kategoriski pavēl cilvēkam darboties morāli. Tas ir *kategoriskais imperatīvs*. Bet tā paliek viņpusēja, t. i., mūžīgi neaizsniedzama ideja.

Kategoriskajam imperatīvam Kants piešķir galveno lomu. Ar to Kants pauž progresīvas, demokrātiskas idejas. Kants pārstrādā franču XVIII gs. apgaismotāju uzskatus par saprātīgu egoismu, bet jo sevišķi Ruso mācību par cilvēkam piemītošām morāles jūtām.

Līdzīgi Ruso, arī Kants uzskatīja, ka cilvēks ir pašmērķis, bet nekādā gadījumā ne līdzeklis kāda uzdevuma, pat ne vispārēja labuma uzdevuma sasniegšanai. Savas mācības sakaru ar Ruso nojauta arī Kants. Taču Ruso balstījās uz juteklisko, turpretim Kants vispārcilvēcisko morāles normu uzskatīja par aprioru. Kanta mācība par cilvēka absolūtu cieņu un vērtību atbilst franču revolūcijas pilsoņa un cilvēka vispārējo un neatņemamo tiesību deklarācijai. Tikai Kants šīs franču revolūcijas idejas puda abstraktā, ideālistiskā formā — tā ir franču buržuāziskās revolūcijas teorija, kas pārnesta Vācijas apstākļos.

Vispārcilvēciskā morāle — kategoriskais imperatīvs — Kantam ir tikai formāla. Tajā nav nekādu konkrētu norādījumu par atsevišķiem darbiem, jo tikai kā forma tā, pēc Kanta domām, var palikt bez kāda nosacījuma par vispārēju un nepieciešamu normu, pēc kuras cilvēkam ir jāvadās. Visos konfliktos, kas rodas, ja cilvēka rīcība, ko viņš izdara kā empīriskais Es, ir pretrunā ar kategorisko imperatīvu, priekšroka ir pēdējam. Katra cilvēka morālā rīcība ir jānovērtē no kategoriskā imperatīva, t. i., no vispārcilvēciskas morāles viedokļa. Tā Kants īpatnējā un nekonsekvētā veidā cīnās pret buržuāzisko egoismu, par vispārcilvēcisku morāli. Kants dažādi formulē kategorisko imperatīvu. Tā būtību var izteikt šādi: «Dari tā, lai tava darbība varētu kļūt par vispārēju likumu,» — citiem

vārdiem: «Dari tā, lai visi tā darītu,» — vai arī: «Vadies ne pēc savas, bet pēc vispārējas gribas.» Citā vietā Kants saka: «Apejies ar cilvēku savā un cita personā kā ar pašmērķi, bet nekad kā ar līdzekli.»

def. 2
Kategoriskais imperatīvs ir pienākums, ir tas, kam jābūt. Tas ir *jābūtība*. Tas ir jāizpilda visos apstākļos, lai notiek kas notikdams. «Tu vari tāpēc, ka tas ir tavs pienākums» — tāda ir Kanta devīze. Kants to izsacīja ar tēzi: vivat iustitia, pereat mundus (lai dzīvo taisnība, kaut vai pasaule ietu bojā). Taču tā ir tikai morāles forma, kura reāli nekur neizpaužas. Uz dažādām kategoriskā imperatīva pusēm Kants norāda gan «Praktiskā prāta kritikā», gan arī darbā «Tikumības metafiziskie pamatojumi», kā arī citos darbos.

Kategoriskais imperatīvs Kantam ir tikai ideja, tikai vispārēja forma. Tāpēc tā ir apriora, transcendentāla morāles norma, kas izriet no viņpusējā, no noumena jeb lietu par sevi pasaules un tāpēc nevar tikt saņemta. Starp parādībām un lietu par sevi nav nekādas pārejas. Pārejas nav arī starp empīrisko morāli un kategorisko imperatīvu. Pēdējais ir tikai vadoša ideja, kas vada cilvēces pilnveidošanos. Cilvēks tikai tuvojas morālai pilnībai. Bet arī tad, kad cilvēks rikojas morāli, saskaņā ar vispārcilvēcisko morāles likumu, viņš to dara nevis no savas iekšējās morāles atziņas, no kategoriskā imperatīva, bet no izdevīguma, no apstākļu viedokļa.

Kategoriskais imperatīvs ir tikai jābūtība, forma, kuru reāli neviens neizpilda, tādēļ tam ir vajadzīgs īpašs pamatojums. Lai to pamatotu, Kants pieņem trīs postulātus. Pirmais postulāts: cilvēkam piemīt brīva griba. Ja nebūtu brīvas gribas, māca Kants, tad tikumībai un tikumiskajai papildināšanai nebūtu nozīmes. Otrais postulāts: cilvēkam piemīt nemirstīga dvēsele, t. i., atmaksas un soda iespējamība. Trešais postulāts: pastāv augstākā būtne — dievs kā augstākais labums, kas viņpasaulē garantē taisnīgu atmaksu, kas atmaksā un soda. Taisnīgums prasa, lai laime būtu proporcionāla tikumībai. Tādu taisnīgumu var noteikt tikai dievs — ja ne šajā pasaulē, tad viņpasaulē.

Tātad, ja teorētiskais prāts, paziņo Kants, nevar pierādīt dieva esamību, tad praktiskais prāts postulē dievu. Zinātne nevar pierādīt dieva esamību, jo reliģija ir pretrunā ar zinātņi. «Tīrā prāta kritikā» Kants ierobežo zinātņi, lai dotu vietu ticībai. «Praktiskā prāta kritikā» Kants jau postulē dievu. Teorētiskajā prātā Kants atmeta metafiziku resp. filozofiju par dvēseli, par pasauli un par dievu kā neiespējamu, bet praktiskā prātā viņš postulē dvēseles nemirstību un dievu. Tātad Kantam dvēseles nemirstība un dievs ir vajadzīgi, lai cilvēki būtu morāli pilnīgi. Reliģija atvasina morāli no reliģijas, Kants turpretim, attīstot Beila un Jūma mācību, ka morāle nav atvasināma no reliģijas, atvasina reliģiju no morāles. Dievu nevar pierādīt, no zinātņes viedokļa

to atmetam, bet dievs ir vienkārši jāpieņem, lai pastāvētu morāle. Kants domāja, ka tad, ja cilvēki neticēs dievam un dvēseles nemirstībai, tie neuzvedīsies morāli. Ar to Kants gāja soli atpakaļ salīdzinājumā ar franču XVIII gs. materiālistiem, kuri domāja, ka tikai ateists var būt morāls, jo reliģija ir amorālisma cēlonis.

«Tīrā prāta kritikā» Kants ierobežo teorētisko prātu ar fenomenu, «šai pusējo» pasauli. Tur Kants aizliedz iziet ārpus parādībām, ierobežo zinātņi. «Praktiskā prāta kritikā» viņš iziet «viņpusējā», transcendentā, nepierādāmā. Pirmajā ir zinātne, otrajā — ticība. Tas viss rāda, ka Kanta ideālistiskā filozofija ir vāja un pretrunu pilna. Savā darbā «Spriešanas spēju kritika» Kants velti mēģināja šo pretrunu atrisināt. Kants centās pierādīt, ka teorētiskais prāts ir saistīts ar priekšstatīšanas spēju, praktiskais prāts — ar vēlēšanos, spriešanas spēja — ar jūtām (apmierinājums — neapmierinājums). Ar to Kants pārgāja estētikas sfērā.

Kanta mācība par kategorisko imperatīvu ir metafiziska un formāla. Kantu neinteresē cilvēku tikumiskā darbība, bet tikai forma. Viņa morāles mācība atspoguļo buržuāzijas progresīvo lomu tai laikā, kad tā vēl bija augšupejoša šķira. Tā atspoguļo franču buržuāziskās revolūcijas idejas — brīvības, brālības un vienlīdzības idejas, kuras Kants karsti apsveica. Toreizējos apstākļos buržuāzija vēl pauda visas cilvēces intereses atbrīvoties no feodālās apspiestības. Kants šo buržuāzi-

jas progresīvo lomu absolutizēja kā mūžīgu un vispārcilvēcisku morāli. Arī Kanta empīriskā, egoistiskā morāle ir buržuāziska, un toreizējos apstākļos tā bija vērsta pret feodālo personības apspiestību.

Kanta morāles mācība atspoguļo buržuāziskās morāles pretrunīgumu, kas ir pašas buržuāzijas kā šķiras pretrunīgums. Buržuāzijas progresīvā loma, kas konkrētajos apstākļos izteic visas sabiedrības nobriedušās prasības, ir pretrunā ar buržuāziju kā ekspluatatoru šķiru. Tāpēc arī Kanta ētika, egoisms un altruisms ir mūžīgā pretrunā — antagonismā. Šo buržuāziskās sabiedrības antagonismu Kants pārvērš par mūžīgu ētisku antagonismu. Vācu buržuāzija nebija revolucionāra. Tai buržuāziskā iekārta palika tikai ideāls, pēc kura tā tiecās. Tāpēc Kanta kategoriskais imperatīvs paliek, runājot Marksa vārdiem, tikai «laba griba». Vācijas apstākļi spieda Kantu samierināties tikai ar «labu gribu», kas paliek mūžīgi neaizsniedzama viņpusējā pasaulē. Franču XVIII gs. materiālisma ētiskajiem uzskatiem Kanta ētika atbilst tai ziņā, ka arī Kants uzskata cilvēku nevis par līdzekli, bet gan par mērķi.

Kanta ētika ir kapitālistisko pretrunu izpausme. Pat kā progresīvai šķirai buržuāzijai piemīt ekspluatatora daba. Kants pauž buržuāziskās morāles divkosību, pretrunīgumu. K. Markss un F. Engelss «Vācu ideoloģijā» raksturo Kanta uzskatus kā franču liberālisma izpaudumu Vācijā, kuras pamatā ir šķiru intereses. Viņi

un tajā ir arī pareizas domas. Nevar nepievienoties Kantam, kad viņš saka: «Vispirms man jābūt pārliecinātam, ka es nedarbojos pretēji pienākumam. Tikai pēc tam lai man atļauts meklēt laimi.» *

Kants izvirza arī jautājumu par attiecību starp personīgām un sabiedriskām interesēm. Viņa ideālisms nelāva viņam šo problēmu zinātniski pamatot. Taču viņš pareizi traktēja jautājumu, ka morālo rīcību nosaka nevis personīgi motīvi, bet gan vispārēji nepieciešami motīvi.

Estētiskie uzskati

Savā darbā «Spriešanas spēju kritika», kas ir viņa kritiskās filozofijas nobeigums, Kants tiecas pārvarēt savas filozofijas pretrunas starp lietām par sevi un pārādībām, starp dabu un brīvību, teorētisko un praktisko prātu. Kants domā, ka pretstats starp dabu un brīvību, ko viņš parāda savā «Tīrā prāta kritikā», nav nepārvarams. Teorētiskajam prātam nav nekādas iespējas pāriet no jutekliski tveramas pasaules inteligiblā pasaulē, kur valda brīvība. Taču, domā Kants, mūsu prātam piemīt nepieciešama prasība iedomāties dabu tā, it kā tur — jutekliski tveramajā pasaulē — būtu iespējams brīvi realizēt mērķus, kuru pamats ir pārjutekliskā,

* И. Кант, Об известной поговорке: «Это может быть верно в теории, но не годится для практики», СПб, 1913, стр. 20.

inteligiblā pasaule. Šī nepieciešamība ir tikai īpaša reflektējoša spriešanas spēja.

Reflektējošā spriešanas spēja apskata visus daudzveidīgos dabas atsevišķos likumus kā pakļautus mērķtiecīgai vienībai. Pie tam mēs domājam tā, it kā šīs vienības pamatā ir kāds augstāks saprāts. Tāpēc tas nav teorētiskā prāta uzdevums, nav meklējams dabā. Tā ir tikai reflektējošas spriešanas spēja. Pie tās pieder, pirmkārt, māksla, otrkārt, dabisku organismu mērķtiecīga struktūra.

Estētiku jeb mākslas filozofiju Kants uzskata par filozofijas sasniegumu, kas saista visas izolētās cilvēka prāta spējas. Galveno vērību Kants pievērš daiļumam un gaumes kategorijām. Kantu neinteresē objektīvais daiļums jeb skaistums, bet tikai subjektīvais spriedums par skaisto. Ne dabā ir skaistums, bet gan estētiskā gaumā resp. spriedumā par skaisto.

Kants iedala skaistumu pēc sapratnes kategorijām 4 grupās: kvalitātē, kvantitātē, relācijā un modalitātē. Kvalitatīvi skaists Kantam ir tas, kas cilvēkam patiek pats par sevi, kas tam dod apmierinājumu. Skaistais atšķiras no patīkamā un labā ar to, ka skaistais ir tas, kas patiek *bez kādas intereses*. Kvantitatīvi skaists ir tas, kas patiek visiem, tas, kam ir vispārnozīmīgs raksturs. No relācijas viedokļa estētisks spriedums ir spriedums par mērķtiecību, bet *bez mērķa*. Skaists ir nevis saturā skaists, bet tikai *formā* skaists. Kanta estētika ir

nobeigts abstrakts formālisms. Pēc modalitātes skaists ir tas, kas patiek ar nepieciešamību, bet bez jēdziena.

Skaistuma analīzi turpina cildenuma analīze. Kants izšķir matemātiski cildeno un dinamiski cildeno. Cildenuma pamats sakņojas nevis ārpusaulē, bet pašā cilvēka garā. Lieliskas dabas parādības var tikai ierosināt cilvēkam izjust cildenumu. Ar to Kants pieiet subjektīvā un objektīvā momenta attiecībai estētiskajā spriešanā.

Kants noraida to, ka zinātnieks var būt ģeniāls. Zinātnieks ir tikai talants, jo viņa sasniegumi, lai cik lieli tie būtu, ir pieejami un saprotami katram parastam cilvēkam ar sapratni. Ģenialitāte ir iespējama tikai mākslinieciskajā radīšanā. Ģēnija pazīme ir oriģinalitāte, spēja dot priekšzīmīgus mākslas darbus un jaunas estētiskas normas. Šī spēja iziet ārpus cilvēka saprašanas viņpusējā, tā ir neizzināma. Kants uzskata, ka māksla ir ģēnija brīva darbība, kas pārvar plaisu starp nepieciešamību un brīvību, starp dabu un cilvēku tikumiskajiem uzdevumiem. Estētikā Kants uzskata, ka mākslinieciskas radīšanas spēja realizē kategoriskā imperatīva prasības, kas ētikā ir tikai jābūtība un nekad nevar tikt realizētas.

Arī Kanta estētikas teorija ir pretrunīga. Tā bija vērsta pret franču XVIII gs. materiālistisko estētiku. Taču tā bija arī solis uz priekšu, jo noraidīja kailo naturālismu. Kanta estētikas formālismu, tās reakcionāro pusi izmanto imperiālistiskās buržuāzijas estēti.

Kanta sabiedriskie uzskati

Kanta sabiedriskie uzskati balstās uz viņa ētiku. Tie ir vērsti pret feodāli dzimtbūtniecisko iekārtu. Kanta sociālpolitiskie uzskati ir izklāstīti viņa darbos «Vispārējās vēstures idejas» (1784) un «Par mūžīgu mieru» (1795). Viņa uzskati veidojās angļu un franču apgaismo-tāju, bet sevišķi Ruso ietekmē. Apgaismotāju ietekmē Kants pauda idejas par tiesisku valsti, kur jābūt iznī-cinātai katrai personīgai atkarībai un jābūt nodrošinā-tai visu pilsoņu personīgai brīvībai un vienlīdzībai tie-sībās. Sekojot Ruso, Kants attīstīja teoriju par tautas suverenitāti, t. i., tautas augstāko varu. Taču pretrunā ar šo teoriju Kants uzskatīja, ka īstenībā tautas vara nav realizējama, jo tauta var apdraudēt valsti. Tāpēc augstākai varai nepieciešamas neierobežotas pilnvaras, kā to mācīja Hobss, un šai varai pilnīgi jāpakļauj tau-tas griba. Tautai nav tiesību izdarīt revolūciju un nav pat tiesību spriest par varas rašanos. Tāpat kā visi XVIII gs. buržuāziskie apgaismotāji, arī Kants šo savu uzskatu pamatā liek domu par nemainīgu cilvēka dabu. Daba ir devusi cilvēkam spējas, spēku sevi attīstīt ar roku un prāta palīdzību. Attīstās nevis atsevišķs indi-vīds, bet visa cilvēce. Atšķirībā no dzīvniekiem cilvēka cīņā par eksistenci piedalās rokas un prāts. Daba ir de-vusi cilvēcei mērķi sasniegt iespējami lielāku pilnību. Šo mērķi tā sasniedz ar sabiedrisku antagonismu. Pa-

šam indivīdam piemīt antagonisms, kas izraisa konfliktu. Cilvēkam ir divas tieksmes: viena ir sabiedriskā tieksme — tikai sabiedrībā cilvēks var morāli papildināties, tā ir altruistiska tieksme; otra ir egoistiska tieksme — tieksme norobežoties no citiem ar savu individuālo gribu. Kants absolutizē buržuāzisko antagonismu starp personīgām un sabiedriskām interesēm un uzskata to par dabisku un mūžīgu prasību.

Kants uzskata, ka attīstības dzinējspēks ir šo daudzo indivīdu savstarpējā cīņa. Par sabiedrības attīstības avotu Kants pieņem mūžīgu pretrunu starp egoismu un altruismu resp. starp personīgām un sabiedriskām interesēm. Te ir zināms dialektikas elements.

Kants, protams, neredz šķiru cīņu. To viņš aizstāj ar cīņu starp atsevišķām personām. Kants domā, ka cilvēcei piemīt ļaunums kā mūžīga īpašība un tā nav labojama nekādā sabiedriskā iekārtā. Tātad sabiedriski konflikti ir mūžīgi. Tas, protams, ierobežo sabiedrības progresu. Tomēr tāds progress ir iespējams un pastāvošā iekārta ir uzlabojama.

Kants noraida feodāļu mācību, ka tauta vēl neesot nobriedusi brīvībai. Ar šādu teoriju tauta nekad nenobriedīs brīvībai, saka Kants. Lai tauta varētu nobriest brīvībai, ir jārada priekšnoteikumi: cilvēkiem ir jādod brīvības apstākļi.

Cilvēks tiecas pēc harmonijas, bet daba zina, ka ķildas vajadzīgas cilvēces attīstībai. Daba prasa sūru

darbu. Kants atkal nonāk pie dieva kā pie augstākā prāta, kas tik viltīgi visu iekārtojis. No šī antagonisma rodas māksla, kultūra un visi sabiedriskie institūti.

Kants pievienojas Ruso uzskatiem, ka pirmatnējā vienlīdzības stāvoklī cilvēki vēl nav bijuši morālā ziņā samaitāti. Tikai civilizācija novedot pie tikumības sairuma — ļaunuma, bada, posta. Tomēr civilizācija ir augstākais stāvoklis, jo ar to tiek realizēts cilvēces atīstības gala mērķis — ideāla tiesiska valsts.

Valsts un tiesības

Tiesību pamatā Kantam ir kategoriskais imperatīvs. Tiesības pieder pie lietām par sevi resp. tām piemīt kāda objektīva būtība. Kants metafiziski atrauj tiesības no valsts, no sabiedrības, no cilvēka, paceļ tās it kā pāri sabiedrībai un valstij. Tiesības ir zināmas morāles maksimu (regulu) sistēma, kas konkrēti nosaka, kā jā-rīkojas saskaņā ar kategorisko imperatīvu noteiktos apstākļos. Tiesības atšķiras no morāles ar to, ka tās ir tīri formālas, ka tās formāli nosaka ārējo uzvešanos, turpretim ētika interesējas par ētikas iekšējiem stimuliem.

Iedzimtas aprioras tiesības piemīt cilvēkam kā saprātīgai būtnei. Tā ir cilvēka brīvība. Iegūtas tiesības izriet no cilvēku sabiedriskām attiecībām. Tās ir privātīpašuma tiesības. Privātīpašums rodas tad, kad veidojas

valsts, kas to apsargā. Ir trīs iegūto tiesību veidi: 1) lietišķa tiesība uz privātīpašumu; 2) personīga tiesība; tā ir pastarpināta un regulē dažādu pakalpojumu attiecības; 3) lietišķi personīgā tiesība — laulība.

Kanta soda teorija ir dibināta uz principu — aci pret aci, zobu pret zobu. To viņš uzskata par vienīgo tiesisko soda teoriju. Lai aizsargātu tiesības un privātīpašumu, tiek radīta valsts. Valsts ir īpašnieku valsts. Arī valsts ir lieta par sevi, ko nevar izziņāt ar pieredzi. Tiesiskā valsts nodrošina privātīpašuma aizsargāšanu un brīvību.

Tiesiskā valstī katram pilsonim ir balsstiesība, t. i., tiesība piedalīties vispārēju lēmumu pieņemšanā un tai pašā laikā pakļauties šiem lēmumiem. Pilsoniskā brīvība, pēc Kanta, ir tiesība pakļauties tikai tādām likumam, kuram cilvēks ir devis savu piekrišanu. Tāda brīvība, tāpat kā vienlīdzība likuma priekšā ir neatņemama tiesība.

Taču ideālais stāvoklis nekad nav sasniedzams.

Par ideālu tiesisku valsti Kants uzskata republiku. Tomēr republika kā lieta par sevi nekad nevar tikt realizēta. Markss saka: «...Kants atzīst republiku par vienīgo racionālo valsts formu, par praktiskā prāta postulātu, kas nekad nepiepildās, bet kura piepildīšanai vienmēr jābūt mūsu mērķim un mūsu lolojumam.» *

* K. Markss un F. Engelss, Darbu izlase, LVI, 1950, I sēj., 176. lpp.

Tāpēc revolūciju Kants uzskata par neiespējamu. Te atkal izpaužas vācu buržuāzijas bezspēcīgums.

Miera jautājums

Kanta sabiedriskie uzskati ir ideālistiski. Sabiedrības attīstības pamatā viņš liek cilvēka morālās apziņas pilnveidošanos. Sabiedrības attīstība rada tiesisku valsti, kurā pakāpeniski mazinās sabiedrības konflikti. Līdztekus tam pastāv arī tieksme izskaust karus un nodibināt mieru starp tautām. Kari un antagonismi starp valstīm neradīs mūžīgu mieru un tiesiskas iekārtas, kur attiecības starp valstīm regulēs harmoniski. Tas nav sasniedzams tikai ar morālu papildināšanos: tad būtu ilgi jāgaida. Mūžīgu mieru radīs starptautiska tirdzniecība resp. ekonomiskas intereses. Kants sapņoja par mūžīgu mieru, karus viņš uzskatīja par cilvēces lielāko nelaimi.

Kanta nopelni un trūkumi

Kanta filozofija ir pretrunīga. Tā satur gan progresīvus momentus, kas veicināja filozofijas tālāku attīstību, gan arī reakcionāro pusi, ko izmantoja reakcionārā filozofija. Pie Kanta filozofijas progresīvajiem momen-

tiem vispirms jāpieskaita tas, ka viņa filozofija pieveda pie dialektikas, ko tālāk attīstīja Fihte, Šellings un Hēgelis. Vispirms te jānorāda uz Kanta mēģinājumu izveidot saules sistēmas izcelšanās hipotēzi, kas ne tikai ierosināja attīstības ideju, bet būtībā bija materiālistiska. Kants atjaunoja antīkās pasaules un renesanses laika dialektisko uzskatu par pretstatu vienību un parādīja prāta pretrunīgumu. Viņš parādīja antagonisma lomu sabiedrības vēsturiskajā attīstībā; viņš parādīja pretrunas starp teorētisko un praktisko prātu un to atrisināšanu mākslā. Kanta nopelns ir arī tas, ka viņš parādīja sakaru starp filozofiju un zinātni. Viņš parādīja formālās loģikas ierobežotību, mēģināja izveidot loģiku un izziņas teoriju, lai apjēgtu zinātniskās domāšanas formas un metodes; meklēja izziņas formas un avotus; izpētīja kategorijas un mēģināja dot kategoriju sistēmu, sagrupējot tās triādēs. Pozitīvs moments Kanta ētikā ir tas, ka viņš augsti vērtēja tikumisko pienākumu. Estētiku Kants uzskatīja par filozofisku zinātni. Jāatzīmē arī Kanta prasība, lai tiktu likvidēti kari starp valstīm un nodibināts mūžīgs miers.

Jānorāda, ka Kanta filozofijai ir ne vien pozitīva, progresīva nozīme, bet ka tai piemīt arī lielas kļūdas un maldi. Kanta filozofijas progresīvos momentus attīstīja pārējie klasiskās vācu filozofijas pārstāvji. Kants sagatavoja Fihtes, Šellinga un Hēgeļa filozofiju. Taču Kanta uzskatu negatīvie momenti traucēja zinātnes un

filozofijas attīstību, tos izmantoja reakcionārās filozofijas pārstāvji — neokantieši, revizionisti u. c.

Patī lielākā Kanta ierobežotība ir viņa agnosticisms. Viņš netic cilvēka prāta spējām izzināt objektīvas lietas par sevi. Cilvēka prāts, pēc Kanta ieskata, var izzināt tikai parādības, kuras ir tikai mūsu pašu priekšstati. Ar to Kants mazina savu mēģinājumu pamatot drošu un vispārēju zināšanu iespējamību. Reakcionāra ir arī Kanta tieksme ierobežot zinātnes un dot vietu ticībai. Kanta aprobežotība izpaužas viņa subjektīvi ideālistiskajos uzskatos par telpu un laiku, par parādībām, par kategorijām un dabas likumiem. Subjektīvi ideālistisks ir arī viņa uzskats par matemātiku un teorētiskajām dabaszinātnēm. Metafizisks ir viņa uzskats par kategorijām kā sastingušām, nemainīgām un nesaisītām savā starpā; viņam nav pārejas no vienas kategorijas uz citu kategoriju. Lai gan Kants parāda, ka mūsu prātam pretrunas ir neizbēgamas, taču viņš noliedz pretrunas īstenībā un ar to paliek metafiziski aprobežots. Arī ētikā Kants paliek uz formālisma un metafizikas pamatiem; viņš neparāda, ka pretrunas tikumībā ir reālo sabiedrisko pretrunu izpausme. Estētikā Kanta aprobežotība izpaužas viņa formālistiskajā mākslas teorijā.

Kanta kritika no labējās puses

Kanta filozofija ir duālistiska, tajā ir daudz pretrunu. Tāpēc Kantu kritizēja no divām pusēm. Ideālisti Jakobi, Fihte, Šellings, Hēgelis, neokantieši kritizēja Kantu no labējās puses, no ideālisma pozīcijām par viņa materiālismu. Viņa laikabiedrs ideālists Jakobi norādīja uz pretrunu starp viņa materiālismu un ideālismu un viņa uzskatu, ka lieta par sevi ir mūsu sajūtu cēlonis un tomēr cēlonība uz lietām par sevi nav attiecināma. Ideālisti atmeta Kanta lietu par sevi, viņa materiālismu, bet paturēja viņa ideālismu. Mūsdienu buržuāziskie dabaszinātnieki pārņem Kanta ideālistiskos uzskatus par telpu, laiku, cēlonību un likumsakarību. Buržuāziskie sociologi un arī opurtūnisti izmanto Kanta ideālismu, lai noraidītu revolūciju un proletariāta diktatūru.

Reformistu tēvs E. Bernšteins apgalvo, ka arī buržuāziskais «ētiskais sociālisms» balstās uz Kanta mācību, ka vispārcilvēciskā morāle — kategoriskais imperatīvs, kā arī idejas tiecas uz «viņpusējo», kas nekad nav sasniedzams. Tāpēc arī sociālisms ir tikai ētiska ideja, uz kuru virzās cilvēces attīstība, bet nekad tā nav sasniedzama. Tā ir Bernšteina tēze — «kustība ir viss, gala mērķis nekas», t. i., tikai ar reformām var uzlabot kapitālismu, mazināt šķiru pretrunas un tiekties uz sociālismu. Pamatojoties uz Kantu, reformisti sludina šķiru harmoniju.

Kanta kritika no kreisās puses

Materiālisms un ideālisms tiešām nav savienojami, šāds savienojums rada daudz pretrunu un nekonsekvenču. Materiālisti kritizē Kantu no kreisās puses, t. i., no materiālisma pozīcijām: kritizē Kanta ideālismu un agnosticismu. No materiālisma pozīcijām Kantu kritizēja Feiebahs, J. Dīcgens un citi. Konsekventu, dziļu un vispusīgu Kanta kritiku devuši marksisma klasiķi Markss, Engells un Ļeņins. Te jāatzīmē Engelsa darbi «Ludvigs Feiebahs un klasiskās vācu filozofijas gals», «Anti-Dīrings», «Dabas dialektika».

Dziļu Kanta kritiku devis Ļeņins darbos «Materiālisms un empiriokriticisms», «Filozofijas burtnīcas». Kanta filozofija ir subjektīvais ideālisms; reālo pasauli viņš pārvērš par cilvēka apziņas produktu, par parādību, fenomenu. Taču Kanta subjektīvais ideālisms atšķiras no Berklija un Jūma subjektīvā ideālisma. Arī pēdējo ideālisms ir fenomenālisms, arī viņiem ār pasaule ir parādība, fenomens. Berklijs un Jūms nonāk ideālismā no esamības — tas ir ontoloģisks ideālisms. Kants turpretim nonāk ideālismā no izziņas teorijas — tas ir gnozeoloģisks ideālisms. Berklija un Jūma ideālisma gnozeoloģiskās saknes ir vienkārši tas, ka viņi metafiziski atrauj subjektīvo pusi no objektīvās, pārvērtē mūsu sajūtas, redz tajās tikai subjektīvo formu, atrauj no objektīvā satura un no matērijas. Kanta ideālisma

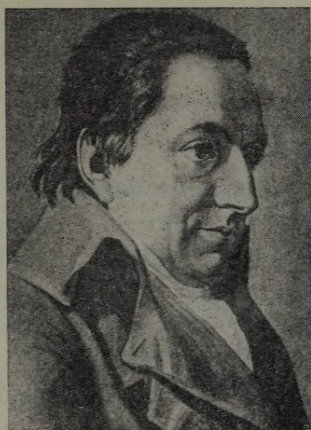
gnozeoloģiskās saknes ir sarežģītākas. Vispirms Kanta ideālisma pamatā ir metafiziska formas atraušana no satura, telpas un laika atraušana no matērijas. Tas noved Kantu pie tā, ka viņš pārvērtē mūsu apziņu un atrauj mūsu priekšstatus un jēdzienus (kategorijas) no matērijas.

FIHTE

Dzīve un darbība

Klasiskās vācu filozofijas otrs lielākais pārstāvis bija Johans Gotlībs *Fihte* (1762—1814). Viņš bija nabadzīga amatnieka dēls, kas tikai nejaušu apstākļu dēļ ieguva izglītību. Sākumā *Fihte* bija *Kanta* filozofijas piekritējs. Viņš apmeklēja Kantu Kēnigsbergā un Kanta ietekmē uzrakstīja savu pirmo darbu «Atklāsmes kritikas mēģinājums», kuru publicēja bez paraksta. Publika šo sacerējumu uzskatīja par Kanta darbu. Līdz ar to darbs tā autoram sagādāja popularitāti. 1794. gadā Jēnas universitātes vadība aicināja *Fihti* par filozofijas profesoru. 1799. gadā viņu apvainoja ateisma propagandā un padzina no universitātes. Pēc tam viņš darbojās Berlīnē un vēlāk Erlāngēnā.

Jēnas darbības periodā *Fihte* pauda radikālus uzskatus. Viņš kvēli aizstāvēja Franču revolūciju, sevišķi jakobiņu diktatūru: centās pierādīt šīs diktatūras likum-sakarību un nepieciešamību. Viņš biedēja vācu feodāļus ar revolūciju, ja viņi tautai nedos brīvību. Šajā



J. Fihte

laikā viņš sarakstīja darbu «Prasība, lai Eiropas valdnieki atdod domāšanas brīvību, kuru tie līdz šim apspieda», kā arī citus darbus. Taču Fihte neaicināja uz revolūciju. Viņa prasība aprobežojās tikai ar pārmaiņām tikumiskās apziņas sfērā. Berlīnes periodā Fihte atsacījās no buržuāziskā radikālisma un pievērsās buržuāziskajam liberālismam.

Galvenie Fichtes darbi ir «Mācība par zinātni» (1794), «Par zinātnieka misiju» (1794), «Cilvēka misija» (1800),

«Gaišs kā saule paziņojums plašai publikai par jaunākās filozofijas patieso būtību» (1801), «Runas vācu nācijai» (1808).

Fihtes attieksme pret Kanta filozofiju

Sākmā Fihte pieslējās Kanta filozofijai, bet vēlāk sāka to kritizēt no labējās puses resp. no ideālisma pozīcijām. Fihte attīstīja Kanta subjektīvo ideālismu īpatnējā — konsekvētākā paveidā.

Fihte norāda, ka iespējami tikai divi filozofijas virzieni — materiālisms un ideālisms. Materiālisms iet no esamības uz apziņu, ideālisms no apziņas uz esamību. Fihte noraida materiālismu, jo viņš domā, ka esamība nevar pārvērsties par apziņu, priekšstatu. Viņš pieslejas ideālismam, argumentējot šo pozīciju ar to, ka savu domāšanu mēs varam virzīt uz jebkuru objektu un veidot to. Taču no šās Fihtes tēzes neizriet ideālisma uzskata pareizība. Viņš pārāk augsti novērtē mūsu domāšanas aktīvo lomu, izmanto metafiziskā materiālisma vienpusību, kas neredz mūsu apziņas aktīvo pusi, kas cilvēku sabiedrisko praksi un matēriju aplūko kā pasīvu, inertu masu ārpus kustības. Fihte vecā materiālisma vienpusību grib pārvarēt, balstoties uz ideālismu, un nonāk pretrunā ar cilvēces praksi un zinātņi.

Fihtes ideālisms noved viņu voluntārisumā. Ja es varu

savu domāšanu virzīt uz katru objektu, tad arī varu radīt to, ko gribu. Tādu filozofiju prakse un zinātne atspēko uz katra soļa.

Prakse un teorija

Pretstatā vecajam materiālismam, kas neievēroja cilvēces praksi, Fihte prasa aktīvu, darbīgu filozofiju. «Darboties! Darboties! — lūk, kāpēc mēs eksistējam,» paziņo Fihte. Praksi Fihte novērtē augstāk par teoriju. Viņš atzīst praktiskā prāta primātu pār teorētisko prātu. Tikai praktiska spēja padara iespējamu teorētisko spēju. Taču Fihte praksi izprot nevis kā cilvēku juteklisko darbību, kas vērsta uz materiālo pasauli, bet gan kā pašas domāšanas darbību, kas norit tikai apziņā. Lai gan Fihte praksi izprata ideālistiski, viņš tomēr nojauta prakses lomu izzīņas procesā.

Sekojošā Kantam, Fihte praktisko prātu vispirms izprot kā tikumību. Morāles principiem jābalstās uz stingri teorētiskiem pamatiem, kas saistīti stingrā zinātniskā sistēmā. Šim nolūkam jāizveido tāda filozofija, kas padara zinātni par zinātni. Fihte veido savu filozofisko sistēmu kā mācību par zinātni (Wissenschaftslehre). Citiem vārdiem sakot, filozofijai ir jādod pamattēzes, kuras ir ikkatras zinātnes augstākie — bez-

nosacījuma pamati, no kuriem var atvasināt ikkatras atsevišķas zinātnes pamattēzes. Fihte ģeniāli nojauta filozofijas kā izziņas teorijas lomu.

Absolūtais Es

Fihte atmet Kanta materiālistisko momentu, viņa lietu par sevi, bet pārņem Kanta apriorismu, viņa mācību par pārjuteklisko apziņu — transcendentālo apercepciju, vispārcilvēcisko transcendentālo Es. Fihte pamatojas uz Dekarta racionālismu, uz atziņu, ka filozofijas sākumam jābūt intuitīvi skaidram, gaišam un absolūti drošam, tādām, par ko nevar šaubīties. Fihte uzskata, ka tāds nevar būt esamības jēdziens, jo esamība ir atšķirīga no apziņas, bet, lai pamatotu esamības eksistēšanu, vispirms nepieciešama apziņa. Neapšaubāma un droša ir tikai apziņas eksistēšana, tai ir vispārējs raksturs, un sākumā tā ir identiska ar esamību.

Vispārcilvēciskā apziņa, ko Fihte nosauc arī par absolūto Es, ir vienīgais, nenosacītais, kas sākumā eksistē. Tā ir Kanta transcendentālā apercepcija, kas atrauta no cilvēka. Fihte uzskata, ka absolūtais Es pats ir lieta par sevi, tas ir darbīgs, aktīvs un savā darbībā dialektiski attīstās. Viss pastāvošais ir apziņas dažādas pakāpes. Pretstatā Kantam, kas cilvēka apziņu uzskatīja kā dažādu nemainīgu spēju — izziņu, jūtu un

vēlēšanos vienkāršu summu, Fihte arī pašu apziņu aplūko kā vienotu dažādās attīstības pakāpēs.

Lai izvairītos no solipsisma, Fihte veltīgi cenšas saskatīt sākotnējā «tīrajā Es» jeb «absolūtajā Es» cilvēka vispārīgu apziņu, kas nesakrīt ar atsevišķu cilvēka individuālo apziņu. Viņam «absolūtais Es» ir visu cilvēku apziņu iekšēja, apslēpta substance. Katra individuālā apziņa potenciāli ir «absolūtais Es». Fihtes mēģinājums ar vispārīgas apziņas palīdzību izvairīties no solipsisma cieš pilnīgu neveiksmi un vēlreiz pierāda ideālisma nepamatotību.

Darbība

Ar subjektīvo apziņu vien Fihte nevar pamatot nekāda absolūtā Es darbību, tikumību. Darbība vienmēr ir virzīta pret kaut ko citu, pret kādu pretdarbību. Darbībai vienmēr ir jāpārvar kāda pretestība, šķērslis. Kur nav darbības, tur nav arī tikumības, jo tikumība ir tikai darbībā. Kur nav darbības, tur nav arī brīvības, jo brīvība ir šķēršļu pārvarēšana. Kur ir tikai apziņa, tur nav arī ko izzināt, tur nav arī izziņas. Tāpēc darbīgā absolūtā Es pastāvēšanas priekšnoteikums ir tas, lai būtu vēl arī kaut kas cits, kas nav Es, bet kas ir Es pretstats, kāds ne-Es, pret ko virzās darbība; arī izzinošam subjektam vajadzīgs izzināmais objekts.

Taču, atmetis lietu par sevi, Fihte nonāk grūtībās. Atliek pieņemt, ka šis ne-Es, šis objekts resp. daba eksistē pašā Es. Tātad pašā apziņā, pašā Es eksistē kaut kas šai apziņai svešs, kas nav apziņa, nav Es. Lai būtu iespējama izziņa, vajadzīgs grūdiens no kāda ne-Es. Šo grūdienu mēs tikai jūtam, nevis izzinām ar jēdzienu. Tātad iznāk, ka apziņa, Es var eksistēt kā darbīga apziņa tikai tad, ja iepriekš eksistē kāds ne-Es resp. daba. Tā subjektīvais ideālisms pats sevi noraida.

Fihte domā, ka viņš ir pārvarējis Kanta duālismu, pieņemdam, ka pašā Es ir kāds ne-Es, kam nav vietas šajā Es. Tātad Fihte arī lietu par sevi pārvērš par parādību, kas atrodas pašā Es. Fihte pieņem «intelektuālu intuīciju», t. i., tiešu, nejuteklisku vērošanu, kas ir Es «tīrā darbība», un pirmo reizi dod darbības jēdzienu. Kamēr vērojam pasīvi, tikmēr nesaprotam, ka daba un domāšana ir saistītas. Tikai apskatot pašu domāšanu kā darbību, rodas iespēja novērst subjekta un objekta, apziņas un dabas duālismu. Tāpēc sākumā ir nevis teorētiskais, bet praktiskais prāts. Savā būtībā prāts ir praktisks.

No visa tā Fihte atvasina trīs pamattēzes.

Pirmā pamattēze. «Es pieņem pats sevi.» Tas nozīmē, ka sākotnējās apziņas — Es būtība ir darbīga. Tā pati sevi rada, pati sevi dibina, pati sev ir cēlonis — *causa sui*. Te spilgti izpaužas subjektīvais ideālisms. Taču

individuālais empīriskais Es, t. i., atsevišķa cilvēka apziņa, šo pamattēzi neapzinās, un tāpēc tas maldīgi domā, it kā apkārtējā pasaule — ne-Es eksistē neatkarīgi no viņa. Fihte cenšas pierādīt, ka pasaule, ne-Es, eksistē tikai apziņā. Tāpēc otrā pamattēze turpina pirmo — kā antitēze.

Otrā pamattēze. Absolūtais Es, kas sadalās daudzu atsevišķu indivīdu empīriskajā Es, pieņem savu ne-Es. Ne-Es tātad ir katra atsevišķa individuāla Es eksistēšanas nosacījums. Tātad Es ār pasaule, arī katra indivīda ķermenis, ir pašas apziņas produkts, bet reizē ar to ār pasaule ir vajadzīga, lai apziņa, Es varētu eksistēt.

Tātad pirmā pamattēze apstiprina tikai absolūto Es eksistēšanu, bet otrā pamattēze ir pirmās pretstats, jo tā nosaka ne-Es, dabas, pasaules pastāvēšanu. Pirmā pamattēze nosacīja, ka Es esamības būtība visu veido tikai no sevis un nav ne no kā cita nosacīta, tātad ir nenosacīta, absolūta. Otrā pamattēze turpretim norāda, ka Es noteiksmi nepieciešams vēl kas cits, kas ir ārpus pašapziņas un ir pašapziņas pretstats, lai gan galu galā šis cits ir paša absolūtā Es radīts. Pat «tīrais» jeb absolūtais Es ir domājams, saka Fihte, tikai kā ne-Es pretstats. Tātad bez ne-Es jeb dabas nevar eksistēt arī apziņa. Te redzama subjektīvā ideālisma bezspēcība. Fihte spiests atzīt ār pasaules eksistēšanu, bez kuras nav domājama apziņa. Vēl vairāk, ār pasaulei ir jāiedarbojas uz apziņu, lai tā pastāvētu, jo bez grūdienu no ne-Es

apziņa nav iespējama. Šo pretrunu Fihte grib atrisināt ar trešo pamattēzi.

Trešajai pamattēzei jāapvieno tēze un antitēze, apziņa un daba, Es un ne-Es. Tas, kas to apvieno, ir absolūtais Es, kas nav ne no kā nosacīts, jo «Es (absolūtais) pieņem pats sevi un ne-Es».

Dialektika

Fihtes filozofijā ir ietverta dialektiskā attīstības ideja. Absolūtais Es satur pretrunas kā savas attīstības cēloni. Taču Fihte neievēro mijiedarbību starp cilvēkiem. Viņam tā ir mijiedarbība pašam ar sevi. Markss norāda, ka šāda pieeja ir abstrakta, cilvēks sevi uzzinot nevis sevī, bet otrā cilvēkā, jo cilvēks «piedzimst bez spoguļa rokās un arī ne kā Fihtes filozofs: «Es esmu es», tad cilvēks sākumā skatās kā spogulī tikai citā cilvēkā»*.

No Es un ne-Es vienības Fihte atvasina visas loģiskās kategorijas un tiecas izveidot dialektisku loģiku. Tas ir Fihtes filozofijas pozitīvais kodols. Viņš pirmo reizi apzinīgi atzīst dialektiku. Kants noraidīja pretrunas īstenībā, bet Fihte atzīst, ka pretrunas pastāv reāli un ir attīstības avots.

* K. Markss, Kapitāls, I sēj., 55. lpp.

Fihte uzbrūk materiālismam, kas noliedzot cilvēka brīvību un vedot fatālismā. Ar savu filozofiju viņš grib pamatot brīvības un nepieciešamības vienību, bet pamato to uz nezinātniskiem, ideālistiskiem pamatiem. Fihte neredz, ka pie fatālisma noved nevis pats materiālisms, bet gan vecā materiālisma metafiziskā pieeja. Viņš, būdams ideālists, nespēja jautājumu par brīvību un nepieciešamību atrisināt apmierinoši. Fihte pareizi kritizē veco metafizisko materiālismu, kas nepazīst attīstību. Fihte, pazīdams tikai metafizisko materiālismu, identificēja materiālismu ar metafizisku domāšanu un tāpēc noraidīja materiālismu vispār un dialektiku tiecās attīstīt uz ideālisma pamatiem.

Fihte kvalitatīvi norobežo «tīro» (absolūto) Es no empīriskā Es kā vispārcilvēcisku, pārjuteklisku (transcendentālu), mūžīgu apziņu no individuālas, jutekliskas, laicīgas apziņas. Pasaules vēstures būtība ir šās atšķirības pakāpeniska pārvarēšana, paceļot individuālo apziņu līdz cilvēces pašapziņai.

Empīriskais Es sāk apzināties, ka dabas likumi izslēdz tā brīvību un arī tā paša Es personību. Protestējot pret dabas spēku visvarenību, cilvēks savā vēsturiskajā attīstībā izzina, ka viņš ir dabas produkts tikai savā empīriskajā Es, turpretim kā «tīrais» Es viņš ir dabas un tās nepieciešamības radītājs. Fihtes ideālistiskā mācība pauž viņa nojautu, ka cilvēki savā vēsturiskajā attīstībā izzina dabas likumus un pakļauj tos sev. Izprotot

praksi ideālistiski, Fihtem izveidojās antizinātnisks uzskats, ka cilvēks ir dabas likumu devējs. Fihte tieši necīnās pret pastāvošo feodālo iekārtu, viņš tikai izsaka domu, ka apziņas attīstība ir līdzeklis, lai mainītu īstenību.

Fihtes sabiedriskie uzskati

Fihtes filozofija pauda tā laika progresīvās buržuāziskās idejas cīņā pret feodālismu. Brošūrā «Mēģinājums apgaismot publikas spriedumus par franču revolūciju» (1894) Fihte uzsver, ka revolucionāra cīņa pret despotisku, neierobežotu monarhiju un tirāniju ir likumīga, jo tāda iekārta ir pretrunā ar sabiedrisku līgumu. Viņš prasa atcelt kārtu privilēģijas, atbrīvot zemniekus. Citā darbā viņš protestē pret muižnieku varu pār zemniekiem un norāda, ka tas, kas sevi uzskata par kungu pār citiem, pats ir vergs, tam pašam ir verga dvēsele, kas rāpo citu, stiprāku cilvēku priekšā.

Sabiedrību Fihte uzskatīja kā «mērķtiecīgu kopu», kurā pastāv vispusīga mijiedarbība starp atsevišķiem empīriskiem Es. Sabiedrības mērķis, pēc Fihtes domām, ir nodrošināt brīvību un cilvēku sugas pilnveidošanos. Sabiedrība ir absolūtā Es iemiesojums. Valsts misija ir izveidot pilnvērtīgu sabiedrību; viens no galvenākajiem valsts uzdevumiem ir nodrošināt privātīpašumu. Pama-

tojoties uz Ruso mācību, Fihte izsaka domu, ka valsts ir pavalstnieku brīva līguma rezultāts, tāpēc pavalstniekiem ir tiesība mainīt valdību, ja tā neaudzina cilvēkus brīvībai.

Sākotnējā periodā Fihte aizstāvēja republikānisku valsts iekārtu. 1799. gadā Fihti apvainoja ateismā un, feodālās reakcijas vajāts, viņš pameta Jēnas universitāti. Viņš pārcēlās uz Berlīni un atteicās no saviem radikālajiem uzskatiem. Pēc 1800. gada Fihte noraidīja pilsoņu tiesības mainīt valsts iekārtu, jo visu jau iepriekš esot noteicis dievs. Dievs esot absolūta esamība, un neesot citas esamības ārpus dieva. Vācu reakcionārajā īstenībā Fihte neredzēja revolucionāru spēku. Tāpēc viņš pārveidoja Ruso deismu teoloģijā ar panteisma tendencēm (visa esamība ir dievs).

Fihtes sīkburžuāziskie uzskati izpaužas viņa utopijā «Slēgta tirdzniecības valsts» (1800). Te viņš aizstāv un idealizē izolētu, slēgtu sīkražotāju valsti, kurā pastāv kārtas. Tirdzniecības valstī jāpastāv trim kārtām: 1) tiem, kas ražo materiālu, 2) māksliniekiem (meistariem), kas apstrādā materiālu, un 3) tirgotājiem. Valsts ir tā, kas nosaka kārtu skaitu, kontrolē kvalitāti un reglamentē tirdzniecību. Tālā tālā nākotnē, attīstoties tīkumībai, valsts kļūs nevajadzīga.

Fihte tuvojās valsts kā vēsturiskas kategorijas izpratnei, viņš uzskatīja, ka valsts uzdevums ir nodrošināt privātīpašumu. Taču valsts šķirisko būtību Fihte

neredzēja. Ar viduslaiku cunftes organizācijas palīdzību viņš gribēja nosargāt sīkražošanu.

Fihtes filozofija atspoguļoja sīkburžuāzijas pretrunas. Viņš ģeniāli paredzēja dialektisko attīstību un puda brīvības ideju, reizē ar to sludinot subjektīvo ideālismu un fideismu. Fihtes filozofijas progresīvie momenti ietekmēja arī Garlība Merķeļa filozofiskos uzskatus.

ŠELLINGS

Dzīve un darbi

Trešais izcilākais klasiskās vācu filozofijas pārstāvis bija Frīdrihs Vilhelms Šellings (1775—1854).

Šellings bija mācītāja dēls, Tībingenes universitātē kopā ar Hēgeli, kas bija 5 gadus vecāks, studēja filozofiju un teoloģiju. No 1798. līdz 1803. gadam viņš darbojās Jēnas universitātē kā profesors; no 1803. līdz 1806. gadam — Virzburgas universitātē. 1806. gadā Šellings strādāja Minhenē, kur viņu ievēlēja Zinātņu akadēmijā un par sekretāru mākslas akadēmijā. No 1841. gada Šellings darbojās Berlīnes universitātē, kur viņu uzaicināja Prūsijas valdība, lai cīnītos pret Hēgeļa filozofijas skolu. Šellinga galvenie darbi ir «Idejas par dabas filozofiju» (1797), «Par pasaules dvēseli» (1798), «Pirmais natūrfilozofijas uzmetums» (1799), «Transcendentālā ideālisma sistēma» (1800), «Lekcijas par akadēmisko studiju metodi» (1803), «Par cilvēka brīvības būtību» (1809), «Mitoloģijas un atklāsmes filozofija» (1909), «Klāra jeb Par dabas sakarību ar gara pasauli» (1810).



F. Šellings

Absolūtā identitāte

Savas darbības sākumā Šellings pieslējās Fihtes filozofijai, bet vēlāk subjektīvo ideālismu viņš kritizēja no objektīvā ideālisma viedokļa. Šellings norādīja, ka Es, kura eksistēšana ir pilnīgi neapšaubāma, nevar būt filozofijas sākums. Par filozofijas sākumu viņš pieņēma «absolūtu identitāti». Šellings māca, ka tā ir esamības un domāšanas, matērijas un apziņas, objekta un subjekta absolūtā identitāte. Tā pastāv no mūžības, un

tā nav ne domāšana, ne esamība, ne gars, ne matērija un arī ne kaut kas trešais. Tā ir pasaules gars savā sākotnējā, neapzinātā stāvoklī; no šīs absolūtās identitātes jāatvasina pasaule. «Absolūtajā identitātē» nav nekādas atšķirības, tā ir vienmēr identiska pati ar sevi, un tajā nav nekāda kustības avota. Un tomēr no šīs «absolūtās identitātes» ir jāatvasina visas pasaules atīstība. Te Šellinga filozofijā ir loģiska pretruna. Šellings nevar parādīt, ka šāda «absolūtā identitāte» var sākt kustēties un attīstīties.

F. Engelss attiecībā uz šo Šellinga bezjēdzību, kuru atkārtoja arī Dīrings, raksta: «Ja pasaule kādreiz atradās tādā stāvoklī, ka tajā nenotika absolūti nekādas pārmaiņas, kā tad tā varēja no šā stāvokļa pāriet uz pārmaiņām? Tas, kas ir absolūti bez pārmaiņām, ja tas turklāt vēl no mūžības atrodas tādā stāvoklī, nevar nekādā gadījumā pats no sevis izklūt no šā stāvokļa, pāriet kustībā un pārmaiņu stāvoklī.» *

Lai rastu izeju no šī stāvokļa, Šellings pieņem, ka «absolūtajai identitātei» piemīt neapzināta gribēšana un darbība. «Absolūtā identitāte» atšķiras pati no sevis. Šīs aklās, neapzinātās darbības rezultātā vispirms rodas daba resp. matērija. Ideālists nonāk pats ar sevi pretrunā: «absolūtā identitāte» nav ne gars, ne matērija, ne arī kas trešais, un tomēr tā ir gribēšana un

* F. Engelss, Anti-Dīrings, LVI, 1952, 61. lpp.

darbība. Tātad daba rodas no nekā. Ideālisti, kas par primāro pieņem apziņu, garu un pārvērš reālo pasauli par gara produktu, neizbēgami nonāk pie tā, ka pirm-sākumā ir bijusi tikai pati apziņa jeb gars un šī nema-teriālā apziņa rada pasauli. Tas noved galu galā pie bībeles pasaciņas, ka dievs ir radījis pasauli no nekā, tikai ar savu vārdu. Reliģijas pasaciņas ir kā Šellinga, tā arī Fihtes un Hēgeļa filozofijas pamatā.

Natūrfilozofija

Šellinga filozofija ietver divas galvenās daļas: natūr-filozofiju un transcendentālo ideālismu. Vērtīgākā ir viņa natūrfilozofija, kur viņš dod tā laika dabaszinātnes sasniegumu vispārinājumu, kaut arī uz ideālistiskiem pamatiem. Natūrfilozofijai Šellings pievērsās savas dar-bības sākumā, kad viņam vēl bija progresīvāki uzskati. Jaunībā Šellings apsveica franču revolūciju. Taču vē-lāk Šellings pilnīgi pārgāja politiskās reakcijas pusē un kļuva par reakcionāru katolicisma mistiķi un atklāsmes filozofu.

Savā natūrfilozofijā Šellings izvirza dabas attīstības ideju. Pirms viņa dabaszinātnēs bija izplatīta mehānis-tiskās evolūcijas mācība. Pretstatā mehānistiskajam uz-skatam Šellings izvirzīja dialektiskās attīstības koncep-

ciju. Viņš mācīja aplūkot dabu vispārējā sakarā un vienībā un meklēt dabā pretstatus. Viņš noraidīja vecās metafiziskās teorijas un uzskatus par dabu.

Šellings uzskata dabu kā patstāvīgu svarīgu filozofijas pētījumu priekšmetu. Taču viņa pieeja dabai ir ideālistiska. Kā objektīvais ideālists Šellings gan atzīst dabas objektīvo realitāti, bet daba viņam nav primāra. Daba viņam ir absolūtā gara attīstības pirmais stāvoklis — neapzināta apziņa. Daba ir cilvēka apziņas priekštecis. Visas dabas īpašības Šellinga uztverē ir absolūtā gara sajūtas un visi dabas ķermeņi ir absolūtā gara pašam sevis vērošana. Visa dabas attīstība tādā kārtā ir tikai gara attīstība. Tomēr Šellings, pamatojoties uz sava laika pētījumiem elektrībā un magnētismā, paredzēja sakaru starp magnētismu un elektrību, ko vēlāk — 1820. gadā apstiprināja Ersteda eksperimenti. Viņam ir vēl daudz citu svarīgu zinātnisku nojautu.

Šellings uzskata, ka empīriskā fizika pētī tikai ārējās parādības, sekundāros cēloņus, nosacīto. Ar jutekļiem, pieredzi nevar atklāt lietas būtību, absolūto patiesību, nenosacīto. Lai atsegtu parādību iekšējo būtību, to, kas ir parādību pamatā, radošo, nenosacīto principu, vajadzīga spekulatīvā fizika. Filozofēt par dabu nozīmē konstruēt dabu. Ideālists Šellings veido natūrfilozofiju spekulatīvi, apriori, no domāšanas.

Daba kā gara princips Šellingam ir aktīva, tā pati

rada savus produktus. Dabā darbojas divi pretēji spēki: viens — aktīvais, darbīgais, kas visu pārveido, otrs — konservatīvais, kas pretojas pārveidībai. Dabas attīstība, to parādību maiņa un pāreja no vienas parādības otrā ir tā, ka dabas radošais spēks atceļ katru robežu, bet tam pretojas stabilas lietas, kas tiecas sevi saglabāt. Katrs dabas produkts divējādojas divos pretējos spēkos, ir to līdzsvars. Radošais spēks, radot dabas produktu, aprobežo pats sevi un pārvar pats savu aprobežotību, pārvēršoties citā produktā. Šellings te parāda dabas dialektiku, nemitīgu attīstību un pārvērtības.

Šellings ideālistiski uzskata, ka dabas likumības ir mērķtiecīgas. Daba, pēc viņa domām, ir neapzinātais prāts, tomēr tā ir mērķtiecīga, jo tā ir prāts. Dabas produkti ir vienas un tās pašas būtības — vispasaules prāta pārvērtības. Tikai vienpusīgam empīriķim daba šķiet sastingusi, turpretim spekulatīvajam filozofam dabas priekšmeti ir tikai relatīvi stabili momenti starp divām pārvērtībām. Katra lieta izsaka visas dabas dzīvi kā vienotu veselu dotajā attīstības pakāpē, tātad katra lieta ir dabas vēstures dokuments.

Šellings pareizi atzīmē vienpusīgā metafiziskā empīriskā materiālisma aprobežotību. Metafizikim daba ir sastingusi un sastāv no izolētām nemainīgām lietām, bet Šellinga pieeja dabai ir dialektiska. Taču viņš nav konsekvents. Izeju metafizikas pārvarēšanai viņš meklē nevis materiālisma tālākā attīstīšanā, bet gan ideālismā.

Līdzīgi Fihtem, viņš metafiziku identificē ar materiālismu.

Dabas pamatā kā svarīgākos absolūtā gara pretstatus Šellings pieņem pievilksnās un atgrūšanās spēkus. Šo divu spēku relatīvs līdzsvars ir matērija. Šellings turpina Kanta ideālistisko dinamismu un reducē matēriju uz spēku resp. kustību. Matērijas būtību Šellings saskata magnētisma, elektrības un ķīmisma vienībā. Matērijas un spēka noteicošais apstāklis ir pretstatu identitāte jeb polaritāte. Matērijai tā ir pievilksnās un atgrūšanās identitāte, magnētismam — divu pretēju polu un elektrībai — divu pretēju lādiņu identitāte.

Magnētisms, elektrība un ķīmisms saskaņā ar Šellinga mācību ir augšupejošas attīstības pakāpes dinamiski kāpjošā rindā. Magnētisma, elektrības un ķīmisma darbības vienība ir galvanisms, kas ir organiska procesa nosacījums jeb saikne starp nedzīvo un dzīvo dabu. Organiskās dzīves pamatā ir sajūtas, kairināmība un pašatjaunošanās, kas ir magnētisma, elektrības un ķīmisma augstākās pakāpes. Pēdējie organismā ir atcelti*, jo organisma īpatnība ir tā, ka katru ārēju iedarbību netieši nosaka paša organisma spēki.

* Vārdu «atcelt» (aufheben) filozofijā ieviesa Hēgelis. Šim apzīmējumam ir divējāda nozīme: vienlaikus atcelt un saglabāt. Tas, kas atcelts, vairs nesaglabājas kā tāds, bet saplūst ar augstāko pakāpi vienībā un ieiet augstākā attīstības pakāpē pārveidots.

Uz ideālisma pamatiem Šellings grib pārvarēt kā mehānicismu, tā arī vitālismu. Pretstatā metafizikai Šellings izvirza dialektisku attīstību un sakaru. Pretstatā vitālismam Šellings dzīvību uzskata kā matērijas (prāta) attīstības produktu, kas rodas no nedzīvas matērijas.

Vadīdamies pēc teleoloģiskā principa, Šellings izskaidro organismu daudzveidību ar absolūtā gara tieksmi mērķtiecīgi radīt pilnveidotu organismu. Gars izveido arvien pilnīgākus organismus. Evolūcijas idejas pamatā Šellingam ir ideālistiska mērķtiecība. Dabas attīstība Šellingam ir pakāpeniska augšupeja no neapzināta stāvokļa uz apzinātu, uz absolūto Es. Cilvēks ir dabas attīstības augstākais sasniegums. Absolūtais Es ir pasaules gara attīstības gaitas iemiesojums, tās mērķis.

Šellinga ideālistiskā natūrfilozofija vērsās pret franču XVIII gs. metafizisko materiālismu. Šellings kritizēja vecā materiālisma metafizisko aprobežotību un līdz ar to veicināja dialektiskās metodes attīstību. Lai gan Šellings bija ideālisma pārstāvis, viņa natūrfilozofijā atrodama dialektiskās attīstības ideja. Sākumā viņam gars ir tikai identitāte, tad rodas atšķirības, kas pāraug pretrunās. Pretrunu atrisināšana rada jaunas, augstākas identitātes pakāpi.

Transcendentālais ideālisms

Šellinga filozofijas otra daļa ir transcendentālā ideālisma sistēma. Tā iedalās teorētiskajā un praktiskajā filozofijā, teoloģijā un estētikā. Transcendentālā ideālisma filozofijā gars iet pretēju ceļu nekā natūrfilozofijā. Dabā gara attīstība virzījās no objekta uz subjektu, uz absolūto Es. Transcendentālā ideālisma sistēmā gars turpretim iet no subjekta uz objektu. Gars ir objekta un subjekta identitāte, tāpēc natūrfilozofija ir viens zināšanu pamats, bet transcendentālais ideālisms — otrs, jo katras zināšanas balstās uz objekta un subjekta vienību.

Sākot no absolūtā Es, transcendentālā ideālisma filozofija parāda pašizziņas «vēsturi». Šās «vēstures» pakāpes ir — sajūtas, radošā vērošana, refleksija.

Sajūtas ir pašizziņas pasīvs stāvoklis, tāpēc tur nav redzamas subjekta un objekta atšķirības. Radošā vērošana veido uztveres objektus — dabas ķermeņus, bet, būdama neapzināta, tā sevi neapzinās un uzskata savus produktus kā no sevis neatkarīgus ārējus ķermeņus. Tikai refleksija apzinās subjekta un objekta, izziņas un priekšmeta īstu identitāti.

Izziņu Šellings reducē uz pašvērošanu jeb reminiscenci (atcerēšanos). Šellings tieši atsaucas uz Platonu. Domājošais gars atceroties un apzinoties visu savu attīstības ceļu. Šellings pārvērš izziņas procesu

par kāda domājoša gara mistisku pašiegremdēšanos, pašiedziļināšanos savā iepriekšējā bezapziņas vēsturē.

Cilvēka attiecības pret ārpasauli izpaužas priekšstatos, apgalvo Šellings. Priekšstati var būt vai nu teorētiskais, vai praktiskais akts. Teorētiskā aktā prāts visus priekšstatus saskaņo ar objektu un uzskata visus izziņas objektus kā neatkarīgus vienu no otra. Pamazām teorētiskais prāts (refleksijā) atbrīvojas no šī uzskata. Praktiskā aktā prāts pakļauj sev objektus un pārveido tos. Tad tam visa pasaule šķiet kā brīvas radīšanas produkts. Tikai vēlāk prāts blakus brīvībai saskata arī nepieciešamību. Praksi Šellings uzskata ideālistiski kā priekšstatu, pašizziņu. Cilvēka iedarbība uz dabas priekšmetiem, pēc Šellinga domām, iespējama tikai tāpēc, ka dabas priekšmetiem ir garīgs raksturs. Šellinga prakses izpratne ir pretrunā ar reālo praksi. Nekad nevienam nav izdevies ar pašizziņu vai ar priekšstatu radīt sev kādu vēlamu priekšmetu.

Sabiedriskie uzskati

Sabiedriskajos uzskatos Šellings kā vācu buržuāzijas pārstāvis aizstāv buržuāzisko iekārtu, kas balstās uz kompromisu ar feodāļiem. Viņa prasības aprobežojas tikai ar konstitucionālu monarhiju. Vēsture ir pakāpeniska tiesiskās iekārtas, t. i., buržuāziskās iekārtas tap-

šana. Tiesiskā iekārta ir cilvēces galīgais mērķis, absolūtā gara pašizziņas iemiesojums cilvēku attiecībās.

Šellings asi kritizē feodālo despotismu kā dabisko likumu pārkāpšanu. Vēsturē izpaužas brīvības un nepieciešamības identitāte. Tiesības ir cilvēkam iekšēji piemītoša brīva gara nepieciešama sabiedriska izpausme. Brīvība nav iespējama bez ierobežojuma. Tāpēc arī tiesiskā iekārtā ietilpst zināmi nepieciešami ierobežojumi, lai realizētu un garantētu personīgo brīvību. Šellings neredzēja un nevarēja redzēt tiesību šķirisko būtību. Viņš idealizēja buržuāzisko valsti un buržuāziskās tiesības kā attīstības mērķi un gala rezultātu, tātad kā mūžīgus. Šellings nikni apkaroja revolūciju, pielīdzinādams to savu vecāku noslepkažošanai.

Māksla

Transcendentālā ideālisma filozofijas nobeigums ir estētiskā vērošana — *māksla*. Māksla ir pašapziņas augstākā pakāpe — apzinātas un neapzinātas darbības vienība resp. brīvības un nepieciešamības vienība. Mākslinieks rada brīvi, apzināti sprauž mērķi, bet iecere nāk no neapzināta gara dziļumiem. Māksla apvieno dabu un garu. Māksla ir vienīgā un mūžīgā atklāsme un brīnums, kas augstāko principu paceļ absolūtā realitātē. Skaistums ir bezgalīgais, kas izteikts

galīgā. Dabā nav skaistuma, jo dabā nav cīņas starp apzināto un neapzināto. Tāpēc skaistais pastāv tikai mākslā.

Šellings bija kvēls reakcionārā romantisma sludinātājs. Viņa aicinājumi ietvert filozofiju un zinātņi romantiskā mākslā bija iracionālisma un alogisma propaganda. Šellings bija Didro un Lessinga materiālistiskās estētikas pretinieks.

Atklāsmes filozofija

Šellings ap 1815. gadu atsakās no saviem progresīvajiem filozofiskajiem uzskatiem un pāriet reakcionārās ideoloģijas pozīcijās, sāk veidot mitoloģijas un atklāsmes filozofiju. 1841. gadā Šellings pārceļas uz Berlīni un universitātē publiski sāk propagandēt «atklāsmes filozofiju», neatlaidīgi sludina reliģiskas tumsonības idejas. Viņš ne tikai apkaro katru progresīvu filozofiju, bet arī pats savu natūrfilozofiju un savus agrākos uzskatus par reliģiju. Sākumā viņš apgalvoja, ka nepieciešams pētīt bībeli ar kritiski vēsturisko metodi, vēlāk viņš šo metodi jo asi noraida. Šellings atkāpjas no filozofijas un pievēršas teoloģijai, nodarbojas ar sātanoģiju, dod «pozitīvu» mācību par velnu un nosauc par velniem visus progresīvos darbiniekus. Šellings pēdējā periodā atkāpjas no tā laika progresī-

vās zinātnes. Tas noveda viņu pretrunā ar paša agrākajiem uzskatiem. Tāpēc arī progresīvie domātāji, piemēram, Engelss, Heine, nostājās pret viņu.

Šellinga filozofijai, sevišķi viņa natūrfilozofijai, bija liela ietekme uz dabaszinātniekiem ne tikai Vācijā, bet arī Krievijā un citur. Šellinga natūrfilozofija dabaszinātniekiem mācīja meklēt dabā pretrunas, sakarus un attīstību. Šellings vispārināja sava laika dabaszinātņu sasniegumus. Dabaszinātnes vēl nebija atklājušas sakarus starp dabas parādībām, tāpēc Šellingam vajadzēja spekulatīvi šos sakarus izdomāt. Tas radīja viņa filozofijā daudzas nevērtīgas un mākslīgus izdomājumus.

Kad dabaszinātnes bija jau atklājušas sakarus pašā dabā, natūrfilozofijai pienāca gals.

Šellinga natūrfilozofijas ietekmē vācu dabaszinātnieks L. Okens (1779—1851) izvirzīja hipotēzi par dzīvības izcelšanos no jūras gļotām. Engelss norāda, ka «Okens — pirmais, kas Vācijā pieņēma attīstības teoriju»*. Viņa natūrfilozofija ierosināja arī Lībiga darbus.

Šellinga objektīvais ideālisms pārmērīgi izceļ cilvēka apziņu un atrauj to no matērijas.

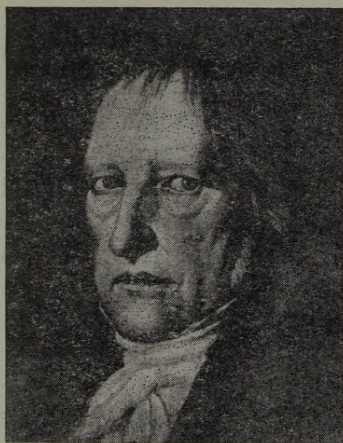
* F. Engelss, Dabas dialektika, LVI, 1952, 179. lpp.

HĒGELIS

Dzīve un darbi

Klasiskā vācu filozofija augstāko attīstību sasniedza Hēgeļa filozofijā. Georgs Vilhelms Frīdrihs *Hēgelis* (1770—1831) dzimis Štutgartē augstāka ierēdņa ģimenē. Viņš studēja Tībingenes teoloģiskajā institūtā kopā ar Šellingu. No 1801. līdz 1807. gadam viņš darbojās Jēnas universitātē kā docents, tad kā profesors. No 1808. līdz 1816. gadam viņš bija Nirnbergas ģimnāzijas direktors un filozofijas pasniedzējs, no 1816. gada lasīja lekcijas Heidelbergas universitātē un no 1818. gada darbojās Berlīnes universitātē kā filozofijas katedras vadītājs.

Hēgeļa filozofija ir universāla sistēma, kurā ir ietverti visi tā laika zinātņu sasniegumi. Sākumā viņš darbojās kopā ar Šellingu, pieslējās viņa «absolūtās identitātes» filozofijai, bet drīz vien atkāpās no Šellinga un veidoja savu filozofisko mācību. Viņa filozofija ir izklāstīta šādos darbos: «Gara fenomenoloģija» (1807), «Filozofijas propedeutika» (1809—1811), «Loģikas zi-



G. Hēgelis

nātne» (1812—1816), «Filozofisko zinātņu enciklopēdija» (1817), «Tiesību filozofija» (1821). Pēc viņa nāves iznāca «Filozofijas vēstures lekcijas» (1833—1836), «Vēstures filozofijas lekcijas» (1837), «Estētikas lekcijas jeb Mākslas filozofija» (1836—1838), kā arī citi darbi.

Hēgeļa filozofija pauž vācu buržuāzijas pasaules uzskatu Lielās franču buržuāziskās revolūcijas laikā un Napoleona valdīšanas periodā. Jaunībā Hēgelis ar sajūsmu sveica franču revolūciju, bet naidīgi uzņēma tās

augstāko pakāpi — sīkburžuāzisko jakobiņu revolūciju. Ar sajūsmu Hēgelis uzņēma Napoleona karaspēka ierašanos Vācijā, jo tā veicināja feodālo palieku likvidēšanu. Taču jāatzīmē, ka sākuma periodā Hēgeļa uzskatos spilgtāk izpaužas liberālās buržuāzijas progresīvās demokrātiskās tendences, bet pēc Napoleona sakāves — buržuāzijas tieksme samierināties ar prūšu monarhiju. Sākuma periodā Hēgelis kritizē reliģiju un kristietību kā despotisma balstu. Kristietība, pēc Hēgeļa uzskatiem, vājina sakarus starp cilvēkiem, atrauj no kolektīva un noved individuālismā. Taču Hēgelis cīnās pret kristietību nevis tāpēc, lai atmestu reliģiju, bet gan tāpēc, lai padarītu to racionālāku, pielāgotu buržuāzijas interesēm. Viņš uzskatīja, ka franču revolūcija ir vērsta nevis pret feodālismu, bet gan pret katolicismu. Pēc Hēgeļa domām, Vācijā revolūcija nav vajadzīga, jo katolicismu jau esot gāzis Mārtiņš Luters. Hēgelis uzskatīja, ka Vācijā kapitālismam jāattīstās uz prūšu monarhijas pamatiem. Viņš cerēja, ka to varēs sasniegt, buržuāzijai izlīgstot ar feodāļiem, pārvēršot Prūsijas monarhiju par konstitucionāli buržuāzisku valsti. 1816. gadā viņš rakstīja: «Es uzskatu, ka mūslaiku pasaules gars ir devis komandu iet uz priekšu. Šī komanda sastop pretspēku; šī būtne iet uz priekšu kā bruņās kaldināta slēgtā falangā, nenovēršami un tikko jaušami — kā saule vienmēr uz priekšu, neapstājoties šķēršļu priekšā.»

Hēgelis vispārināja gan dabaszinātņu sasniegumus, kuri jau skaidri rādīja, ka dabā notiek attīstības procesi, gan arī politiskās pārvērtības XVII un XVIII gs., kas izpaudās buržuāziskajās revolūcijās. Hēgelis izdarīja svarīgu un pareizu secinājumu, ka visa pasaule ir vienots veselums un tajā noris vēsturiski procesi. Katrā lietā un parādībā ir raksturīgas pazīmes, kas to saista vienībā ar veselumu. Hēgelis redzēja, ka ikvienā lietā un parādībā pretrunas ir kustības avots.

Pamatojoties uz šā uzskata, Hēgelis izstrādāja dialektisku metodi, kas visu aplūko attīstībā un kop-sakarā. Materiālisms, ko Hēgelis pazina, bija metafizisks. Dabaszinātniskais materiālisms uzskatīja, ka matērija ir pasīva, kūtra: Ņūtona fizika, atomisms, ķīmija pazina matēriju tikai vielas veidā, kas sastāvot no nedalāmiem, absolūti vienkāršiem pasīviem atomiem, tāpēc Hēgelis uzskatīja, ka matērija nevar attīstīties un nevar arī nekā izzināt; viņš uzskatīja arī, ka nevis pasīva matērija (smadzenes), bet tikai aktīvais gārs spēj izzināt pasauli. Tāpēc, pēc Hēgeļa domām, attīstības procesa pamatā nevar būt matērija, bet tikai gārs. Sakarā ar to Hēgelis attīstības mācību — dialektiku izstrādāja uz ideālisma pamatiem.

Hēgeļa attieksme pret viņa priekštečiem

Hēgelis turpina klasisko vācu filozofiju un paceļ to jaunā, augstākā pakāpē. Viņš pārstrādā Kanta transcendentālā ideālisma dialektiskos momentus un noraida Kanta agnosticizmu. Hēgelis pareizi norāda, ka nevar noteikt mūsu zināšanu robežas pirms izziņas procesa, kā to darīja Kants. Hēgelis kritizē Kanta «lietas par sevi» jeb būtības atraušānu no parādībām. Ļoti labi viņš parāda būtības un parādības dialektisko nesaraujamo vienību, tikai šo vienību viņš izprot ideālistiski. Hēgelis parādīja, kaut arī uz ideālisma pamatiem, pasaules izziņāmību. Ļeņins saka: «Hēgelim pret Kantu ir pilnīga taisnība *pēc būtības*. Domāšana, paceļoties no konkrētā uz abstrakto, neatiet — ja tā ir *pareiza*... no patiesības, bet gan tuvojas tai.» *

Hēgelis kritizē arī Fihtes subjektīvo ideālismu. Viņu neapmierina subjektīvais ideālisms, jo no subjekta, no Es, kā pareizi norāda Hēgelis, nevar atvasināt dabu. Subjektīvo ideālismu Hēgelis nosauc par «nelādzīgu» ideālismu. Taču Hēgelis pievēršas nevis materiālistam, bet gan objektīvajam ideālismam. Hēgelis asi kritizē arī Šellinga objektīvo ideālismu, kas dabu atvasina no iracionāla gara. Hēgelis gan kritizē savus ideālistiskos priekštečus, taču viņš nespēj atbrīvoties

* V. I. Ļeņins, Raksti, 38. sēj., 152.—153. lpp.

no viņu galvenā trūkuma — ideālisma. Hēgelis dabas pamatā liek racionālu, loģisku pasaules garu. Hēgelis noraida Šellinga ideju par «absolūto identitāti», kura noliedzot jebkādas atšķirības. Hēgelis uzskata, ka identitāte nav atdalāma no atšķirības: identitāte un atšķirība ir pretstatu vienība.

Absolūtais gars

Tāda identitātes un atšķirības vienība, pēc Hēgeļa uzskatiem, ir domāšana. Doma vienmēr ir doma par kādu esamību. Domāšana ir subjektīva, bet tā ir doma par kādu objektu, kādu esamību, tātad domāšana ir subjektīvā un objektīvā, domāšanas un esamības vienība.

Filozofijā Hēgelim ir izziņas teorija, ontoloģija un loģika to vienībā, tāpēc apziņa nav atdalāma no esamības — tās ir identiskas. Tātad filozofija ir zinātne par vispārīgo. Pēc viņa domām, materiālisms ņem tikai atsevišķo un nav spējīgs saskatīt atsevišķajā vispārīgo, bet valodā ir tikai vispārīgais. Ļeņins atzīmē, ka «ar to Hēgelis sit katru materiālismu, *izņemot* dialektisko»*. Hēgelis pazina tikai metafizisko materiālismu, tāpēc viņš domāja, ka materiālisms nevar būt filozofija. Ļeņins raksta: «Hēgelis nopietni «ticēja», domāja, ka ma-

* V. I. Ļeņins, Raksti, 38. sēj., 255. lpp.

teriālisms kā filozofija nav iespējams, jo filozofija ir zinātne par domāšanu, par *vispārīgo*, bet vispārīgais ir doma. Te viņš atkārtoja tā paša subjektīvā ideālisma kļūdu, kuru viņš vienmēr saucis par «nelādzīgo» ideālismu. Objektīvais (un vēl vairāk absolūtais) ideālisms likloču (un kūleniski) ir pienācis **gluži klāt** materiālismam, daļēji pat *pārvērties tajā.*» *

Hēgelis noraida subjektīvo ideālismu, kas par primāru pieņem cilvēka apziņu. Hēgelis pareizi norāda, ka no cilvēka apziņas nevar loģiski atvasināt matēriju. Taču viņš noraida arī materiālismu, jo arī no matērijas nevarot atvasināt apziņu. Hēgelis pazina tikai metafizisko materiālismu, kas neredzēja attīstības likumus un nevarēja parādīt, kā no nedzīvas matērijas rodas dzīva, no nesajūtošas — sajūtoša un domājoša. To nevarēja parādīt arī tā laika dabaszinātne. Tā ir viena no Hēgeļa ideālisma saknēm.

Lai varētu atvasināt dabu un visu pasauli, tad pirmprincipam jāietver sevī kā domāšana, tā arī esamība. Pirmprincips tātad ir domāšanas un esamības identitāte — prāts.

Hēgelis par pirmprincipu pieņem domāšanu, prātu, — nevis cilvēka prātu, bet gan tādu, kas atrauts no cilvēka, abstrahēts un pārvērsts par patstāvīgi eksistējošu vispasaules prātu. Vispasaules prāts jeb gars, pēc Hē-

* V. I. Leņins, Raksti, 38. sēj., 255.—256. lpp.

geļa domām, eksistē objektīvi pats par sevi, pirms cilvēces, pirms pasaules. Tāds prāts Hēgelim ir visa esošā pirmprincips, un tāpēc tas ir pilnīgi nenosacīts, absolūts. Hēgelis to nosauc par *absolūto garu*. Tas nosaka pats sevi, ir savā ziņā *causa sui* (sevis paša cēlonis).

Absolūtais gars jeb vispasaules prāts Hēgelim ir nevis ār pasaules atspoguļojums, bet gan pati ār pasaule — daba un sabiedrība ir prāta, gara izpaudums, gara cit-esamība. Hēgeļa objektīvā, pareizāk, absolūtā ideālisma atšķirība no Platona ideālisma ir tā, ka Platonam jēdzieni, idejas bija ārpus pasaules, bet materiālo pasauli Platons uzskatīja tikai kā ideju ēnas. Hēgelim turpretim jēdzieni, ideja pārvēršas pašā pasaulē, un materiālā pasaule viņam ir tikai ideju iemiesojums. Platons mācīja, ka idejas ir nemainīgas, turpretim Hēgelim jēdzieni ir kustīgi, absolūtais gars attīstās. Platona objektīvajam ideālismam ir duālisma tendence, bet Hēgeļa ideālisms ir monistisks.

Hēgeļa sistēma

No absolūtā gara, kas ir visa esošā pirmsākums, Hēgelis grib atvasināt visu esamību. To Hēgelis uzskata par iespējamu, jo vispasaules prāts jeb absolūtais gars ir domāšanas un esamības identitāte, tātad esamība jau ir pašā prātā. Lai no absolūtā gara atvasinātu visu pa-

sauli, visas zinātnes, visu to, kas eksistē, Hēgelis uzskata absolūto garu kā kustīgu, kā tādu, kas attīstās. Savā attīstībā absolūtais gars pārvēršas sākumā par absolūto ideju jeb domāšanu (loģiku), tad par dabu, tālāk par cilvēku, sabiedrību, cilvēka apziņu. Absolūtā gara attīstība ir viņa pašattīstība, bet, tā kā absolūtais gars ir prāts, domāšana, tad tā attīstība ir sevis pašizziņas process, viņa pašizziņa. Absolūtais gars izziņina pats sevi, to, kas viņš pats ir.

Hēgelis ar savu sistēmu grib pierādīt, ka visa pasaule ir absolūtā gara vēsturisks process. Šādai Hēgeļa sistēmai vajadzīga dialektiska pieeja. Lai varētu savu sistēmu izvērst, Hēgelis visu pastāvošo — dabā, sabiedrībā, domāšanā, apziņā uzskata kā absolūtā gara attīstības pakāpes. Arī cilvēces sabiedrības vēsture, mākslas un filozofijas vēsture ir absolūtā gara dialektiskas attīstības pakāpes. Visas pasaules vēsturiskās attīstības jeb absolūtā gara augstākā forma ir filozofija; tajā tiek sasniegtas absolūtas zināšanas. Tātad dialektiskā metode ir nepieciešama Hēgeļa sistēmai; bez tās nav sistēmas. Šajā ziņā Hēgeļa ideālistiskā sistēma un dialektiskā metode ir vienībā. Taču, kā redzēsīm tālāk, visumā viņa sistēma ir pretrunā ar viņa dialektisko metodi, tā ir naidīga viņa metodei.

Pieņēmis, ka attīstības process ir absolūtā gara pašizziņa, no kuras jāatvasina visa vienotā pasaule, Hēgelis tad arī veido savas filozofijas sistēmu, kurai ir

jāparāda, kā absolūta gara pašizziņa veido visu. Tātad viņa sistēmas uzdevums ir kalpot tam, lai parādītu, ka viss esošais ir paša gara pašizziņa.

Izziņas procesā absolūtais gars nemitīgi, soli pa solim, pakāpi pēc pakāpes paceļas no nabadzīgākām, nepilnīgākām zināšanām pie arvien pilnīgākām, no zemākām pakāpēm uz augstākām, no abstraktā uz konkrēto, katra nākamā pakāpe ir konkrētāka par iepriekšējo. Absolūtais gars ir ne tikai visa esošā premisa (priekšnoteikums), bet arī visas attīstības rezultāts.

Gara fenomenoloģija I

Absolūtā gara pamatojumu Hēgelis dod savā «Gara fenomenoloģijā». Šeit Hēgelis cenšas pamatot subjekta un objekta attiecību pasaules izziņāšanas procesā. Te viņš grib pamatot gara attīstības formas un apziņas parādības (fenomenus). Markss apzīmē «Gara fenomenoloģiju» par Hēgeļa filozofijas patieso avotu un noslēpumu.

Marksistiskajā literatūrā nav pilnīgas vienprātības par Hēgeļa «Gara fenomenoloģijas» vietu viņa sistēmā. Plašu pētījumu par «Gara fenomenoloģiju» ir devis padomju filozofs Jānis Stens savā nepublicētajā manuskriptā, kurā viņš attīstīja domu, ka gara fenomenoloģija ir apziņas priekšvēsture. Daži filozofi, vadoties no Marksa norādījuma, ka Hēgeļa filozofija jāsāk ar

«Gara fenomenoloģiju», uzskata to tikai par ievadu viņa sistēmai. Citi turpretim uzskata, ka Hēgelis sākmā gribējis savu sistēmu sākt veidot ar «Gara fenomenoloģiju», bet vēlāk — 1812. gadā savu nodomu mainījis un izveidojis iepriekš norādīto sistēmu: loģika — daba — gars. Šim uzskatam par labu liecina, pirmkārt, tas, ka minētā darba pilnīgs nosaukums ir — «Zinātnes sistēma. Pirmā daļa. Gara fenomenoloģija». Otrā daļa vairs nesekoja. Otrkārt, liela daļa «Gara fenomenoloģijas» satura atkārtojās viņa sistēmas trešajā daļā — «Gara filozofijā». Bez tam «Gara fenomenoloģijas» augstākais jēdziens — absolūtā apziņa ir Hēgeļa sistēmas augstākais jēdziens.

Taču, pieņemot pēdējo uzskatu, būtu nepareizi domāt, ka ar to «Gara fenomenoloģija» atkrīt kā nevajadzīga. Savā «Loģikas zinātnē» Hēgelis norāda, ka «Gara fenomenoloģijā» viņš ir devis apziņas kustību uz priekšu no pirmā tiešā pretstata starp apziņu un objektu līdz absolūtām zināšanām, un apgalvo, ka šis ceļš iet caur visām apziņas un objekta attiecības formām; šīs kustības rezultāts ir zinātnes *jēdziens*. Pēdējais loģikā, saka Hēgelis, nav vairs jāpamato, jo tas jau ir pamatots «Gara fenomenoloģijā». No tā var secināt, ka Hēgelis «Gara fenomenoloģiju» uzskata par ievadu savai sistēmai. Vēlāk, kad viņa sistēma izkristalizējās pilnīgāk un precizējās, viņš savas «Zinātnes sistēmas» nākamās daļas vairs neturpināja. Hēgeļa sis-

tēma būtībā ir dota viņa «Filozofijas zinātņu enciklopēdijā».

«Gara fenomenoloģija» ir izziņas teorija, kas ir izziņas vēsture, atbrīvota no vēsturiskām nejausībām. Šeit Hēgelis rāda, ka gars izzina visu īstenību tās loģiskā nepieciešamībā. Absolūtais sāk savu pašizziņu ar ideju, t. i., kā tīras domāšanas elements, un pāriet no vienas īstenības pakāpes otrā, aptverot visu īstenību, un atgriežas atpakaļ pats pie sevis kā absolūtais gars, kad tas sasniedzis absolūtās zināšanas. Ar to pašizziņa ir «pašrealizējusies». Īstenības attīstība iet paralēli cilvēka izziņas pakāpēm. «Gara fenomenoloģijā» cilvēka apziņas attīstības vēsture ir priekšmeta apgūšanas process un līdz ar to arī sevis paša izzināšanas process.

Hēgelis prasa, lai filozofija būtu nevis ezotēriska, bet ekzotēriska, t. i., — tai jāpieņem tāda forma, lai tā kļūtu pieejama visiem. Tāda forma ir zinātne. Patiesība var eksistēt tikai kā zinātne, bet zinātne var eksistēt tikai kā patiesību sistēma. Saskaņā ar Hēgeļa mācību sistēma ir iekšēji nobeigta, t. i., savā loģiskā nobeigtībā noapaļota, vienota, vesela, kur sākums ir tāds pats kā beigas.

«Gara fenomenoloģijā» viss gara pašizziņas process, sākot ar visparastāko ikdienas atziņu līdz absolūtām zināšanām, ir vienots dialektisks process. Šis process sākas ar to, ka gars pats divējādojas apziņā un priekšmetā un attīstības procesā pārvar šo divējādošanos

konkrētā identitātē. Apziņa izzina priekšmetu, iegūst par to priekšstatu, salīdzina savas zināšanas par priekšmetu ar pašu priekšmetu, pārbauda, vai tās atbilst priekšmetam. Patiesība Hēgelim ir priekšstatu un jēdzienu atbilstība pašam priekšmetam, kuru priekšstats un jēdziens tas ir. Kad apziņa aptver visu cilvēces pieredzi un zināšanas, t. i., kad sasniegtas absolūtas zināšanas, tad apziņa un īstenība, jēdziens un priekšmets pilnīgi sakrīt.

Sākumā priekšmets nodalās no apziņas kā priekšstats, kas ir neatkarīgs no apziņas. Tā kā apziņa izzina priekšmetu, tai ir attiecības pret priekšmetu un priekšmetam kā izziņas objektam ir attiecības pret apziņu. Priekšmets kā neatkarīgs no apziņas ir «par sevi esamība» (Ansichsein), bet izziņas procesā priekšmets eksistē apziņai jeb ir «citesamība» (Füreinandersein). Tātad priekšmetā ir «par sevi esamība» un «citesamība» jeb esamība «mums». Apziņa atspoguļo priekšmetu; tā salīdzina savas zināšanas par priekšmetu ar pašu priekšmetu jeb «citesamību» ar «par sevi esamību». Ja salīdzinot izrādās, ka tie ir neatbilstīgi, tad apziņai jāmaina savas zināšanas par priekšmetu, bet līdz ar to izmainās arī pats priekšmets utt. Tā rodas apziņas pakāpes, kas ir zinātnes tapšanas pakāpes. Tikai beigās apziņa un priekšmets sakrīt; šajā pēdējā pakāpē — absolūtā gara pakāpē izzūd atšķirība starp būtību un parādību — tās sakrīt. Tas ir visa izziņas procesa mērķis.

Gara fenomenoloģija II.

Apziņa. Jutekliskā skaidrība

Izziņas pirmā pakāpe ir *apziņa*. Tā ir pieredze pašai par sevi. Tā sākas ar tiešām sajūtām. Tās pirmā pakāpe ir *jutekliskā skaidrība* jeb *šis un ieskats* (Die sinnliche Gewissheit oder das Dieses un Meinen). Te priekšmets ir dots apziņai tieši kā «šis» priekšmets «te», «tagad». Apziņa zina priekšmetu tieši kā tādu, un tāpēc tā ir visbagātākā un konkrētākā zināšana.

Taču patiesībā (in Wahrheit) šis konkrētais, bagātais «šis» ir visnabadzīgākais, abstraktākais. «Šis», «te», «tagad» ir viss kas — tas ir nams, koks, galds utt. «Šis» ir visabstraktākais. Apziņai kļūst skaidrs, ka tas, ko viņa sākumā pieņēma par visbagātāko, konkrētāko, ir visnabadzīgākais, visabstraktākais.

Tātad izziņas procesā priekšmets ir mainījies. Jāmainās arī apziņai. Apziņa pārvar savu tiešo juteklisko pakāpi un tiecas izzināt priekšmeta sakarību ar citiem, izzināt tās pamatu, vispārējo materiālu.

Uztvere

Otrā apziņas pakāpē apziņa tver priekšmetu tās patiesībā — tā ir *uztvere*. Hēgelis te izmanto vārdu sakrišanu vācu valodā: «Den Gegenstand in seiner Wahrheit nehmen, d. h. wahrnehmen.» Apziņa uztveres

pakāpē sevi *atceļ* kā jutekliska skaidrība, bet saglabā jutekliskumu ne vairs iepriekšējā veidā. «Šis» ir noliegts, bet nav tīrais nekas; tas ir noteikts nekas. Te apziņa arī ir saistīta ar priekšmetu, bet jau kā ar vienu notu veselumu. Priekšmets ir viens, bet ar daudzām īpašībām; uztvere izzina priekšmetu kā vienu un daudzus — viens priekšmets, bet daudzas noteiksmes.

Uztverē rodas pretruna: ja priekšmets ir viens, tad daudzas īpašības ienes mūsu sajūtas, resp. tad daudzība ir mūsos. Otrādi: ja lieta ir daudzu īpašību sakopojums, tad vienība ir apziņas produkts. Lai šo pretrunu atrisinātu un izzinātu, kas priekšmets ir īstenībā, tad apziņa *atceļ*, noliedz uztveri. Ar to apziņa pacēlās jaunā pakāpē.

Sapratne

Apziņas trešā pakāpe ir *sapratne*. To, ko uztverošā apziņa uzskatīja par būtisku, kas eksistē pats par sevi, to *sapratne* pasludina par nebūtisku, tikai ārēju, tikai parādību. *Sapratnei* jutekliska skaidrība un uztveres priekšmets ir tikai parādība. *Sapratnes* pakāpē apziņa meklē *iekšēju sakaru* starp lietām, vispārīgo. Priekšmeta iekšējā būtība nav jutekliskās apziņas priekšmets, tā ir tikai iedomājama. Lietas būtība, tās pamats

nav ar jutekļiem tverams, ir domās, ārpus sajūtām, tā ir pārjutekliskā viņpuse (das übersinnliche Jenseits). Tas, kas viņpus apziņas, nav izzināms, tāpēc sapratne nevar izzināt būtību resp. būtība ir neizzināma.

Taču Hēgelis, atzīmēdams Kanta nopelnus, mācībā par sapratni viņa agnosticismu noraida. Būtība liekas neizzināma tikai tik ilgi, kamēr to atdala no parādībām. Bet tā tas nav. Būtība ir saistīta ar parādību. Būtība parādās: būtība ir būtības parādība. Būtība ir parādību likums, tāpēc tā ir nevis ārpus parādībām, bet parādībās. Būtībā ir atcelta jutekliska daudzveidība, kas sevi satur arī daudzveidību. Pārjutekliskais ir parādību likumu mierīgs atspoguļojums. Likums izteic vispārējus nemainīgus sakarus.

Sapratne atklāj atšķirīgajā identitāti (likumu) un identitātē atšķirības (daudzas parādības). Atklājusi likumu, apziņa pārlicinās, ka tas ir viņas pašas likums, ar to viņa paceļas jaunā pakāpē — pašizziņas pakāpē. Pašizziņa ir apziņa par subjektu, kurā pašā ir objekts, kura atšķir sevi no sevis pašā.

Gara fenomenoloģija III. Pašizziņa

Gara pirmā parādība ir apziņa, otrā parādība ir pašizziņa. Pašizziņas pakāpē apziņas priekšmets ir pati

apziņa; priekšmets nav atrauts no apziņas un nav neatkarīgs. Pašizziņas pakāpē par sevi esamība un cit-esamība sakrīt.

Mācībā par pašizziņas pakāpi Hēgelis pievēršas sociāliem, ētiskiem un ideoloģiskiem jautājumiem. Pašizziņa ir apziņas negācija, kas ietver sevī apziņas pakāpi kā savu momentu. Individuālais subjekts, izzinot pats sevi, izzina arī objektu, jo objekts ir viņā pašā. Pašapziņa divējādojas: tā pati ir subjekts un arī objekts. Attiecība starp šīm divām apziņas pusēm ir tāda, ka katra puse atzīst pati sevi savā otrā pusē. Starp šīm divām pusēm noris cīņa. Cīņā viena puse atceļ otru pusi, bet nevar to iznīcināt, jo, iznīcinot vienu pusi, ar to ir iznīcināta arī otra puse. Cīņā viena puse kļūst patstāvīga, otra nepatstāvīga: pirmā pašapziņas forma ir *kundzība* (Herrschaft), otrā — *kalpība* (Knechtschaft).

Kalps strādā, kungs patērē un bauda. Tādējādi kungs ir atkarīgs no kalpa. Darba procesā kalps izzina lietas, iegūst pašapziņu un kļūst brīvs, pats savas darbības kungs; viņš top neatkarīgs. Kalpa apziņa ir verga apziņa. Kad apziņa kļūst ne no viena neatkarīga, tā ir stoiķu apziņa. Stoiķu apziņa ir brīva no važām, brīva no dzīves apstākļiem, no īstenības. Salīdzinājumā ar verga apziņu, kas bija iegremdēta īstenības lietās, stoiķa apziņa ir pozitīva. Bet arī stoiķa apziņa ir vāja, negatīva, jo, atsakoties no īstenības, tā

nevar pārvarēt īstenību. Nespēja pārvarēt, izzināt īstenību raksturo skeptiķu apziņu.

Skeptiķu apziņa nonāk pretrunā: tā noliedz domāšanu un tās likumus, bet praksē pakļaujas tiem. Viņu darbi un vārdi vienmēr ir pretrunā. Apziņa vienmēr ir divējādota. Sākumā tā bija divējādota uz kungu un kalpu, tagad tā ir divējādota sevī: tā ir viņas būtība. Tā ir *nelaimīga apziņa*.

Nelaimīgā apziņa ir divējādota; tā ir pretruna: tā sevi pārdzīvo kā kaut ko mainīgu un arī kā nemainīgu. Pirmā ir cilvēciskā apziņa, otrā — dievišķīgā, kas ir patstāvīga un atdalīta kā viņpusēja pasaule. Nelaimīgā apziņa tiecas atjaunot šo vienību, tiecas uz viņpusējo pasauli, bet nekad to nevar panākt vienkārši tāpēc, ka šī viņpusējā pasaule pieder šai apziņai pašai. Pati nelaimīgā apziņa kā individuāla, mainīga apziņa savu nemainīgo, mūžīgo, dievišķīgo pusi ir nodalījusi no sevis, padarījusi par viņpusēju pasauli un tad tiecas pēc tās, jūt to, pielūdz to, upurē tai, moka sevi, dzīvo askētiski — un tieši tāpēc paliek mūžīgi nelaimīga. Hēgelis te kritizē reliģiju.

Nelaimīgajai apziņai ir jāziedojas, jāatceļ pretruna starp sevi un dievišķo, jāpārvar duālisms, jāatjauno šaipusības un viņpusības vienība. Ar to nelaimīgā apziņa ir pārvarējusi ne tikai sevi, bet arī pašapziņu un gars ir nonācis jaunā pakāpē — *prāta* pakāpē.

Gara fenomenoloģija IV
Prāts, reliģija un absolūtā
zināšana

Prāta pakāpē gars iziet no jauna visus iepriekšējos etapus, bet ne vairs priekšmetos, bet *jēdzienos* resp. ar sava paša darbības produktiem, jo pašapziņas noteiksmes ir identiskas ar lietu būtības noteiksmēm. Tāpēc prāts ir visa un vienīgā realitāte. Prāts par to ir pārliecināts, tā ir prāta skaidrība. Bet skaidrība vēl nav patiesība. Lai šo skaidrību pārvērstu par patiesību, prāts attīstās.

Prāts ir pārliecināts, ka īstenība ir tajā, ka īstenība ir prātīga. Prāts meklē savu citu, kaut arī zina, ka tā cits ir vienīgi viņš pats. Prāts meklē savu bezgalību, jo īsta bezgalība ir atrast savā citā sevi pašu un noteikt sevi paša un cita identiskumu.

Šai savā pašrealizēšanās procesā prāts vēro dabu — nevis dabas jutekliskos priekšmetus, bet to būtības. Bet lietu būtības ir pats prāts. Prāts atklāj empīriskā resp. jutekliskā materiālā likumus, jēdzienus un ar to pierāda, ka dabā valda prāts. Izejot visas iepriekšējās pakāpes, prāts visur atklāj jēdzienus kā savu būtību. Pārejot no organiskās dabas pašizziņā, prāts sāk vērot pats sevi, lai atklātu likumus.

Tālāk Hēgelis apskata *gara pakāpes, reliģiju un absolūtās zināšanas resp. filozofiju un zinātnes*, kuras

šeit neapskatīšu, jo tās īpatnējā veidā vēlāk atkārtojas.

Hēgeļa lielais nopelns «Gara fenomenoloģijā» ir tas, ka viņš apziņu aplūko nevis sastingušu, bet attīstībā. Hēgelis parāda individuālās apziņas dažādas attīstības pakāpes, kas reproducē cilvēces apziņas vēsturisko attīstības ceļu.

Hēgelis noraida formālismu un aizstāv uzskatu, ka zinātniska metode nav atdalāma no satura. Tā ir pareiza Hēgeļa nojauta, ka zinātniskai metodei ir jāatbilst pētāmajam objektam. Zinātne ir tapšana; fenomenoloģija pēti zinātnes tapšanu, tās dabisko ceļu uz absolūto zināšanu.

Zinātne neierobežojas tikai ar parādībām, ko mēs tveram ar jutekļiem. Zinātnei ir jāatsedz parādību būtība, iekšējās attiecības un sakars. Hēgeļa nopelns ir tas, ka viņš pārvarēja vienpusīgo empīrismu. Taču Hēgelis pārāk augsti novērtēja prāta lomū, atrāva domāšanu no jutekliskā momenta. Hēgelim domāšanas saturs ir domāšanai pašai piemītošs un nevis no ārienes, no jutekliskas uztveres dots. Tātad izziņa pati atsedz savas domāšanas saturu, tāpēc Hēgelim izziņa ir gara pašapziņa. Tātad visa ār pasaule un tās likumi ietverti pašā domāšanā; tie ir pašā pasaules prāta likumi. Tā nav cilvēka domāšana, bet pasaules resp. absolūtā prāta jeb gara domāšana. Pēc Hēgeļa domām, absolūtais gars ir dievs. Patiesībā Hēgeļa absolūtais

gars ir tīrais prāts, kas atrauts no cilvēka, dievišķots, absolutizēts. Turpretim cilvēka domāšana Hēgelim ir tikai viena no absolūtā gara izpausmēm. Visa pasaule, visa īstenība ir absolūtā gara izpausme un iemiesojums. Hēgelis nonāk panteismā. Visa daba, matērija tad ir daļa no dieva. Visi netīrumi, kurus mēs minam ar kājām vai izmetam, ir daļa no dieva.

Ja visa īstenība ir prāta iemiesojums, tad tā arī vienmēr ir prātīga, racionāla, loģiska. No tā Hēgelis atvasina tēzi: «Viss, kas ir īstens, ir prātīgs, un viss, kas ir prātīgs, ir īstens.» Šo tēzi Hēgelis izvirza savā «Tiesību filozofijas priekšvārdā», un tai ir dziļš revolucionārs saturs. Savā laikā prūšu absolūtā monarhija ar šo tēzi gribēja attaisnot pastāvošo iekārtu, bet tāda izpratne ir minētās Hēgeļa tēzes viltojums. Hēgeļa tēze skaidri norāda, ka īstens ir *tikai* tas, kas ir prātīgs, racionāls, t. i., kas atbilst dotai likumsakarīgai attīstības pakāpei. Ne viss, kas pastāv, Hēgelim ir īstenība, bet tikai tas, kas reizē ir arī prātīgs, t. i., kas sakrīt ar attīstības likumiem un ir dotā attīstības pakāpē nepieciešams. Hēgelis īstenības kategoriju saista ar nepieciešamību.*

No minētās Hēgeļa tēzes izriet nākamā revolucionārā tēze, ka viss pastāvošais ir savas bojā ejas cie-

* Sk. *F. Engelss*, Ludvigs Feierbahs un klasiskās vācu filozofijas gals, LVI, 1953, 7. lpp.

nīgs. Katra īstenība Hēgelim kļūst neprātīga, vairs nav īstena tad, kad absolūtais gars iet uz jaunu, augstāku attīstības pakāpi. Tātad tas, kas savu laiku nodzīvojis, nav prātīgs, nav arī īstens. Attiecībā uz prūšu monarhiju Hēgelis pats minēto tēzi tulkojis vienkārši, ņemot tikai savas tēzes otro pusi — «viss īstēnais ir prātīgs». Ja turpretim Hēgeļa tēzi izprot pareizi, tad tā ir revolucionāra tēze. Apgriežot to materiālistiski, mēs varam to attiecināt arī uz mūsu dienām. Kapitālisma paliekas, kas vēl pastāv sociālistiskajā sabiedrībā, saskaņā ar šo tēzi tās pareizā materiālistiskā izpratnē vairs nav īstenība, tāpēc pret to kā neprātīgu ir jāved nesaudzīga revolucionāra cīņa. Imperiālistu tieksme saglabāt koloniālismu ir neprātīga un lemta iznīcībai, nav īstenojama. Komunistiskās partijas Programma atbilst īstenības attīstības likumiem, un tanī izvirzītie uzdevumi ir prātīgi un ar nepieciešamību īstenojami.

Pretruna starp metodi un sistēmu Hēgeļa filozofijā

Hēgeļa filozofija satur divas pretrunīgas puses: revolucionāru metodi un reakcionāru sistēmu. Hēgeļa metode ir dialektiska. Tas ir Hēgeļa lielākais sasniegums; dialektiskā metode ir viņa filozofijas racionālais

moments. Hēgelis aplūkoja absolūto garu nemitīgā kustībā, attīstībā. Absolūtais gars nemitīgi attīsta visu to, kas viņš ir. Tā ir gara iekšēja pašattīstība, nemitīga sava satura izvēršana un pāreja uz arvien pilnīgāku, augstāku pakāpi.

Atvasinot no absolūtā gara dabu, sabiedrību, zinātņi, mākslu, filozofiju utt., Hēgelis to visu parāda kā nemitīgu, bezgalīgu attīstību. Hēgelis vispārina Kanta, Fihtes un Šellinga dialektiku, pārvarot viņu nepilnības, attīsta to tālāk kā pilnīgi izveidotu metodi, kas ir pretstatā līdz tam valdošajai metafiziskajai metodei.

Izstrādājot dialektisko metodi, Hēgelis izmantoja dabaszinātņu sasniegumus, kuri jau virzīja pie uzskata par dabas dialektiskiem procesiem. Tāda bija Kanta-Laplasa saules sistēmas izcelšanās hipotēze, paleontoloģijas, ģeoloģijas sasniegumi, bioloģijā salīdzinošā anatomija, Lamarka evolūcijas teorija. Hēgelis izmantoja arī lielās sabiedriskās pārmaiņas — buržuāziskās revolūcijas Holandē, Anglijā, Francijā, kas izraisīja feodālisma aizstāšanu ar kapitālismu, kapitālisma attīstību Vācijā un citās zemēs, arī ražošanas spēku attīstību. XVIII gs. beigās Anglijā sākās rūpniecības revolūcija — veidojās mašinizētais kapitālisms. Tas bija reāls pamats dialektiskās metodes izveidošanai.

Taču Hēgelis veidoja dialektisko metodi uz ideālistiskiem pamatiem, tāpēc tā nevarēja būt konsekventa. Attīstības pamatā Hēgelim ir nevis matērija, bet gars,

domāšana, pašizziņa. Absolūtais gars attīstās kā doma, kā jēdziens, tas nevar apstāties nevienā citā savā attīstības pakāpē, bet tam ir katrā ziņā jāsasniedz gara attīstības pakāpe un tur katrai attīstībai ir jāizbeidzas. Ja absolūtā gara pašizziņa apstātos kādā citā pakāpē, tad tas būtu pretrunā ar viņa ideālismu, jo tad tas, kas attīstās, būtu kas cits un nevis gars. Gara pašizziņai ir jāsasniedz gara pakāpe; garam ir jāapzinās, ka viss tas, kas pastāv, ir viņš pats — absolūtais gars. Ja, sasniedzot savā pašizziņā gara pakāpi, attīstība turpinātos vēl tālāk, tad tā atkal nonāktu pretrunā ar Hēgeļa ideālismu.

Hēgeļa sistēma izriet no viņa *ideālistiskās* dialektikas, pēdējā nosaka Hēgeļa sistēmu. Šajā ziņā Hēgeļa ideālistiskā dialektika un reakcionārā sistēma ir vienībā — tās savstarpēji viena otru nosaka. Nevar aplūkot Hēgeļa ideālistisko dialektiku ārpus viņa sistēmas un sistēmu ārpus dialektikas. Arī Hēgeļa sistēma ir dialektiska. No tā izriet, ka *materiālistiskā dialektika* nav vienkārši Hēgeļa dialektika, kas atbrīvota no ideālisma, — tā ir Hēgeļa dialektikas radikāla pārstrādāšana un pārvēršana savā pretstatā.

Tātad Hēgeļa ideālisms prasīja, lai viņš veidotu sistēmu, kas aptver visu un būtu *nobeigta*. Hēgelis pat nevarēja visus secinājumus, kas izriet no viņa metodes, izdarīt ar pienācīgu asumu, jo «viņš bija spiests radīt *sistēmu*, bet filozofiskai sistēmai pēc sensenas

tradīcijas bija jābeidzas ar šādu vai tādu absolūtu patiesību»*, saka Engelss.

Hēgelis tātad veido nobeigtu sistēmu — kā zinātņu zinātni. Tā ir viņa reakcionārā puse. Vēsturiski filozofija kā zinātņu zinātne jau bija savu laiku nodzīvojusi. Dabaszinātnes jau atklāja attīstību un sakaru pašā dabā, tāpēc vairs nevajadzēja ienest sakarus no āries. Tāpēc visai filozofijai vecajā nozīmē, kā zinātņu zinātnei jau bija pienācis gals.

Hēgeļa sistēma prasa attīstības nobeigumu, tā ir metafiziska, tā aptur tālāku attīstību. Attīstība Hēgelim noris tikai pagātnē, bet tagadnē attīstības vairs nav. Tā ir Hēgeļa filozofijas galvenā pretruna starp viņa dialektisko metodi, kura nepazīst apstāju un sastingumu, un viņa sistēmu, kas prasa nobeigumu, apstāju un sastingumu, kas ir metafiziska.

Hēgeļa sistēma, tāpat kā visa iepriekšējā filozofija, ir metafiziska, naidīga viņa metodei. Hēgeļa dialektiskā metode ir iespiesta metafiziskā sistēmā, un pēdējā visur ierobežo viņa metodi.

Viņa sistēma ierobežo metodi — atceļ dialektiku. Pretruna starp dialektisko metodi un metafizisko sistēmu caurstrāvo visu viņa filozofiju. Absolūtā gara at-

* *F. Engelss*, Ludvigs Feierbahs un klasiskās vācu filozofijas gals, LVI, 1953, 9. lpp.

tīstība apstājas ne tikai tad, kad tā ir izgājusi visas savas attīstības pakāpes un atgriezusies pie sevis atpakaļ. Arī katrā savā attīstības pakāpē resp. katrā nodaļā dotās pakāpes attīstība ir nobeigta; katrā attīstības pakāpē absolūtais gars savā pašizziņā sevi pilnīgi izsmēļ, un dotajā pakāpē pašizziņa ir nobeigta. Hēgelis domā, ka nevienā nozarē vairs neko nevar pielikt, ka viņa filozofija visur ir teikusi pēdējo vārdu.

Izstrādājot dialektisko metodi, Hēgelis asi kritizēja to metodi, kas valdīja iepriekšējā filozofijā. Tā bija metafiziska. Par metafizisku sākotnēji sauca to filozofijas daļu, kas aiz mainīgas, jutekliskai pieredzei pieejamas pasaules meklēja pasaules nemainīgo būtību — viņas nemainīgo pamatu — substanci. Materiālisti šo pamatu meklēja materiālajā substancē, ideālisti nemateriālajā dvēselē, garā, dievā, brīvajā gribā utt. Vārds metafizika ir cēlies no grieķu valodas — meta ta physika un nozīmē — tas, kas aiz dabas. Tā tika nosaukts Aristoteļa rakstu sējums, kas sekoja aiz fizikas un kur Aristotelis apskatīja visa esošā pirmprincipu, visas esamības būtību, pamatu. Tā arī pēc Aristoteļa nosauca attiecīgu filozofijas nodaļu, kur galvenā sastāvdaļa ir ontoloģija.

Kritizējot metafizikas sistēmas, Hēgelis parādīja, ka tās visas uzskata pasaules pamatu, tās būtību par nemainīgu, mūžīgu, izolētu. Šādu uzskatu Hēgelis nosauca par metafizisku un kā pretstatu tam izvirzīja

dialektiku. Kritizējot metafizisko metodi, Hēgelis līdz ar to grāva arī vecās filozofiskās sistēmas. Taču viņa ideālisms noveda viņu atpakaļ pie sistēmas vecajā nozīmē. Viņš nenojauta, ka, veidojot noslēgtu sistēmu, viņš vēl saglabā metafizisko metodi.

Pretrunai starp metodi un sistēmu Hēgeļa filozofijā ir divi pamati — filozofiski un šķiriski. Filozofiskie pamati izriet no ideālistiskās dialektikas. Šķiriskie pamati izriet no tā apstākļa, ka Hēgelis bija buržuāzijas ideologs un viņam vajadzēja pamatot buržuāzisko iekārtu kā iepriekšējās attīstības rezultātu un nobeigumu, kā to, kam jāpastāv mūžīgi. Hēgeļa filozofijas sistēma ir buržuāziskās iekārtas prūšu varianta idealizācija. Viņš gribēja feodālo prūšu absolūto monarhiju modernizēt un pārvērst par buržuāzisku konstitucionālu monarhiju. Hēgelis gribēja parādīt, ka prūšu monarhija ir visas iepriekšējās attīstības augstākais sasniegums un nobeigums. Tāpēc Hēgeļa dialektika ir vērsta uz pagātņi. Ar to revolucionārais ierocis — dialektika zaudē savu asumu. Viņa sistēmā visās pakāpēs attīstība noved pie nobeiguma un beidzot pie absolūtas patiesības, kad izbeidzas arī absolūtā gara pašizziņas process.

Lai gan Hēgelis asi kritizēja tieksmi izsmelt dialektikas negācijas negācijas likumu ar kailu triādi (triādi viņš uzskatīja tikai par negācijas negācijas likuma ārējo, formālo pusi), taču viņa metafiziskā sistēma un

viņa ideālisms noveda pie tā, ka savu sistēmu viņš veidoja pēc triādēm.

Pretruna starp sistēmu un metodi Hēgeļa filozofijā nav jāizprot vienkāršoti, it kā Hēgeļa metafizisko sistēmu varētu vienkārši atņemt un turpināt attīstību tālāk. Neskatoties uz minēto pretrunu, Hēgeļa sistēma un viņa metode, kā jau augstāk norādīts, ir arī vienībā. Hēgeļa sistēma ir ideālistiska, un viņa dialektika arī ir ideālistiska, taču savā būtībā dialektika ir revolūcionāra metode. Arī Hēgeļa sistēma vienībā ar viņa metodi ietver sevī racionālu patiesības gaudiņu. Būtu nepareizi sacīt, ka Hēgeļa metode — dialektika ir pieņemama, bet viņa sistēma nav pieņemama. Hēgeļa metode nav vienkārši dialektika, tā ir ideālistiska dialektika, un kā tāda tā nav pieņemama, tā ir jāpārstrādā materiālistiskā dialektikā. Arī Hēgeļa sistēma ir ideālistiska, un tās racionālais, vērtīgais kodols ir jāpārstrādā. Hēgelis savā sistēmā ir uzminējis daudzus objektīvus sakarus. Konspektējot Hēgeļa «Logikas zinātni», Ļeņins atzīmē, ka loģisko kategoriju kārtība atbilst objektīvās pasaules izziņas gaitai. Itāliešu marksists Toljati norāda, ka Markss, kritizējot Hēgeļa tiesību filozofiju, ir centies nesagraut Hēgeļa sistēmu, protams, pārvarot sistēmas metafizisko aprobežotību.

Hēgeļa filozofijas sistēma

Visa Hēgeļa filozofija, kā viņš to parāda savā «Filozofijas zinātņu enciklopēdijā», iedalāma trijās galvenajās daļās atbilstoši dialektiskajai triādei: a) loģika (tēze), b) daba (antitēze), c) gars (sintēze). Jau šeit ir redzams Hēgeļa sistēmas ideālistiskais, reakcionārais, antizinātniskais raksturs. Absolūtais gars vispirms eksistē un attīstās kā loģika, kā loģiskās kategorijas. Absolūtais gars šai savā pirmajā attīstības pakāpē — loģikā eksistē kā absolūtā ideja. Te absolūtais gars ir absolūtā ideja. Absolūtā ideja, pēc Hēgeļa uzskatiem, ir absolūtā gara pirmais stāvoklis, kas eksistē pirms dabas, pirms matērijas. Absolūtā ideja attīstās kā loģika pirms dabas. Tās būtība ir jēdziens.

Hēgelis māca, ka sākumā nav eksistējis nekas cits — ne cilvēks, ne viņa smadzenes, bet eksistējusi vienīgi absolūtā ideja un tādas tīras kategorijas kā esamība, kvalitāte, kvantitāte, cēlonība, īstenība utt. Šeit īstenība, esamība utt. ir tikai idejas, jēdzieni, kategorijas un nevis materiālā pasaule.

Kad absolūtā ideja sevi loģikā ir izsmēlusi, tad tā noliedz pati sevi un pārvēršas savā pretstatā — dabā. Daba, matērija Hēgelim ir absolūtās idejas negācija, daba rodas no absolūtās idejas. Tā atkal ir ideālistiska mistika. Loģiskā ideja dzemdē dabu, matēriju. Īstenībā mēs redzam pretējo: loģika, jēdzieni, kategorijas utt.

rodas cilvēku galvās, no smadzenēm, no matērijas. Loģiku, jēdzienu utt. cilvēku domāšana abstrahē no dabas, no materiālās pasaules. Tā māca zinātne. Uz Hēgeļa pretrunu ar zinātni norādīja Feuerbahs, kurš rakstīja: «Ja daba neeksistē, tad nevainīgā jaunava — loģika to nekad nevarētu no sevis dzemdēt.»

Hēgelis dabu apskata kā absolūtā gara otru esamību, kur absolūtais gars eksistē telpā un laikā. Kā gara cit-esamība daba atkārtu savu loģisko attīstību, taču dabas attīstība Hēgelim norit tikai telpā un nevis laikā. Dabu Hēgelis uzskata kā lietišķu loģiku. Dabā sastingušā veidā telpā un laikā iemiesojas visas loģiskās kategorijas, sakari un likumi.

Aptvēris dabu, absolūtais gars nonāk pie savas otrās negācijas, kas dod absolūtās idejas un dabas sintēzi — garu, kur absolūtais gars attīstās cilvēkā, sabiedrībā, ideoloģijā. Arī cilvēks, cilvēku sabiedrība, tās vēsture, māksla, reliģija, zinātne un filozofija ir tikai lietišķā loģika, kur izpaužas loģiskā attīstība un kategorijas. Šajā pakāpē attīstība jau norit telpā un laikā.

Ka no dabas rodas cilvēks, cilvēku sabiedrība un ideoloģija, to Hēgelis ir nojautis pareizi. Šī doma viņam nav radusies apzinīgi, to prasīja viņa sistēma, un Hēgelis to ir tikai uzminējis.

Hēgeļa uzskats, ka daba, sabiedrība un ideoloģija ir lietišķa loģika, ir viņa ideālisms. Taču arī te ir racionālais kodols. Visas zinātnes savus rezultātus izteic

loģiskās formās. Hēgelis pareizi saka, ka «vajadzētu ietilpināt loģikā katru zinātņi, jo katra zinātne ir tiktāl lietišķā loģika, ciktāl tā izteic savu priekšmetu domās un jēdzienu formās». Ļeņins šos vārdus pasvītro ar trim svītrām un piezīmē: «Katra zinātne ir lietišķā loģika.» * Hēgeļa ideālisms ir tas, ka viņš ne tikai zinātnes, bet arī pašu zinātnes objektu — dabu, sabiedrību u. c. uzskata par lietišķu loģiku.

Loģika

Pēc Hēgeļa uzskatiem, absolūtais gars savu attīstību sāk saskaņā ar domāšanas likumiem resp. loģiku. «Loģikas zinātnē» Hēgelis rāda absolūtās idejas loģisko attīstību. Loģikas priekšmets ir absolūtā ideja. Hēgelim loģiskā domāšana ir domāšana tīrā veidā, atrauta no cilvēka galvas. Taču domāšana atspoguļo īstenības attīstību, tāpēc Hēgelim loģiskā attīstība sakrīt ar pašas īstenības (Hēgelim — absolūtā gara) attīstību. Jau savā «Gara fenomenoloģijā» Hēgelis uzminēja loģiskā un vēsturiskā dialektisko vienību. Loģiskais ir vēsturiskās attīstības vispārēja likumsakarība. Loģiskā attīstība ir vēsturiskās attīstības ceļš, kas atbrīvots no vēsturiskām nejaušībām, novirzieniem sāņus, atkāpšanos, apstāju,

* V. I. Ļeņins, Raksti, 38. sēj., 181. lpp.

īpatnībām utt. Šai ziņā loģiskā attīstība ir nabadzīgāka par vēsturisko, toties tā rāda attīstības gaitu tīrā, vispārinātā veidā, rāda katras attīstības vispārējos attīstības likumus un ar to dod dziļāku vēstures izpratni. Tikai loģiskā attīstības likumsakarība dod iespēju apgūt vēsturisko attīstību. Bet, būdams ideālists, Hēgelis šo vispārināto loģisko attīstību identificēja ar vēsturisko attīstību. Pēc viņa uzskatiem, nevis loģiskā attīstība atspoguļo īstenības attīstību, bet gan otrādi.

Hēgeļa loģikas mācībai ir liela vēsturiska nozīme. Tā dod visu zinātņu, visas cilvēces vēsturiskās attīstības vispārējos likumus. Lai gan Hēgelis bija ideālists, viņš savā «Loģikā» uzminēja dabas, sabiedrības un domāšanas dialektiskās attīstības likumus. Hēgeļa «Loģika» nav tikai mācība par domāšanas likumiem. Tā ir arī ontoloģija, t. i., mācība par esamību un tās būtību. Hēgeļa «Loģikas zinātne» sastāv no trim grāmatām. Pirmās divas grāmatas viņš nosauc par «Objektīvo loģiku» un trešo par «Subjektīvo loģiku». «Objektīvajā loģikā» — pirmā grāmata ir par esamību, otrā par tās negāciju — būtību. «Subjektīvā loģika» iztirzā esamības un būtības sintēzi — jēdzienu. Tātad tikai trešā grāmata — «Jēdziens» ir dialektiskā loģika vārda tiešajā nozīmē.

Hēgelis prasa, lai loģika būtu ar saturu. Loģikai arī jāievēro jaunas vēsmas, kas jūtamas kā īstenībā, tā zinātnē. Ļeņins atzīmē: «Bet Hēgelis prasa loģiku, kurā formas būtu gehaltvolle Formen, dzīva, reāla satūra

formas, kas nesaraucjami saistītas ar saturu.»* Hēgelis prasa, lai saturu ņemtu no īstenības, no pieredzes. Mazajā Loģikā viņš raksta, ka loģikas «saturis ir īstenība. Šā satura tuvāko apziņu mēs saucam par pieredzi, ... šī satura apzināšanās ir nepieciešama, lai tā saskanētu ar īstenību un pieredzi.»** Engelss norāda, ka dabas dialektiku Hēgelis jau ir pierādījis savā «Loģikas zinātnē» nodaļā «Būtība». Ļeņins attiecībā uz Hēgeļa grāmatu «Loģikas zinātnē» saka: «... Šajā visideālistiskākajā Hēgeļa darbā ir vismazāk ideālisma, visvairāk materiālisma. «Pretrunīgi», bet fakts!»***

Norādot uz Hēgeļa loģikas lielo nozīmi dialektiskās metodes apgūšanā, Ļeņins rakstīja: «Aforisms. Nav iespējams pilnīgi saprast Marksa «Kapitālu» un it sevišķi tā I nodaļu, ja nav izstudēta un saprasta visa Hēgeļa Loģika. Tātad neviens marksists pēc 1/2 gadsimta Marksu nav sapratis!!»****

Kādu nozīmi Ļeņins dialektiskās metodes apgūšanā piešķīra Hēgeļa «Loģikai» un citiem viņa darbiem, rādās, ka 1915. gadā pirmā pasaules kara laikā, kad vajadzēja izpētīt kapitālisma attīstību imperiālisma laikmetā, Ļeņins, kas jau visos savos iepriekšējos darbos,

* V. I. Ļeņins, Raksti, 38. sēj., 76. lpp.

** Гегель, Соч., т. I, стр. 131.

*** V. I. Ļeņins, Raksti, 38. sēj., 212. lpp.

**** Турпат, 163. lpp.

it sevišķi «Materiālismā un empiriokriticismā», meistariski lietoja dialektisko metodi, uzskatīja, ka nepieciešams šai periodā studēt Hēgeļa «Loģikas zinātni», «Filozofijas vēsturi» un citus darbus. Tāpat arī 1921. gadā, kad politikā bija jāizdara radikāls lūzums un no kara komunisma politikas jāpāriet uz jauno ekonomisko politiku, Ļeņins atkal izrakstīja no bibliotēkas Hēgeļa «Loģiku». 1922. gadā rakstā «Par karojošā materiālisma nozīmi» Ļeņins aicina dabaszinātniekus apgūt solīdas filozofiskas zināšanas, kas bez Hēgeļa filozofijas nav iespējams.

Ļeņins 1922. gadā ieteic marksistiskajam žurnālam «Pod Znameņem Marksizma» «iespiest žurnālā izvilkumus no Hēgeļa galvenajiem darbiem, iztulkot tos materiālistiski, komentējot ar dialektikas lietošanas paraugiem, kādi ir Marksam . . . Pēc manām domām, žurnāla «Pod Znameņem Marksizma» redaktoru un līdzstrādnieku grupai jābūt sava veida «Hēgeļa dialektikas materiālistisko draugu biedrībai». Mūslaiku dabas zinātnieki atradīs (ja prātis meklēt un ja mēs iemācīsimies viņiem palīdzēt) materiālistiski iztulkotajā Hēgeļa dialektikā daudzas atbildes uz tiem filozofiskajiem jautājumiem, kurus revolūcija uzstāda dabas zinātnēs un kuros «noklist» reakcijā buržuāziskās modes inteliģentiskie pielūdzēji.» *

* V. I. Ļeņins, Raksti, 33. sēj., 199. lpp.

Šos Ļeņina norādījumus Staļina personības kulta laikā aizmirsā, jo tad Hēgeli pienācīgi nenovērtēja. Tāpēc pat līdz šai dienai vēl nav materiālistiski izmantots viss bagātīgais Hēgeļa devums.

Arī pats Hēgelis saprata savas «Loģikas zinātnes» lielo nozīmi. Ņemot vērā to, ka šis darbs — «lielā Loģika» ir uzrakstīts ļoti smagā valodā un pat cilvēkam ar zināmu filozofisku erudīciju uzreiz nav saprotams, Hēgelis mēģināja to padarīt populārāku. «Filozofisko zinātņu enciklopēdijas» I daļā viņš deva savas loģikas īsu izklāstu, pievienojot tam paskaidrojumus. Tiem, kas grib studēt Hēgeļa loģiku, ieteicams sākt ar «Filozofisko zinātņu enciklopēdijas» I daļu — ar «mazo Loģiku» un tikai pēc tam ķerties pie «lielās Loģikas», vairākkārt to pārļausot.

Hēgelis savā «Loģikas zinātnē» rāda īstenības attīstības vispārloģisko gaitu. Taču Hēgelis kā ideālists šai attīstībai piegāja ačgārnī. Vispirms Hēgelis dod absolūtās idejas loģisko attīstības gaitu un tad apskata dabu, sabiedrību un domāšanu kā loģiskās attīstības praktisko izpausmi. Ideālisms noveda Hēgeli abstraktā shematismā. Viņš gribēja visu bagātīgo un daudzveidīgo dabas, sabiedrības un domāšanas vēsturi iespiest šaurajā vispārīgās loģikas attīstības shēmā. Ar to Hēgelis vienkāršoja īstenību. Kad Hēgelim norādīja uz to, ka fakti ir pretrunā ar viņa shēmu, viņš atbildēja:

«Jo ļaunāk faktiem,» — jo viņš uzskatīja, ka faktiem jāizpaužas loģiskā shēmā.

Absolūtās idejas loģiskā attīstība ir dialektiska, tāpēc savā «Loģikā» Hēgelis izstrādā visus trīs dialektikas pamatlikumus, loģikas kategorijas, to sistēmu un dod dialektisko loģiku. Absolūtās idejas dialektiskā attīstība iet no zemāka, vienkāršāka, nepilnīgāka uz augstāku, sarežģītāku, pilnīgāku, no tiešā uz pastarpināto, no esamības uz būtību, no objektīvā uz subjektīvo, no abstraktā uz konkrēto. Tāpēc arī Hēgeļa «Loģikā» dotā kategoriju sistēma pamatos atbilst cilvēka izziņas vēsturei. Hēgeļa «Loģikas zinātne» ir sevišķi bagāta saturā. Te ir attīstīts visu zinātņu pamatjēdzienu kopums un visas kategorijas, kas attīstījušās ilgā zinātnes un filozofijas attīstības gaitā. Tik dziļu kategoriju analīzi nav devis neviens domātājs. Hēgelis kategorijas neapskata kā sastingušas, nemainīgas, bet kā tādas, kas rodas, attīstās un pāriet jaunās kategorijās. Viņam kategorijas ir iekšēji organiski saistītas, subordinētas un izveido stingri noteiktu sistēmu. Hēgelis savā «Loģikas zinātnē» dod dziļu attīstības mācību. Tajā dominē attīstības ideja.

«Loģikas zinātnes» pirmā grāmata ir «Esamība».

Esamība, pēc Hēgeļa, ir absolūtās idejas kustības pirmā noteiksme. Hēgelis esamību saprot ideālistiski — tikai kā jēdzienu. Loģikas sākums Hēgelim ir «tīra

esamība», kas ir «bez kādas tālākas noteiksmes»*, tā-
tad ir arī «tīrais nekas». «*Tīrā esamība* ir sākums, tāpēc
ka tā vienlaikus ir arī tīra doma un nenoteikta vien-
kārša tiešamība, bet pirmais sākums nevar būt kaut
kas pastarpināts un tam nevar būt tālākas noteik-
smes,» saka Hēgelis.** Tātad pirmsākumā absolūtā
ideja kā *tīra esamība* ir *tīrais nekas*, jo, «sākot domāt,
mums nekā nav kā tikai *tīrā doma* tās tīrā nenoteik-
tībā»***. Taču šis tīrais nekas ir pašapziņas sākums,
un kā tāds tas ir esamība. Tātad sākumā ir esamības
un nekā vienība. Šī vienība ir pretrunīga, un tā atri-
sinās *tapšanā*. Tapšana vienlaikus ir esamības un nekā
vienības izzušana. Tapšanas un izzušanas vienība at-
risinās ar to, ka rodas tas, kas ir *tapis* — *kaut kas*. Tā
Hēgelis nonāk pie *kaut kā*, kas ir *nekā* pretstats. Kaut
kas jau ir noteikta esamība, kas atšķiras no cita kaut
kā (Hēgelim no nekā). Tādējādi esamība pāriet no-
teiktā esamībā jeb klātesamībā, kas ir noteikta *kva-
litāte*. Tapšanu Hēgelis izvirza pirmajā vietā, kā pirmo
esamības un domāšanas likumu. Tā ir mūžīga, nemi-
tīga lietu un parādību plūsma, mūžīga rašanās un iz-
zušana.

Te redzama Hēgeļa sistēmas reakcionārā būtība. Tās

* V. I. Leņins, Raksti, 38. sēj., 89. lpp.

** Гегель, Соч., т. I, стр. 133.

*** Turpat.

uzdevums ir pierādīt, ka no nekā rodas visa pasaule. Pie tāda fideisma Hēgelis nonāk tāpēc, ka viņa sistēma ir ideālistiska: viņš liek pamatā nevis matērijas attīstību, bet gan pašizziņu, domāšanu. Visu pasauli viņš atvasina no apziņas. Taču šajā reakcionārajā ideālistiskajā sistēmā ir arī pareiza doma. Hēgeļa ideālistiskā sistēma ir dialektiska. Hēgelim ir taisnība, ka, sākot kaut ko izzināt, mūsu zināšanas ir nabadzīgas. Tikai izzinot mūsu zināšanas top noteiktas. Hēgelis šajā sistēmā ietver dziļi dialektisku sengrieķu filozofa *Heraklita* (ap 530.—470. g. pirms m. ē.) tēzi: «viss plūst», «viss ir tapšana»*, viss eksistē un neeksistē vienā un tai pašā laikā, tātad Heraklitam esamībā ir neesamība un neesamībā esamība, esamība ir tikpat maz kā neesamība... Hēgelis izsaka pareizu domu, ka vienas lietas tapšana ir vienlaikus otras lietas izzušana, ka tas, kas top, sākumā vēl nav. Hēgelis arī pareizi parāda, ka sākumā mums lietas parādās kā kvalitatīvi noteiktas lietas un tātad kvalitatīvas noteiktības un tikai pēc tam iegūst kvantitatīvu noteiktību. Mēs nevaram pētīt lietas kvantitatīvi, ja neprotam tās kvalitatīvi norobežot. Tapšanu Hēgelis izvirza pirmajā vietā, kā pirmo esamības un domāšanas likumu. Notiek mūžīga, nemitīga parādību un lietu plūsma, mūžīga rašanās un izzušana.

* V. I. Leņins, Raksti, 38. sēj., 89.lpp.

Tikai Hēgelim šī pareizā tapšanas ideja ir neapmierinoši pamatota. Tapšanu viņš atvasina no *tīras esamības* un *tīra nekā*, kas ir tikai *tīra doma*. Tātad Hēgeļa nostāja ir dziļi ideālistiska. No «nekā» viņš nonāk pie tapšanas, tad pie noteiktas esamības. Absolūtās idejas attīstība sākas no «tīrās esamības», kas ir «tīrais nekas». Hēgelis te balstās uz reliģijas mācībām, ka dievs radījis pasauli no nekā. Tāda pieeja ir nezinātniska, tā ir tumsonības attaisnošana. Taču arī te ir dziļa racionāla doma. Izziņas sākumā prātā vēl nav nekā, nekādu zināšanu, bet vienlaikus ir jau kāda doma, un zināšanas «top». Ja mums ir kādas zinātnes *sākums*, tad mēs jau zinām to, ka mēs par šo zinātni vēl neko nezīnām, izņemot to, ka tā eksistē. Tikpat dziļa, pareiza nojauta ir arī tam, ka tapšana ir rašanās un iznīkšanas vienība. Tiešām, kad, piemēram, top ūdens, skābeklim savienojoties ar ūdeņradi, tad tā ir ūdens molekulu rašanās vienlaicīgi ar skābekļa un ūdeņraža iznīkšanu. Te rašanās ir identiska ar iznīkšanu.

Esamības loģikā ir trīs daļas: kvalitāte, kvantitāte (kā kvalitātes antitēze) un mērs (kā kvalitātes un kvantitātes sintēze). Hēgelis parāda, ka esamība atrodas nemitīgā maiņā, kustībā.

Noteikta esamība ir klātesamība, jo tā ir «tapusi» kā esamības un «nekā» vienība. Katra klātesamība ietver sevī neesamību, savu negāciju, ir ierobežota, galīga. Robeža dara esamību noteiktu. Esamības no-

teiktība ir kvalitāte. Zaudējot kvalitāti, esamība beidz būt tā, kas viņa ir. Kvalitāte te norobežo vienu esamību no otras. Hēgelis parāda, ka kvalitāte pāriet kvantitatē un tālākā kustībā kvantitāte pāriet kvalitātē, bet tikai vienībā ar kvantitāti. Šī vienība ir mērs.

Tāpat esamības loģikā Hēgelis uz ideālistiskiem pamatiem attīsta un pamato dialektikas pamatlikumu par kvantitatīvu pārmaiņu pāreju kvalitatīvās pārmaiņās un otrādi — kvalitatīvu pārmaiņu pāreju kvantitatīvās pārmaiņās.

Hēgelis parāda attīstību kā mēru mezglu līniju, kur viena mēra (kvalitātes un kvantitātes vienība) nepārtrauktā attīstība tiek pārtraukta un lēcienveidīgi pāriet jaunā mērā. Hēgelis pasvītro lēcienu eksistēšanu.

Attīstot mācību par kvantitāti, Hēgelis bagātīgi izmanto matemātikas sasniegumus un dialektiski pārstrādā Ņūtona, Dekarta, Leibnica, Ferma, Eilera, Lagrānža, Karno un citu teorijas. Lielu vērību viņš pievērš diferenciālrēķiniem. Norādot uz lēcieniem dabā, Hēgelis izmanto piemērus no ķīmijas.

Ļoti liela nozīme dialektiskās metodes izstrādāšanā ir «Loģikas zinātnes» otrai grāmatai — «Būtība».

Tiešajā esamībā absolūtais gars sasniedz savu augstāko attīstību mērā kā kvalitātes un kvantitātes vienībā. Taču tā vēl nav visa patiesība.

Hēgelis pareizi uzminēja, ka izziņa nevar apmierināties tikai ar tiešo esamību, ko mēs uztveram ar jutekļiem. Nepieciešama abstrakta domāšana, lai izzinātu lietu dziļākās, iekšējās attiecības, to būtību. Hēgelis pārvar empīrisma un racionālisma vienpusīgo un metafizisko pieeju. Leņins atzīmē: «Sīkāki filozofi strīdas par to, vai ņemt par pamatu būtību *v a i a r ī* tiešo doto (Kants, Jūms, visi mahisti). Hēgelis *v a i* vietā liek **un**, izskaidrojot šā «un» konkrēto saturu.»*

«Būtība» arī iedalās trīs nodaļās: būtība, tās pretstats — parādība un to vienība — īstenība. Būtībā vairs nav to nemitīgo pāreju kā esamībā, bet katra kategorija refleksē sevi savā pretstatā resp. parāda sevi attiecībā pret savu pretstatu. Te Hēgelis parāda iekšējās, būtiskās pretrunas kā katras kustības un atītības iekšējo avotu. Būtība, pēc Hēgeļa mācības, vispirms ir dažādu «noteiksmju» identitāte. Tad identitātē parādās atšķirības, kas pāraug pretstatos, un beidzot parādās pretrunas. Tieši pretrunas, kā rāda Hēgelis, ir galvenais dzīvības avots, kas liek jēdzieniem kustēties un pārvērsties. Hēgelis dziļi un vispusīgi kritizē metafiziku, kas noliedz pretrunas.

Taču arī būtības loģikā izpaužas Hēgeļa šķiriskā pieeja. Pretrunu atrisināšana ir mierīga vienas puses samierināšanās ar otru pusi. Absolūtās idejas augstākā

* V. I. Leņins, Raksti, 38. sēj., 117. lpp.

attīstības pakāpē cīņas vietā pretējās puses harmoniski saskaņojas viena ar otru.

Hēgelis rāda īstenību kā būtības un parādības vienību un kritizē Kantu, kas atrauj būtību no parādības. Viņš attīsta mācību par galīguma un bezgalības, formas un satura dialektisku vienību. Viņš parāda likumu kā būtisku sakaru. Viņš dod cēlonības dialektisku izpratni, raksturojot to kā vienu no universālā sakara veidiem. Cēlonība savā pilnā attīstībā ir mijiedarbība. Mijiedarbība aptver visu esamības būtības sfēru, visus pastarpinājumus un sakarus. Hēgelis attīsta arī uzskatu par nepieciešamības un nejaušības dialektisko vienību, kā arī izstrādā jautājumu par iespējamības un īstenības kategorijām. Hēgelis parādīja, ka nepieciešamība ir viens no īstenības un iespējamības vienības momentiem, tāpēc tā var izpausties tikai nejaušībā. Nejaušībai nav pamata, tāpēc ka tā neizriet no nepieciešamības — tā var būt tāda, bet var būt arī citāda — tās cēlonis ir citā. Reizē ar to nejaušībai ir pamats, jo kā īstenības un iespējamības vienība tā izriet arī no nepieciešamības, tātad tās cēlonis ir arī sevī.

Ar to Hēgelis ģeniāli parādīja nepieciešamības un nejaušības dialektiku un sagrāva metafizisko uzskatu, kas noraida nejaušību vai meklē nejaušības cēloni tikai citā — ārējā parādību krustošanās. Nepieciešamība un nejaušība saistīta ar mijiedarbību — tā ir visu iekšējo un ārējo sakarību krustošanās.

Hēgelis mācībā par būtību dod visām svarīgām loģikas kategorijām dziļu dialektisku izpratni, kaut arī uz ideālistiskiem pamatiem.

Loģikas trešā grāmata veltīta jēdzienu teorijai. Jēdzienu Hēgelis uzskata par esamības un būtības vienību. Jēdziens attīstās trīs galvenās pakāpēs: subjektīvais jēdziens, objektīvais jēdziens un absolūtais jēdziens. Atbilstoši tam trešā grāmata iedalās trīs daļās: subjektīvisms, objektīvisms un ideja. Subjektīvisms ietver trīs momentus: jēdzienu, spriedumu un slēdzienu. Objektīvisms ietver mehānismu, ķīmismu un teleoloģiju. Ideja iedalās dzīvībā, izziņā un absolūtā idejā.

Jēdzienu teorijā Hēgelis dod dialektisko loģiku kā pretstatu formālai loģikai. Attīstot jēdzienu teoriju, Hēgelis izteic ne mazumu ļoti vērtīgu racionālu domu. Tāda, piemēram, ir mācība par loģikas attīstību, par vispārīgā un atsevišķā vienību, par indukcijas un dedukcijas, analīzes un sintēzes vienību un savstarpējo pāreju, par to, ka cilvēka mērķtiecīgā darbība balstās uz mehānikas un ķīmisma vienību resp. uz dabas likumu zināšanu. Liela nozīme ir arī Hēgeļa mācībai par prakses ietveršanu izziņas teorijā; Hēgelis uzminēja teorijas un prakses vienību, kaut arī praksi viņš izprata ideālistiski, kā ideju. Hēgelis pareizi norāda, ka prakse ir augstāka par teoriju. Viņš raksta: «Šī ideja (t. i., prakse. — E. K.) ir augstāka nekā iepriekš aplūkotās

izziņas ideja (teorija. — E. K.), jo tā ir ne tikai vispārīgā, bet arī *tieši īstena . . .*»*

Hēgelis gan ietver prakses jēdzienā arī cilvēku ražojošo darbību, lietišķu darbību, pat revolūcijas, taču tas viss ir garīgs process.

Sakarā ar nodaļu «Absolūtā ideja» Ļeņins raksta: «Lieliski, ka visa nodaļa par «absolūto ideju» gandrīz ne vārda nemin par dievu (laikam tikai vienu reizi nējauši «dievišķīgais» «jēdziens») un turklāt — to NB — tajā gandrīz nemaz nav specifiska *ideālisma* un tās galvenais priekšmets ir *dialektiskā metode*. Hēgeļa loģikas rezultāts un rezumējums, pēdējais vārds un būtība ir *dialektiska metode* — tas ir ļoti labi.»**

Natūrfilozofija

Hēgeļa filozofiskajā sistēmā absolūtā gara otra esamība ir *daba*. Daba ir absolūtās idejas negācija, tās pretstats. Daba Hēgelim ir absolūtā gara citesamība. Kad absolūtā ideja «Loģikas zinātnē» ir aptvērusi visas savas loģiskās attīstības pakāpes, viņa pati atsakās no sevis un izplūst telpā un laikā. Atšķirībā no «Loģikas zinātnes», kur visi jēdziena momenti eksistē vienībā

* V. I. Ļeņins, Raksti, 38. sēj., 192. lpp.

** Turpat, 211.—212. lpp.

ar absolūto ideju, dabā visi jēdziena momenti ir viensusīgas patstāvīgas eksistences telpā un laikā. Kaut gan atsevišķie dabas priekšmeti (jēdziena momenti), kas ir izkaisīti, saraustīti pretstatos, ir vienībā, jo dabas pamatā ir *jēdziens* un visu momentu vienība, taču šī vienība izpaužas *neredzamā sakarā*. Jēdziens paliek ārpus dabas, tāpēc dabā nav vēstures laikā. Dabā absolūtais gars attīstās tikai telpā. Dabā nenotiek attīstība laikā. Hēgelis kategoriski noraidīja uzskatus par attīstību laikā. Visas attīstības pakāpes dabā, ko Hēgelis parāda, eksistē telpā vienlaicīgi.

Tādam uzskatam bija savs pamats dabaszinātņu attīstībā. Dabā un arī sabiedrībā vienlaicīgi eksistē augstākās un zemākās pakāpes. To mēs redzam organismu pasaulē: uz zemeslodes vēl šodien vienlaicīgi eksistē kā zemākie viensūnas organismi, tā arī dažādi augstākās pakāpes organismi, pat primāti un cilvēks. Ķīmijā vienlaicīgi eksistē visi ķīmiskie elementi, sākot no zemākā — ūdeņraža un beidzot ar augstākās pakāpes elementu — urānu. Ģeoloģija rāda visu iepriekšējo ģeoloģisko periodu slāņus. Te visur redzam matērijas attīstības pakāpes, kas vienlaicīgi eksistē telpā. To pašu redzam arī sabiedrībā, kur koeksistē dažādas sabiedriski ekonomiskas formācijas. Hēgelis šo momentu absolutizēja.

Engelss sakarā ar šo Hēgeļa mācību saka: «Hēgelim daba kā vienkārša idejas «atteikšanās no sevis» nemaz

nav spējīga attīstīties laikā; tā var tikai izvērst savu daudzveidību telpā, un tādējādi, tā kā tai lemts atkārtot vienmēr vienus un tos pašus procesus, tā uzrāda visas tajā ietilpstošās attīstības pakāpes vienā laikā un vienu otrai blakus.»*

Hēgelis gan māca, ka daba ir jāaplūko kā pakāpju sistēma, kur viena pakāpe izriet no otras, bet tas notiekot tikai idejā, bet ne pašās lietās. Pašas lietas, pēc Hēgela uzskatiem, nevar viena otru radīt. Metamorfoze ir tikai jēdzienā.

Uzticīgs savai shēmai — triādei, Hēgelis iedala natūr-filozofiju trīs galvenās daļās: mehānikā, fizikā, organikā. Šis iedalījums atbilst kategorijām: vispārīgais — sevišķais — atsevišķais.

Mehānikā Hēgelis apskata telpu, laiku, matēriju un kustību. Savu mācību par telpu un laiku Hēgelis vērs pret materiālismu, sevišķi pret franču XVIII gs. materiālistiem. Pēdējiem telpa un laiks jau bija matērijas esamības formas, Hēgelim turpretim telpa un laiks ir jēdzieni, ar kuru palīdzību absolūtā ideja pārvēršas savā cītesamībā — dabā. Telpa ir ārpusnoliktība, laiks — uzskatāmā tapšana. Telpas elements ir punkts. Punkts ir telpa tikai sevī, jo tas neieņem telpu un tomēr ir

* F. Engelss, Ludvigs Feierbahs un klasiskās vācu filozofijas gals, LVI, 1953, 20. lpp.

telpisks; tas vienlaicīgi eksistē telpā un arī neeksistē telpā. Šo telpas pretrunu atrisina punkta kustība, kad punkts top par līniju. Līnija ir pirmais telpiskais lienums. Līnija kustībā kļūst par plakni, plakne par virsmu resp. aprobežotu telpu.

Laiks ir esamība, kura neeksistē tad, kad tā eksistē. Vieta ir konkrēts punkts, telpas un laika vienība resp. telpiskais *tagad* un laiciskais *te*. Kustība (mehāniskā) ir vietas maiņa telpā. Matērija ideālistam Hēgelim ir tieša telpas un laika vienība.

Natūrfilozofijas otrajā daļā — fizikā Hēgelis apskata magnētismu, elektrību, ķīmismu. Tad, kad fizikā un ķīmijā jau nostiprinās materiālistiskais uzskats un atomisms, Hēgelis pirmajā nodaļā — nodalītas individualitātes fizikā aizstāv novecojušu un atspēkotu mācību par četrām stihijām. Pretstatā atomismam Hēgelis sludina ideālistisko dinamismu. Taču arī te Hēgelis izteic daudz progresīvu, racionālu ideju. Nodaļā — vienotas individualitātes fizikā Hēgelis izteic pretstatu vienības ideju, uzskatu par elementu savstarpējo pārvēršanos. Te izteikta arī ideja par telpas, laika un matērijas vienību. Hēgelis izteic arī minējumu par ķīmisko vielu kvalitatīvu atšķirību atkarībā no kvantitatīvām izmaiņām, kā arī par fizikas un ķīmijas iekšēju sakaru un vienību. Ļoti vērtīgs un materiālistisks ir Hēgeļa minējums, ka ķīmiskie procesi izraisa dzīvības attīstību.

Natūrfilozofijas trešajā daļā — organikā Hēgelis at-

tīsta savu mācību par organismiem. Dzīvības būtība ir process. Organisms ir vienība, kur visas daļas savstarpēji nosaka cita citu. Organismu zemākā forma — stādi tiek uzskatīti par starplocējiem starp kristālu un dzīvniekiem. Dzīvniekiem jau ir sajūtas un priekšstati, bet tie nedomā. Augstākais dzīvnieku rindā ir cilvēks — domājošais gars.

Organikā visvairāk redzama Hēgeļa metodes pret-runā ne tikai ar sistēmu, bet arī tieši ar ideālismu. Hēgelis noliedz organisma pašattīstību, noliedz pāreju no stādiem uz dzīvniekiem un apskata katru dzīvnieku un stādu sugu kā nemainīgu nobeigtu veidojumu, jo katrs organisms ir idejas cītesamība. Reizē ar to ideja, iemiesojusies dzīvnieka organismā, izraisa dzīvniekam raksturīgāko īpašību — pašattīstību.

Hēgelis organismā metafiziski izcēla vienu pusi — pašatjaunošanos un tāpēc noliedza organisma izmaiņu. Organismi nevar mainīties, tāpēc ka *metamorfoze* piemīt tikai jēdzieniem. Taču arī šeit Hēgelim ir racionāla doma par organismu pašattīstību.

Daba rada savu augstāko produktu — cilvēku. Līdz ar to daba iziet ārpus savām pašas robežām un pāriet gara sfērā. Tādējādi absolūtā ideja atkal atgriežas pie sevis. No dabas dzimst gars. Cilvēks jau ir spējīgs domāt par sevi, garā jēdziens atgriežas pats pie sevis. Ar to daba ir savu mērķi sasniegusi. Hēgelis saka: «Dzīvības mērķis ir sevi nonāvēt, pārraut savu tiešības,

jutekliskuma garozu, sadedzināties kā Feniksam un pēc tam no šās ārējības parādīties atjaunotai gara veidā.»

Absolūtā ideja, pastarpināta ar dabu un galīgo cilvēka garu, ir *absolūtais gars*.

Hēgeļa ideālisms noved pie tā, ka viņa dabas filozofija ir visvājākā daļa visā viņa filozofijā un tajā ir ļoti daudz pretrunu. Hēgelim absolūtā ideja pastāv pirms dabas un daba pēc tam, bet dabai nav sākuma laikā. Kā tādu pretrunu saprast? Arī gars ir gars tikai tāpēc, ka tas pastarpināts ar dabu. Hēgelis šo pretrunu mēģina atrisināt ar reliģijas palīdzību: «Pasaule ir radīta, top tagad radīta un tiek mūžīgi radīta, šī mūžība mūsu priekšā ir pasaules nezūdamība.» *

Ideālistiskā ideja noved pie tā, ka Hēgeļa natūrfilozofijā ir ļoti daudz patvaļīgu, fantastisku spekulāciju un atpalcības. Tas pierāda, ka uz ideālisma pamatiem nevar konsekvēnti vispārināt dabaszinātņu sasniegumus.

✓ Gara filozofija I (*subjektīvais un objektīvais gars*)

Gara filozofija ir Hēgeļa sistēmas trešā daļa. Te Hēgelis apskata absolūtā gara attīstības augstāko pakāpi, kad gars atbrīvojies no dabas un atgriežas pie sevis.

* Гегель, Соч., т. II, стр. 22.

Tā pati ideja, kas dabā bija saistīta un vienmēr atradās konfliktā ar inerto matēriju, kas to ierobežoja, te šī «sev esošā» ideja top «par sevi un sev».

Arī gara filozofija sastāda triādi: subjektīvais gars, objektīvais gars un absolūtais gars. Pie subjektīvā gara pieder antropoloģija, fenomenoloģija un psiholoģija. Pie objektīvā gara — tiesības, morāle un tikumība, pie absolūtā gara — māksla, reliģija un filozofija, ieskaitot arī zinātņi. Savukārt antropoloģiju Hēgelis iedala 3 pakāpēs:

a) dvēsele jeb dabiskā dvēsele, kad tā vēl nav atdalīta no dabas priekšmetiem, b) jūtošā dvēsele, kas jau sevi atdala no priekšmetiem, un c) īstā dvēsele, kas pastarpināta ar dabas priekšmetiem un sajūtām.

Antropoloģijā Hēgelis apskata individuāla cilvēka attīstību: dvēseles un miesas attiecību, cilvēku atšķirības pēc vecuma, rasu atšķirības, raksturu, temperamentu, veselību, slimīgumu utt. Arī šajā daļā ir daudz pretrunu. Hēgelis pareizi paziņo, ka rasu atšķirības neizslēdz to, ka visiem cilvēkiem ir prāts un tāpēc tie ir vienlīdzīgi, tātad nav pamata pēc rasēm vai izcelšanās iedalīt cilvēkus privileģētos un beztiesīgos. Tomēr Hēgelis uzskata rases un nācijas par absolūtā gara dažādām attīstības pakāpēm un tāpēc to atšķirības kultūras ziņā uzskata par nepārvaramām. Hēgelis apgalvo, ka revolucionāra cīņa pret pastāvošo iekārtu ir raksturīga jaunatnei. Kad jaunekļi top par vīriem, viņi

darbojas, lai saglabātu pastāvošo iekārtu. Tā ir vācu mietpilsoņa filozofija.

Fenomenoloģijā Hēgelis izšķir trīs daļas: a) apziņu kā tādu, kas apzinās, ka priekšmeti cilvēkam ir ārpus viņa un neatkarīgi no viņa, b) pašapziņu, kur Hēgelis apskata cilvēka apziņu par sevi, un c) prātu, kurā ārējs objektīvs priekšmets pieder cilvēkam kā doma par to.

Psiholoģijā Hēgelis izšķir trīs daļas: a) teorētisko garu, pie kura pieder vērošana, priekšmets, domāšana, b) praktisko garu un c) brīvo garu kā praktiskā gara un teorētiskā gara vienību. Brīvais gars savukārt iedalās a) vērošanā, kurā ietilpst sajūtas, uzmanība un vērojums, b) priekšmetā, kurā ietilpst iztēle, atceršanās un atmiņa, un c) inteligencē resp. domāšanā, kas iedalās sapratnē, spriedumos un prātā.

Aplūkojot izziņas procesu, Hēgelis pareizi uzminēja, ka izziņa sākas ar sajūtām un juteklisko uztveri. Viņš tuvu pieiet tam, ka sajūta ir ārējo objektīvo lietu atēls. No jutekliskās uztveres veidojas priekšstats, tad prāts atsedz vispārīgo, būtisko, nepieciešamo, likumu. Hēgelis pareizi nojauta, ka jau jutekliskā uztvere ir tiešais un pastarpinātais, atsevišķais un vispārīgais, parādība un būtība, nejaušais un nepieciešamais to dialektiskā vienībā.

Pēc tam Hēgelis pievērsās objektīvajam garam. Tiesības, morāle un tikumība pieder pie sabiedrības attī-

tības sfēras. Pār atsevišķu indivīdu garu valda vispārīgais gars kā kāda mistiska griba, kuras mērķis ir dot brīvību. Individuālā gara būtība ir vispārīga. Hēgelis pareizi uzminēja, ka cilvēka būtība izriet no viņa sabiedriskajām attiecībām. Taču šo domu viņš ietēpa mistiski ideālistiskā čaulā.

Tiesību filozofijā Hēgelis dod privātīpašuma pamatojumu. Tiesības ir brīvības pašapziņas attīstība. Privātīpašums, pēc Hēgeļa domām, ir tiesību un brīvības ārējā sfēra, kad cilvēks saņem valdīšanā ārējas lietas, kas nevienam nepieder, ieliek tajās savu gribu un pārvērš tās īpašumā. Īpašums vienlaicīgi ir gan *līdzeklis*, kā apmierināt savas vajadzības, gan arī absolūts *mērķis* kā īpašums.

Morāliskums (Moralität) arī ir tiesības, bet, ja tiesību likumi ir *ārēja* piespiešana, tad morāle tos pašus likumus realizē ar *iekšēju* brīvu gribu. Tāpēc morāliskums esot pašattīstošās brīvības augstākā pakāpe. Atšķirībā no tiesībām morāle attiecas ne tikai uz dotā subjekta, bet arī citu cilvēku labklājību. Morāles gribas izpausme ir rīcība, tāpēc morāles gribas tiesība ir rīcības tiesība. Privātīpašniekam sevi jāapzinās ne tikai kā tiesiskam, bet arī kā morāliskam subjektam. Hēgelis grib morāliski attaisnot privātīpašumu.

Tikumība Hēgelim ir objektīvā gara augstākā un pilnīgākā attīstības pakāpe. Tikumība ir tiesību (ārējā) un morāliskuma (iekšējā) vienība. Tikumības likumi

ir pienākumi, kas saista objekta gribu, bet subjekts to jūt it kā pats savu garīgo būtību un lepojas ar to.

Tikumībā objektīvais gars iziet trīs attīstības pakāpes: ģimene, pilsoniskā sabiedrība resp. buržuāziska sabiedrība un valsts. Valsts ir ģimenes un pilsoniskās sabiedrības vienība. Kritizējot Hēgeļa tiesību filozofiju, Markss norāda, ka Hēgelim «tikumības idejas *īstenība* parādās kā *privātīpašuma reliģija*»*.

Hēgelis idealizē prūšu junkurisko un sīkburžuāziski filistrisko ģimeni. Ģimenē jāpastāv vīra varai. Sievietei tikai jādzemdē bērni un jāvada mājas saimniecība. Ģimenei, pēc Hēgeļa domām, ir divi uzdevumi: valdīt pār privātīpašumu un audzināt bērnus.

Pilsonisko sabiedrību Hēgelis uzskata kā «vajadzību sistēmu», kas balstās uz privātīpašumu. Savas vajadzības katrs var apmierināt, stājoties attiecībās ar citu cilvēku darba produktiem. Te Hēgelis balstās uz buržuāzisko klasisko politisko ekonomiju. Pilsoniskā sabiedrībā Hēgelis saskata trīs šķiras: zemkopjus, rūpniekus un domājošos. Šķiru pamatus Hēgelis meklē nodarbošanās veidā, dažādu ienākumu avotā un lielumā, kā arī izglītībā. Hēgelis gan uzminēja, ka pilsoniskā sabiedrībā norit dialektisks pretrunīgs process: bagātības koncentrējas atsevišķu domājošu cilvēku rokās, turpretim pūļa resp. tautas masu nabadzība pieaug. Bur-

* К. Маркс и Ф. Энгельс, Соч., т. 1, стр. 338.

žuāzijas ideologs Hēgelis to izskaidroja ar to, ka pūlis esot slinks un zaudējis godu.

Hēgeļa uzskati par sabiedrību un sevišķi par valsti ir visreakcionārākie. Hēgelis idealizē buržuāzisko sabiedrību un valsti tās visreakcionārākajā variantā — prūšu muižnieciski buržuāziskas monarhijas veidā.

Objektīvais gars, pēc Hēgeļa mācības, savas attīstības nobeigumu sasniedz valstī. Valsts ir brīvības augstākais iemiesojums, tās eksistēšana ir dieva gājiens pasaulē; valsts pamatā ir prāta spēks, kas sevi realizē kā griba. Prūšu monarhiju Hēgelis uzskata par zemes dievišķīgu būtni. Konstitucionālā monarhija mierīgā ceļā atrisina pretrunu starp zemisko un egoistisko pilsonisko sabiedrību, no vienas puses, un ideālu valsti, no otras puses. Hēgelis cildina valsti, kas samierinātu muižniecības un buržuāzijas intereses; tāda valsts, pēc Hēgeļa uzskata, ir prūšu monarhija.

Hēgelis uzskata, ka konstitucionālajā monarhijā jāpastāv kārtām: 1) muižniecībai, kas ir «dabiski tikumiska kārtā», un 2) buržuāzijai (fabrikantiem, tirgotājiem, amatniekiem) jeb «reflektējošai» (domājošai) kārtai, kas tiecas pēc brīvības. Trešā — augstākā kārtā ir birokrātija, kas nodrošina sabiedrības vispārīgās intereses.

Dažreiz Hēgelis tuvojas minējumam par valsts šķirisko būtību. Viņš kādā vietā norāda, ka ģimene pārāug valstī tad, kad sabiedrībā ir daudz nabago un

bagāto un kad ar parastajiem līdzekļiem nevar apmierināt cilvēku vajadzības.

Valsts ir tautas gara produkts, tāpēc katrai tautai ir sava valsts. Tautas gara nesēja ir tauta. Tautas vēsture ir tās principu piepildīšana. Kad tas noticis, tad tauta atdod savu vietu citai tautai, kas atrodas uz augstākas attīstības pakāpes. Katras tautas vēsture ir tikai moments pasaules vēsturē, pasaules gara attīstības pakāpe.

Atšķirībā no atsevišķu tautu vēstures pasaules vēsture ir pasaules gara arēna. Hēgelis uzskata, ka pasaules vēsture iet no austrumiem uz rietumiem, no Āzijas uz Eiropu un sasniedz savu nobeigumu Vācijā, prūšu monarhijā. Tātad vācieši ir pasaules vēstures augstākās attīstības tauta, bet austrumu tautu vēsture jau ir pagātne; slāvu u. c. tautas ir nevēsturiskas. Šos Hēgeļa reakcionāros uzskatus izmantoja fašisti. Reakcionāri ir arī Hēgeļa uzskati par kariem. Hēgelis mācīja, ka kari palīdz saglabāt tautas tikumību, aizsargā no sapūšanas. Mierā stāvoši ūdeņi bojājas un smird. Hēgelis gan norāda uz franču revolucionārajiem kariem, bet viņš nenorobežo taisnīgos karus no netaisnīgajiem, un to izmantoja reakcionārā, imperiālistiskā buržuāzija un tās ideologi.

Hēgeļa sabiedriskajos uzskatos ir arī pareizas, racionālas domas. Hēgelis pirmais sabiedrības attīstības vērtēšanā lietoja dialektisko metodi. Viņš uzminēja, ka sabiedrības vēsture ir likumsakarīgs attīstības process,

kur viss norit kā nepieciešama attīstība. Taču šī likumsakarība ir absolūtā gara attīstības likumsakarība. Absolūtais gars darbojas ļoti viltīgi, un atsevišķām vēsturiskām personām šķiet, ka viņas realizē savas personīgās intereses, bet patiesībā tās ir absolūtā gara intereses, un šīs personības neapzināti realizē vēstures nepieciešamību. Vēsturiskas personības ietver sevī sava laika būtību, viņas zina, ko prasa laikmets. Hēgelis uzminēja to, ka vēsturiskas personības ir sava laika produkti. Laikmets un tautas gars sagatavo vēsturiskās personības.

Hēgelis vienpusīgi novērtēja vēstures likumsakarību. Vēsturiskās personas viņš pārvērtā par akliem absolūtā gara gribas izpildītājiem. Tautas masas viņš nostādīja pretstatā personībai: viņš tās sauca par pasīvu, inertu pūli, kas pretojas personas darbībai. Vēsturiskām personām jāpārvar pūļa pretošanās.

Racionāla doma Hēgeļa uzskatos ir tā, ka pilsoniskās sabiedrības būtība, pēc viņa domām, izpaužas saimnieciskā darbībā. Viņš pareizi uztver darba rīku lomu sabiedrības dzīvē.

Gara filozofija II. Absolūtais gars

Pēdējā — noslēguma daļa Hēgeļa sistēmā ir absolūtais gars. Tas ir subjektīvā un objektīvā gara vienība un dod absolūto patiesību. Absolūtā patiesība atklājas

pakāpeniski, sākumā mākslā, tad reliģijā un, beidzot, filozofijā.

Viena un tā pati absolūtā patiesība parādās mākslā — vērošanas formā, reliģijā — priekšstatos un filozofijā — jēdzienos. Tātad nevis reliģija, bet filozofija ir absolūtā gara attīstības augstākā pakāpe un nobeigums.

Sekojošā triādes shēmai, mākslas filozofiju jeb estētiku Hēgelis iedala trīs daļās: vispārīgais jeb skaistuma ideja, sevišķais jeb mākslas formas un atsevišķais jeb mākslas veidi.

Skaistais Hēgelim ir atsevišķa absolūtās idejas forma. Skaistais kā jēdziens pastāv pirms dabas. Dabā skaistums ir aizsegts ar juteklisko matēriju, ar kuru tā atrodas vienībā. Lietas un dzīvnieki var būt skaisti vai nu pareizas formas, vai paša maģeriāla pēc. Dabā skaistums visspilgtāk izpaužas cilvēka ķermenī, jo cilvēka ķermenis ietver sevī garu vispilnīgākā veidā. Dabā skaistums var ierobežoti parādīties kā simetrija, likumsakarība, harmonija.

Patiesi skaistais ir tikai mākslā. Mākslā skaisto jeb ideālu dod mākslinieka iztēle, attīrot to no visa materiālā. Mākslai galvenais uzdevums ir radīt dievišķīgo.

Hēgeļa estētika ir ideālistiska; tā noraida reālismu mākslā; taču tajā ir ļoti vērtīga mācība par formas un satura savstarpējo attiecību mākslā. Mākslinieciskā forma izteic mākslas iekšējo saturu. Mākslas saturu, tās mērķi nevar atraut no formas. Hēgelis uzskata, ka

būtiskais mākslā ir satura un formas savstarpēja iekļaušanās. Šī vienība nosaka skaisto.

Skaistā ideāls mākslā harmoniski apvieno vispārīgo ar atsevišķo. Vispārīgais ir cilvēku sabiedriskās attiecības, atsevišķais ir individuālais cilvēks. Tāpēc īstais mākslas saturs ir ģimene, pilsoniskās sabiedrības un valsts raksturīgākās pretrunas. Mākslas priekšmets ir interešu pretrunas. Hēgelis uzminēja, ka situācijas jeb tipisku apstākļu raksturīgākā pazīme ir pretrunas, kolīzija, antagonisms. Tipiskais apvieno sevī atsevišķo, individuālo ar vispārīgo. Mākslas mērķis ir objektīvā un subjektīvā, ārējā un iekšējā, satura un formas dialektiskā vienība, un tas top sasniegts rakstura un situācijas (apstākļu) dialektiskā vienībā.

Mācībā par atsevišķām mākslas formām Hēgelis saista mākslas vēsturi ar pasaules vēsturi. Viņš izšķir mākslas attīstībā trīs pakāpes jeb etapus: austrumu jeb simbolisko mākslu, antīko jeb klasisko mākslu un romantisko jeb kristietisko mākslu.

Austrumu jeb simboliskā māksla, tāpat kā austrumu vēsture, ir pagātnes māksla. Austrumu tautas, pēc Hēgeļa uzskatiem, vairs nevar tālāk attīstīties. Satura un formas vienība simboliskā mākslā nav vēl pilnīgi realizēta; forma paliek ārēja attiecībā uz saturu. Saturs gan tiecas ietverties mākslinieciskā formā, taču savas neattīstības dēļ ideja neiespiežas materiālā. Hēgelis izskaidro simbolisko mākslu ar Austrumu politisko

iekārtu, kur indivīds ir nebrīvs, bez tiesībām un pilnīgi iegremdēts «vispārējā substancē». Simboliskā māksla ir raksturīga ar to, ka tur ir daudz materiāla, kurā iegrimst ideja. Tāpēc simboliskai mākslai raksturīga arhitektūra, teltis, mājas, tempļi, kolonas. Te māksla ir hieroglifiski simboli. Obeliski simbolizē saules starus, sfinksi, labirinti arī ir simboli, masīvas kolonas, tempļi un baznīcu torņi simbolizē vairošanos, auglību utt.

Klasiskā jeb antīkā māksla, pēc Hēgeļa domām, realizē pilnīgu satura un formas harmoniju; ideja pilnīgi izpaužas tēlos. Tā vispilnīgāk izpaužas skulptūrā. Antīkā māksla izriet no grieķu sociālās dzīves. Grieķi bija brīvi un patstāvīgi indivīdi, bet saistīti kopējām valsts interesēm. Viņi dzīvoja «laimīgajā vidū starp pašapzināšanās subjektīvo brīvību un tikumisko substanci». Grieķiem bija harmonija starp personīgo brīvību un tautas kopējām interesēm un tieksmēm. Tāpēc mākslas saturs — brīva individualitāte un tās forma — cilvēka ķermeņa skaistums izpaužas skulptūrā. Celtnes piemērotas cilvēku dzīves vajadzībām. Vergus un šķiru cīņu Hēgelis neievēro.

Romantiskā jeb kristietiskā mākslā ideja, saturs gūst pārsvaru pār formu un atkal izjauc harmoniju starp saturu un formu. Te ideja pauž cilvēka iekšējās intīmās jūtas un pārdzīvojumus. Tāpēc romantiskās mākslas veidi ir mūzika, glezniecība, poēzija.

Romantiskajā mākslā absolūtais gars, nodalot saturu no formas, atstāj mākslu un pāriet reliģijā.

Hēgeļa estētiskie uzskati ir ideālistiski. Estētikas kategorijas, tāpat kā loģikas kategorijas, viņš pārvērs par patstāvīgām būtnēm. Taču viņa estētiskajos uzskatos racionāla un vērtīga ir dialektiskā metode. Hēgelis apskata estētikas kategorijas attīstībā, kopsakarā, pastarpinājumos. Hēgelis ieviesa mākslā kolīziju (pretrunu) principu, lai gan galu galā pretrunas samierinās. Vērtīga ir arī Hēgeļa cīņa pret formālismu estētikā — viņš prasa saturīgu poēziju.

Reliģija

Reliģijā absolūtā patiesība izpaužas priekšstatu veidā. Arī reliģijā attīstās trīs galvenās pakāpes: 1) substancionālā jeb dabas reliģija, 2) garīgas individualitātes reliģija jeb mākslas reliģija, kā Hēgelis to apzīmē «Gara fenomenoloģijā», un 3) absolūtā gara jeb atklāsmes reliģija. Visas reliģijas attīstības pakāpes ietver sevī iepriekšējās pakāpes kā savus momentus. Katra reliģijas forma ir saistīta ar savu laikmetu.

Dabas reliģija ir pirmatnējā reliģija, to pauž Austrumu kultūra. Sākumā dievina gaismas būtību (Lichtwesen), pēc tam augus un dzīvniekus un beidzot parādās ideja par dievu kā meistarū (Werkmeister), kā

radītāju, kas rada pasauli. Šī reliģija atbilst Austrumu despotiskajai iekārtai, kur cilvēks ir apspiests un kur visu simbolizē. Te cilvēks ir bezspēcīgs, nebrīvs, niecīgs. Te dievs atbilst dabai un cilvēks nav pretstats dabai.

Kad meistars pacēlās līdz māksliniekam, tad reliģija pārveidojās mākslas reliģijā. Tāda ir grieķu reliģija. Savā «Gara fenomenoloģijā», runājot par mākslas reliģiju, Hēgelis ar dziļām simpātijām apraksta antīkās pasaules mitoloģiju, reliģisko eposu, tragēdijas likteni utt. Te dievināts cilvēks, dievi ir cilvēkiem līdzīgi, skaisti.

Pretstatā mākslas reliģijai absolūtā gara reliģijā jeb atklāsmes reliģijā dievs tiek cilvēciskots: dievs parādās cilvēkā, kas ir dievs (Kristus). Dievs te ir pašizziņa, tātad īsts cilvēks. Atklāsmes reliģijas saturs ir dievišķas būtības cilvēciskošana (Menschenwerdung).

Absolūtā gara reliģijā pašizziņas pakāpe sasniedz pēdējo absolūto pakāpi. Bet, tā kā tās saturs ir priekšstats, nevis jēdziens, tad absolūtajai patiesībai jāpieņem vēl viena pakāpe.

Filozofija

Absolūtā gara pašapziņas augstākā attīstības pakāpe un nobeigums Hēgelim ir filozofija — ieskaitot arī zinātnes. Hēgelis uzskata, ka ir tikai viena vienīga filo-

zofija, kurai atsevišķas filozofiskas sistēmas nav nejaušas, tās ir tikai pakāpes likumsakarīgajā filozofijas attīstībā. Hēgelis filozofijas attīstību apskata savās «Filozofijas vēstures lekcijās». Hēgeļa «Filozofijas vēsturi» Engelss novērtē kā vienu no viņa ģeniālākajiem darbiem. Leņins konspektēja Hēgeļa «Loģikas zinātņi» un arī viņa «Filozofijas vēsturi». Neskatoties uz Hēgeļa ideālismu, viņa filozofijas vēsturē ir ļoti daudz vērtīgu minējumu un racionālu domu.

Hēgelis neatrauj filozofiju no laikmeta. Viņš uzskata, ka filozofijai ir kopējas saknes ar valsts iekārtu, mākslas formām, tehniku, sadzīvi utt. Šīs kopējās saknes ir tautas gars. Katra filozofija ir sava laikmeta produkts, bet tā parādās tikai tad, kad šis laikmets jau beidzis savu procesu, jo «Minervas pūce izlido tikai krēslā».

Apskatot filozofijas dialektisko attīstību, Hēgelis parādīja filozofijas iekšējo attīstības loģiku, tās attīstības likumsakarību. Tas ir viens no Hēgeļa vērtīgākajiem minējumiem. Taču Hēgelis šo filozofijas likumsakarīgo attīstību uzskata par primāro, turpretī ekonomiskās u. c. attiecības par sekundāro. Hēgelis pareizi norāda, ka filozofija katrā tās attīstības pakāpē ir laikmeta konkrēta izpausme. Filozofija gan nodarbojas ar vispārīgo, taču tā ir abstrakta tikai pēc formas, jo vispārīgais nav tukša abstrakcija, bet ietver sevī atsevišķo, noteikto. Būtībā filozofija ir naidīga abstrakcijām.

Filozofijas dzinēj spēks ir iekšējās konkrētas pretrunas. Abstraktais nav patiesība. Patiesība, māca Hēgelis, ir konkrēta.

Vērtīgu ieguldījumu Hēgelis devis arī XVII—XVIII gs. metafizikas, kā arī Berklija, Fihtes un citu subjektīvo ideālistu kritikā. Leņins augsti novērtējis Hēgeļa doto Jūma un Kanta agnosticisma kritiku. Hēgelis kritizēja arī Šellinga atklāsmes filozofiju. Liela nozīme ir tam, ka Hēgelis rūpīgi apgaismo dialektikas attīstību, parāda sengrieķu dialektiku.

Taču Hēgeļa filozofijas vēsture ir ideālistiska. Filozofijas attīstība viņam ir absolūtā gara pašapzināšanās. Hēgelis ar savu filozofijas vēsturi grib pierādīt, ka tikai ideālisms ir vienīgā īstā filozofija. Viņš visādi noniecina materiālismu. XVII—XVIII gs. materiālismu viņš neuzskata par īstu filozofiju. Pēc Hēgeļa domām, ir tikai divas filozofiskas tautas: grieķi senatnē un vācieši tagad. Austrumu tautu (Ķīnas, Indijas u. c.) filozofija ir tikai sagatavošanās pakāpe vācu filozofijai. Hēgeļa attieksme pret filozofiem materiālistiem ir ne tikai naidīga, bet viņš šīs mācības arī kropļo un vilto. Tā, piemēram, sengrieķu lielo dialektiķi un materiālistu *Heraklitu* Hēgelis traktē kā ideālistu. Hēgelis dod kļūdainu sengrieķu atomiskā materiālisma raksturojumu. Atomus Hēgelis ideālistiski aplūko kā «garīgas vienības».

Hēgelis toties sīki jo sīki izklāsta ideālistu mācības.

Viņš cildina Platona ideālismu un vienpusīgi uzskata Aristoteli par Platona ideālisma turpinātāju, noklusējot to, ka Aristotelis kritizēja Platona filozofiju.

Klasisko vācu filozofiju Hēgelis uzskata par visas filozofijas augstāko pakāpi. Savu filozofiju Hēgelis nosauc par filozofijas attīstības nobeigumu. Viņš uzskata, ka viņa filozofija ir visas iepriekšējās filozofijas apvienojums un sintēze un tālāka filozofijas attīstība vairs nav iespējama.

Pretrunas starp Hēgeļa filozofisko sistēmu un viņa dialektisko metodi liek viņam savu filozofiju uzskatīt par nobeigtu. Šis uzskats izslēdz filozofijas tālāku attīstību. Tāds pats attīstības nobeigums sabiedrības vēsturē, pēc Hēgeļa uzskatiem, ir prūšu valsts, pasaules tautu attīstībā — vācu nācija, mākslā — romantiski kristietiskā māksla. Tāpat katra attīstība izbeidzas ar kapitālistisko sabiedrību tās prūsiskā formā. To prasa Hēgeļa filozofijas šķiriskā būtība. Te izpaužas Hēgeļa filozofijas reakcionārā puse.

*

Markss, Engells un Leņins, veicot revolucionāru apvērsumu filozofijā, kritiski pārstrādāja klasiskās vācu filozofijas, it īpaši Hēgeļa filozofijas mantojumu, atbrīvoja dialektisko metodi no ideālistiskās čaulas.

Markss rakstīja: «Mana dialektiskā metode pamatos ne tikai atšķiras no Hēgeļa metodes, bet ir tās tiešs

pretstats. Hēgelim domāšanas process, ko viņš, nosaukdam par ideju, pat pārvērš patstāvīgā subjektā, ir īstenības demiurģs (radītājs) un īstenība ir tikai tā ārējā izpausme. Man turpretim ideālais nav nekas cits kā cilvēka galvā pārstrādātais un pārveidotais materiālais.» *

* K. Markss, Kapitāls, I sēj., 18. lpp.

HĒGEĻA SKOLAS SAIRUMS

Vēsturiskie apstākļi

Samērā strauja kapitālistiskās rūpniecības attīstība Vācijā, sevišķi Reinas apgabalā, veicināja liberālisma un pat revolucionāra noskaņojuma pieaugumu. Sākot ar XIX gs. 30. gadiem un sevišķi 40. gados Vācijā nobrieda buržuāziskā revolūcija.

Šajos apstākļos radās vairākas strāvas, kas atspoguļoja dažādu buržuāzisko slāņu tieksmes. Buržuāzija sliecās uz kompromisu ar Prūsijas monarhiju un ar tās palīdzību cerēja sasniegt Vācijas vienotību. Vācijas buržuāzija izvirzīja prasību pēc dažādām buržuāziski liberālām reformām, skaļi izbazūnēdama tās par «pasaulvēsturiskām» revolūcijām, kas it kā ejot tālāk par franču buržuāzisko revolūciju.

Neliela buržuāzijas daļa aicināja uz cīņu pret reakcionāro Vācijas iekārtu.

XIX gs. 30. gados progresīvākā buržuāziski demokrātiskās inteligences daļa nodibināja literāru virzienu «Jaunā Vācija». Tam pieslējās arī L. Berne, H. Heine.

Arī F. Engels savas darbības sākumā bija saistīts ar šo grupu.

Vācu sīkburžuāzija un tās ideologi K. Grīns, M. Hess 40. gados nodibināja virzienu «Vācu patiesie sociālisti». «Patiesie sociālisti» noraidīja kapitālisma attīstības nepieciešamību Vācijā, sludināja utopiskā sociālisma mācību un cerēja tieši no feodālisma pāriet uz sociālismu. Viņi noraidīja šķiru cīņu un uzskatīja, ka vācu tauta savā būtībā ir patiesi sociālistiska.

Jaunajos apstākļos Hēgeļa skola saira. Klasiskā vācu filozofija, kas radās citos apstākļos, kad vēl buržuāzijas politiskā aktivitāte nebija sasniegusi tādu kāpinājumu, bija savu lomu izpildījusi. Tai pienāca gals.

Vechēgelieši

No Hēgeļa filozofijas skolas atdalījās vechēgelieši Rozenkrancs, Erdmans, Šapērs, Mihelets, Fišers un citi, kuri pārņēma tikai Hēgeļa ideālismu un izdarīja no tā reakcionārus secinājumus. Viņi atmata dialektiku, Hēgeļa absolūto garu viņi pilnīgi identificēja ar dievu un apgalvoja, ka Hēgeļa filozofija ir kristīgās teoloģijas racionāls izklāsts. Filozofijas uzdevums, pēc viņu uzskatiem, ir pamatot reliģiju. Vechēgelieši pārstāvēja galēji reakcionāru virzienu, kas prūšu monarhiju uz-

skatīja par absolūtā gara iemiesojumu, noraidīja prasības pēc buržuāziskām brīvībām un aicināja aizliegt materiālismu.

Jaunhēgelieši

Buržuāziskā radikālisma strāva izveidoja *jaunhēgelisma* virzienu. Jaunhēgelieši — Dāvids Štrauss, brāļi Edgars un Bruno Bauers, Rūge, Maksis Štirners un citi Francijas 1830. gada revolūcijas ietekmē no Hēgeļa filozofijas izdarīja revolucionārus secinājumus. Viņi prasīja buržuāziskas reformas un kritizēja feodālo iekārtu. Taču jaunhēgelieši vairāk pievērsās prūšu monarhijas ideoloģiskā ieroča — reliģijas kritikai, jo «politikas ceļš toreiz bija ļoti ērkšķains, tāpēc galvenā cīņa notika pret reliģiju»*.

Jaunhēgelisms nebija viengabalains un vienots filozofisks un politisks virziens. Jaunhēgeliešiem kopējs bija tas, ka viņi nostājās uz ideālisma pamatiem un kritizēja reliģiju no ideālisma pozīcijām. Viņi virzījās no objektīvā ideālisma uz subjektīvo ideālismu.

Jaunhēgelieši pārvērtā pašapziņu par patstāvīgu absolūtu būtni, kas atrauta no dabas. Šī pašapziņa piemīt

* *F. Engelss*, Ludvigs Feierbahs un klasiskās vācu filozofijas gals, LVI, 1953, 12. lpp.

atsevišķām «kritiski domājošām» personām. Turpretim tautas masas viņi uzskatīja par neizglītotu pūli, kas iemieso reliģiju un tātad ir naidīgs prātam. «Baueru kungi augstprātīgi uzlūkoja proletariātu par nekritisku masu,» saka Ļeņins.*

Štrauss

Viens no ievērojamākajiem jauhēgeliešiem bija Dāvids Frīdrihs Štrauss (1808—1874). Štrauss bija teologs, mācītājs, vēlāk ebreju un grieķu valodas skolotājs garīgā seminārā. 1831. gadā viņš pārcēlās uz Berlīni un sāka studēt Hēgeļa filozofiju. Savā lielākajā darbā — «Jēzus dzīve» Štrauss, pamatodamies uz Hēgeļa objektīvo ideālismu un mācību par absolūto garu, kas attīstās kā substance, kritizēja reliģiju. Viņš uzskatīja kristīgo reliģiju par garīgās substances attīstības produktu un Kristu par vienkāršu cilvēku, kas nav darījis nekādu brīnumus. Štrausa ideālistiskajai kritikai bija zināma nozīme reliģisko māņu atmaskošanā. Pamatodamies uz substances mācību, Štrauss visu īstenību uzskatīja par prātīgu, par tādu, kurai piemīt iekšēja objektīva imanenta kustība un kurā realizējas augstākie vispārcilvēciskie ideāli.

* V. I. Ļeņins, Raksti, 2. sēj., 9. lpp.

Engelss novērtē Štrausa «Jēzus dzīvi» šādi: «Štrausa «Jēzus dzīve» ir pirmais darbs, kas bija zināms solis uz priekšu aiz ortodoksāla hēgelisma robežām.»*

Bauers

Pret reliģiju uzstājās Bruno *Bauers* (1809—1882). Savos darbos «Jāņa evaņģēlija kritika» (1840) un «Sinoptisko evaņģēliju kritika» (1842), sekodams Hēgeļa «pašizziņas» mācībai, *Bauers* uzskatīja kristietību par neapzinātu, fantastisku pašizziņas iemiesojumu. *Bauers* rakstīja, ka evaņģēliji nav mīti, bet apzinīgi izdomāti māņi, ko «sacerējuši paši evaņģēliju autori»**. Par reliģijas kritiku *Baueru* 1842. gadā padzina no Bonnas universitātes, kur viņš darbojās par docentu. *Bauers* uzskatīja, ka pašizziņa iemiesojas īstenībā un īstens ir tikai tas, kas atbilst pašizziņas attīstības pakāpei. Tāpēc pašizziņai ir jākritizē viss pastāvošais un jāatmet tas, kas nav īstens.

Štirners

Radikālu sīkburžuāzisku individuālisma ideoloģiju pauda jaunhēgelietis *Maksis Štirners* (1806—1856).

* *K. Маркс и Ф. Энгельс*, Соч., т. 1, стр. 538.

** *F. Engelss*, Ludvigs Feierbahs un klasiskās vācu filozofijas gals, LVI, 1953, 12. lpp.

Štirners savā darbā «Vienīgais un viņa īpašums» (1844) pasludināja pašizziņu par indivīda apziņu, kas rada objektīvo pasauli — reliģiju, valsti, īpašumu, tikumību utt. Štirners galīgi novirzījās subjektīvajā ideālismā — solipsismā un pasludināja savu «Es», «manu», «vienīgo», «paša», «neatkārtojamo Es» par visa esošā radītāju. Viņš noraidīja jebkuru valsti, disciplīnu un organizētību. Ar to Štirners lika pamatus anarhismam. Engelss raksta: «Beidzot nāca Štirners, tagadējā anarhisma pravietis — no viņa daudz ko aizguvis Bakuņins — un ar savu suverēno «vienīgo» pārtrumpoja suverēno «pašapziņu.»* Revolūciju viņš uzskatīja par personu dumpi pret sabiedrību.

Individuālisma pazīmes bija raksturīgas arī pārējiem jaunhēgeliešiem. Atrāvuši pašizziņu no dabas, jaunhēgelieši pierakstīja atsevišķām personām kritisku pašizziņas spēju un nostādīja viņiem pretstatā nekritisko masu. Jaunhēgeliešu subjektīvismu, personības lomas pārāk augstu novērtēšanu un tautas masas lomas nenovērtēšanu Krievijā pārņēma narodņiki.

K. Markss un F. Engelss deva dziļu un iznīcinošu jaunhēgelisma kritiku jau savos darbos «Svētā ģimene» un «Vācu ideoloģija». «Svētajā ģimenē» viņi raksturo jaunhēgelismu tā: «Vienā pusē ir masa kā pasīvs, ne-

* *F. Engelss*, Ludvigs Feierbahs un klasiskās vācu filozofijas gals, LVI, 1953, 12.—13. lpp.

apgarots, nevēsturisks vēstures *materiālais* elements; otrā pusē — *gars, kritika*, Bruno kungs un kompānija kā aktīvais elements, kas izraisa katru *vēsturisku* darbību. Sabiedrības pārveidošanas lieta tiek reducēta uz kritiskās kritikas *smadzeņu darbību.*» *

Jaunhēgelieši gan kritizēja un noraidīja reliģiju, taču, nostādamies ideālisma pozīcijās, viņi pārvērtā pašizziņu par absolūtu, dievišķīgu, par īstenības pretstatu. Jaunhēgeliešu kritika parādīja, ka no ideālisma pozīcijām cīņa pret reliģiju nevar būt sekmīga. Jaunhēgelieši nespēja cīnīties arī par īstenības pārveidošanu. Par vēstures praktisko spēku viņi pasludināja «kritisko kritiku», spekulatīvo teorētisko darbību.

Hēgeļa skolai sairstot, izveidojās L. Feierbaha filozofija. Feierbahs bija pēdējais lielais klasiskās vācu filozofijas pārstāvis.

* К. Маркс и Ф. Энгельс, Соч., т. 2, стр. 94—95.

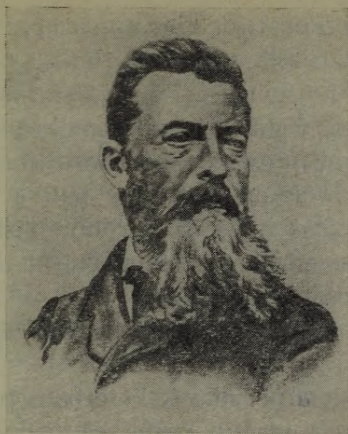
FEIERBAHS

Dzīve un darbība

Pirmais, kas, nācis no Hēgeļa filozofiskās skolas, atjaunoja materiālisma tradīcijas un nenogurstoši cīnījās pret reliģiju un ideālismu, bija *Ludvigs Feuerbahs*. Ludvigs Feuerbahs (1804—1872) dzimis Bavārijā jurista Anselma Feuerbaha ģimenē. Sākumā viņš studēja teoloģiju, bet jau pēc gada sāka šaubīties par reliģiju un pārcēlās uz Berlīni, lai studētu Hēgeļa filozofiju. Erlangenas universitātē Feuerbahs ieguva filozofijas doktora grādu; sākot ar 1828. gadu, lasīja lekcijas kā privātdocents. 1830. gadā L. Feuerbahu padzina no universitātes par viņa pirmo darbu «*Domas par nāvi un nemirstību*», kurā viņš, kaut arī no ideālisma pozīcijām, noraida mācību par dvēseles nemirstību.

L. Feuerbahu sāka vajāt, un 1837. gadā viņš pārgāja dzīvot laukos — Brukbergā (Tīringenē), savas sievas mājā. Te Feuerbahs pavadīja 25 gadus.

L. Feuerbahs, būdams tipisks vācu liberālais inteliģents, politikā palika pasīvs. Viņš gan iepazinās ar



L. Feuerbahs

sociālisma literatūru un uzskatīja sevi par sociālistu, taču necīnījās par tā realizēšanu. Viņš nepiedalījās politiskajā dzīvē. Arī viņa pāriešana uz dzīvi laukos bija tikai pasīvs protests. Feuerbahs palika pasīvs arī 1848. gada revolūcijas laikā. Viņš atsacījās balotēties Frankfurtes satversmes sapulcē, kur viņu gribēja uzstādīt par kandidātu. Savā vēstulē Herderam Feuerbahs rakstīja, ka viņš negrib pārstāvēt konstitucionālo monarhiju.

L. Feuerbaha pasivitāte un atrautība no politikas

ierobežoja viņa filozofiju. Viņš nonāca pie materiālisma, bet nevarēja pārvarēt vecā materiālisma ierobežotību.

L. Feierbahs iepazinās arī ar K. Marksa «Kapitālu». 1870. gadā viņš iestājās sociāldemokrātiskajā partijā un ar savu filozofiju gribēja dot filozofisku pamatojumu komunismam. Taču arī tad viņš palika pasīvs. Viņa filozofija nepacēlās augstāk par buržuāzisko pasaules uzskatu, tā nesniedzās pāri buržuāziski demokrātiskās ideoloģijas robežām.

Pēdējos mūža gadus L. Feierbahs pavadīja ļoti trūcīgos apstākļos.

Darbības sākuma periodā L. Feierbahs pieslējās jaunhēgeliešiem. Viņa pirmie darbi — «Par vienotu, universālu un bezgalīgu prātu», «Domas par nāvi un nemirstību» (1830), «Jaunākās filozofijas vēsture» (1833—1838) ir uzrakstīti Hēgeļa objektīvā ideālisma ietekmē. L. Feierbahs noraida atsevišķa indivīda dvēseles nemirstību. Nemirstīga, pēc Feierbaha, ir tikai cilvēce, cilvēces apziņa, universālais prāts, vispārīgais. Universālais, bezgalīgais prāts eksistē tikai galīgā, individuālajā cilvēka prātā. Vispārīgais eksistē tikai atsevišķajā. Atsevišķais kā galīgais ir mirstīgs.

Jau pirmajā periodā Feierbaham radās šaubas par objektīvā ideālisma mācību, it kā apziņa eksistētu pirms dabas. Fragmentā «Manas filozofijas attīstības raksturojums» Feierbahs 1827.—1828. gadā rakstīja: «Ja daba nepastāvētu, tad nevainīgā jaunava — loģika to nekad

nevarētu no sevis dzemdēt.» * Viņš sāka studēt dabaszinātnes, sevišķi anatomiju, fizioloģiju, botāniku. Tas attālināja Feuerbahu no Hēgeļa. Vēlāk Feuerbahs pats liecina: «Patiesībā es, jau Berlīnē būdams, atvadījos no spekulatīvās filozofijas. Mani vārdi, ar kuriem es šķīros no Hēgeļa filozofijas, bija apmēram šādi: divus gadus es jūs klausījos, divus gadus es sevi pilnīgi ziedoju jūsu filozofijas studijām, bet tagad es jūtu prasību pievērsties citām zinātnēm, kas ir spekulatīvās filozofijas pretstats, — dabaszinātnēm.» ** Erlangenā Feuerbahs studēja anatomiju, fizioloģiju un botāniku.

1839. gadā Feuerbahs publicēja darbu «Hēgeļa filozofijas kritika». Tajā viņš asi kritizēja Hēgeļa ideālismu un uzsāka savas materiālistiskās filozofijas veidošanu. 1841. gadā iznāca L. Feuerbaha izcilākais darbs — «Kristietības būtība». Tas bija materiālisma triumfs. Šis darbs ļoti ietekmēja filozofijas tālāko attīstību. Šī sacerējuma lielo ietekmi augsti novērtē F. Engels savā darbā «Ludvigs Feuerbahs un klasiskās vācu filozofijas gals». Feuerbaha «Kristietības būtība» tulkota daudzās valodās, tā ietekmēja materiālisma attīstību ne tikai Vācijā. Arī krievu revolucionāros demokrātus aizrāva Feuerbaha svaigā doma.

* Л. Фейербах, Избранные философские произведения, т. I, М., 1955, стр. 234.

** Turpat, 9. lpp.

Tālākajos darbos — «Iepriekšējās tēzes par filozofijas reformu» (1842), «Nākotnes filozofijas pamattēzes» (1843), «Reliģijas būtība» (1845) Feierbahs izveido savu materiālismu un dod graužošus triecienus ideālismam.

Feierbaha materiālisms

Feierbaha materiālisms izaudzis no Spinozas filozofijas un franču XVIII gs. materiālistu — Didro, Holbaha, Lametrī darbiem, kā arī no vācu materiālisma tradīcijām. Feierbahs parāda, ka materiālā pasaule — daba eksistē neatkarīgi no apziņas un no filozofijas. Daba, esamība ir primāra, domāšana, apziņa — sekundāra. Viņš raksta: «Patiesā domāšanas attiecība pret esamību ir tāda, ka *esamība ir subjekts, domāšana — predikāts.*» *

Feierbahs noraida ideālismu un reliģiju, kas atdala garu no miesas, domāšanu no cilvēka, no smadzenēm. Feierbahs pareizi norāda, ka ideālisti pārvērš garu par patstāvīgu substanci, nostāda to pretstatā dabai un atvasina dabu no gara, no domāšanas. Ideālisms, pēc Feierbaha domām, ir ačgārna filozofija.

Cilvēks Feierbaham ir vienots nedalāms veselums.

* Л. Фейербах, Избранные философские произведения, т. I, М., 1955, стр. 128.

Domāšana ir cilvēka smadzeņu funkcija, tā nav atdalāma no sava orgāna — smadzenēm. Smadzenes nav atdalāmas no cilvēka. Pats cilvēks un viņa smadzenes ir dabas produkts. Jaunās filozofijas pamatā, māca Feuerbahs, ir jāliek cilvēks līdz ar dabu, kurā cilvēks dzīvo. Tai jābalstās uz antropoloģiju, ieskaitot arī fizioloģiju. Cilvēks, daba eksistē neatkarīgi no gara un domāšanas, bet domāšana eksistē tikai kopā ar savu orgānu — smadzenēm. Jāiet nevis no domāšanas uz dabu un cilvēku, bet gan otrādi — no dabas un cilvēka uz domāšanu. Feuerbahs pasludina antropoloģiju par filozofijas principu. Ar to viņš grib pasvītrot filozofijas vienību ar dabaszinātnēm.

Filozofijas pamatā Feuerbahs liek juteklisko, objektīvo pasauli — domāšanas un esamības, subjekta un objekta vienību. Jutekliskums «*Sinnlichkeit* — man nozīmē,» saka Feuerbahs, «īsteno, nevis sadomāto un mākslīgo, bet gan patiesi eksistējošo materiālā un garīgā vienību, tāpēc tas man ir tieši tas pats, kas īstenība.» «*Sinnlich*» ne vien «*Magen*» (kuņģis), bet arī «*Kopf*» (galva).*

Feierbaha antropoloģijas princips ir materiālisms, Feuerbahs to vērsa pret ideālismu. Filozofijas universālais un augstākais priekšmets Feuerbaham ir cilvēks kopā ar dabu, daba ir cilvēka pamats. Daba ir materiāla,

* Sk. V. I. Leņins, Raksti, 38. sēj., 48. lpp.

jutekliska, mūžīga un bezgalīga. Tā nav radīta. Daba eksistē neatkarīgi no gara. Daba ir substance, pati savas eksistēšanas cēlonis — *causa sui*. Cilvēka reālais pamats ir viņa ķermenis: atņemiet ķermeni, un nav arī personības, saka Feierbahs.

Raksturojot savu antropoloģisko principu darbā «Nākotnes filozofijas pamati», Feierbahs raksta: «Jaunā filozofija pārvērš *cilvēku līdz ar dabu kā cilvēka bāzi par filozofijas vienīgo, universālo un augstāko priekšmetu, tātad pārvērš antropoloģiju, ieskaitot arī fizioloģiju, par universālu zinātni.*» *

Feierbahs tuvojas dialektiskajam materiālismam, viņš uzskata, ka daba ir kvalitatīvi daudzveidīga. Viņš kategoriski noraida metafiziskā materiālisma uzskatu par matēriju — it kā matērija sastāvēt no vienkāršiem bezkvalitatīviem pirmelementiem. Bezkvalitatīvu esamību Feierbahs nosauc par māņiem, jo matērija bez kvalitātes ir abstrakcija. Feierbahs kritizē arī mehānistisko materiālismu par to, ka tas reducē augstākos matērijas esamības veidus uz zemākiem. Taču viņš vēl nesaskatīja dažādās matērijas kustības formas.

Aizstāvot materiālismu un noraidot ideālismu, Feierbahs noraida arī ideālistisko uzskatu par telpu un laiku un matērijas kustības likumībām. Nav matērijas ārpus

* Л. Фейербах, Избранные философские произведения, т. I, М., 1955, стр. 202.

telpas un laika, jo telpa un laiks, pēc Feiebaha uzskatiem, ir matērijas eksistences formas.

Arī jautājumā par telpu un laiku Feiebahs tuvojas dialektiskajam materiālismam un pretstatā metafiziskajam materiālismam uzskata telpu un laiku ne tikai kā objektīvi eksistējošus, bet arī kā matērijas objektīvās esamības formas. Uz šo Feiebaha uzskatu norāda arī Ļeņins. Kritizējot mahistus, Ļeņins citē Feiebaha vārdus: «Telpa un laiks, — saka Feiebahs, — nav vienkāršas parādību formas, bet ... esamības būtiski noteikumi (Wesensbedingungen).» *

Gluži tāpat Feiebahs atzīst objektīvi dabā pastāvošās likumsakarības: cēlonību, nepieciešamību utt. Ļeņins saka: «Tāpat Feiebahs atzīst dabā objektīvu likumsakarību, objektīvu cēlonību, ko tikai aptuveni pareizi atspoguļo cilvēka priekšstati par kārtību, likumu u. tml. Dabas objektīvās likumsakarības atzišana Feiebaham ir nesaraujami saistīta ar mūsu apziņas atspoguļotās ārpasaules, priekšmetu, ķermeņu un lietu objektīvās realitātes atzišanu. Feiebaha uzskati ir konsekventi materiālistiski. Un visus citus uzskatus, pareizāk, citu filozofisko līniju jautājumā par cēlonību, objektīvās likumsakarības, cēlonības, nepieciešamības noliegšanu dabā Feiebahs pamatoti attiecina uz fideisma virzienu.» **

* V. I. Ļeņins, Raksti, 14. sēj., 157. lpp.

** Turpat, 137. — 138. lpp.

Jautājumā par cēloņsakarību Feierbahs ļoti labi parāda cēloņu un seku dialektisko mijiedarbību. Citas kategorijas viņš neapskata. Tas nosaka Feiebaha materiālisma metafizisko ierobežotību.

Lai arī Feierbahs nespēja ieņemt dialektiskā materiālisma viedokli un viņa materiālisms palika metafiziski ierobežots, tomēr viņš daudzos jautājumos jau pārvarēja vecā metafiziskā materiālisma vienpusību. Viņam matērija nav sastingusi. Mūsu zemeslode, pēc Feiebaha uzskatiem, ir pārdzīvojusi daudzas pārvērtības — attīstību un revolūcijas. Kādreiz zemeslode bija tāda, ka uz tās varēja sākt rastes dzīvība. Feierbahs kategoriski noraida ideālistiskos uzskatus, ka dzīvība nevar rastes no nedzīvas matērijas. Viņš kritizē arī vitālismu bioloģijā. To, ka dzīvība rodas no nedzīvas matērijas, Feierbahs pierāda ar nepārtraukto mijiedarbību starp organismu un dabu. Šī mijiedarbība ir dzīvības pamats. Organisms ar barību pārvērš ārējas lietas par savu ķermeni — tas, pēc Feiebaha domām, ir dzīvības process. Viss dzīvais, arī cilvēks, ir nevis dieva radīts, bet gan dabas produkts.

Lai rastos dzīvība, norāda Feierbahs, bija vajadzīgi sevišķi apstākļi. Dzīvības radīšanas spējas daba parādīja arī tad, kad zemeslode pārdzīvoja lielas ģeoloģiskas revolūcijas un visi tās spēki un viela rūga, kustējās un bija saspringti. Tagad apstākļi ir mainījušies, un tāpēc tagad dzīvība vairs nerodas. Ģeoloģiskajiem ap-

stākļiem mainoties, vieni organismi izzūd un rodas citi. Ar to Feuerbahs jau norāda uz nemitīgo attīstību. Viņš grauj ideālistiskos uzskatus, kas dzīvību un cilvēka domāšanas izcelšanos izskaidro ar kādu matērijai pāri esošu spēku. Arī metafiziskā materiālisma mācību, kas dzīvību un apziņu uzskata par mūžīgu matērijas īpašību, Feuerbahs noraida. Dzīvība ir matērijas īpašība, kas rodas matērijas *attīstības* rezultātā. Viņš kategoriski noraida vulgāro materiālistu Bihnera, Molesota, Fogta uzskatu, kuri psihiskās parādības reducēja uz fizikāli ķīmiskām parādībām.

Noraidot vulgāro materiālismu, Feuerbahs pasvītro, ka domāšana ir smadzeņu funkcija un apziņa nav materiāla, bet gan materiālas, ķermeniskas pasaules atspoguļojums. Feuerbahs materiālistiski norāda uz to, ka ķermeniskie, materiālie procesi eksistē paši par sevi, neatkarīgi no apziņas, objektīvi. Šo objektīvo nevar sajaukt ar tīri subjektīvo, tīri garīgu, nemateriālu, nejuteklisku aktu, ar to, kas ir objektīvo procesu atspoguļojums.

Nespēdams materiālismu pacelt līdz dialektiskajam materiālismam, Feuerbahs visu materiālismu identificēja ar vulgāro materiālismu un vulgārajam materiālismam nostādīja pretstatā savu antropologismu. Vārdu «materiālisms» viņš noraidīja. F. Engels, raksturojot Feuerbaha materiālismu, norāda: «Bet, nonācis tiktāl, Feuerbahs pēkšņi apstājas. Viņš nevar pārvarēt parasto

filozofisko aizspriedumu, aizspriedumu nevis pret pašu lietas būtību, bet pret vārdu «materiālisms». Viņš saka: «Man materiālisms ir cilvēka būtības un cilvēka zināšanu celtnes pamats; bet materiālisms man nav tas, kas viņš ir fiziologam, dabas pētniekam šaurākā nozīmē, piemēram, Molešotam, un kas viņš tiem nevar būt, raugoties no viņu viedokļa un specialitātes, — proti, man viņš nav pati celtnē. Ejot atpakaļ, esmu pilnīgi vienis prātis ar materiālistiem; ejot uz priekšu, es neesmu ar tiem.»*

Feierbaha antropoloģisms ir materiālisms, bet tas ir ierobežots materiālisms. Ļeņins saka: «Tiklab antropoloģiskais princips, kā arī naturālisms ir tikai neprecīzi, vāji *materiālisma* apraksti.»**

Feierbaha antropoloģiskā principa ierobežotība izriet no tā, ka viņš aplūko cilvēku ārpus sabiedrības, tikai kā antropoloģisku būtni. Viņš neredzēja, ka cilvēks nav tikai antropoloģiska būtne. Cilvēks dzīvo sabiedrībā, un visu viņa dzīvi, uzskatus, domas, uzvešanos un raksturu nosaka sabiedrība. F. Engelss par Feierbahu saka: «Pēc formas viņš ir reālistisks, sākuma punkts viņam ir cilvēks; bet par pasauli, kur šis cilvēks dzīvo, viņš nemin ne vārda, un tāpēc šis viņa cil-

* F. Engelss, Ludvigs Feierbahs un klasiskās vācu filozofijas gals, LVI, 1953, 19. lpp.

** V. I. Ļeņins, Raksti, 38. sēj., 67. lpp.

vēks paliek tas pats abstraktais cilvēks, kas figurē reliģijas filozofijā. Šis cilvēks nav radies pasaulē no mātes miesām . . .» *

Feierbahs gan mēģina iziet ārpus metafiziskās ierobežotības. Viņš norāda, ka cilvēki nedzīvo izolēti, bet kopīgi. Cilvēks nevar iztikt bez otra cilvēka, viņam vajadzīgs pretēja dzimuma cilvēks. Lai varētu dzimt ķermeniska būtne, ir vajadzīgi divi cilvēki: «Es» un «Tu». Vajadzīgas attiecības starp subjektu un objektu. Arī garīgā kultūra var rasties tikai sabiedrībā. «Idejas rodas tikai no biedrošanās, no savstarpējas domu apmaiņas; pie jēdzieniem, pie prāta vispār mēs nonākam nevis pa vienam, bet kopīgi,» saka Feierbahs. Viņš norādīja, ka tikai no sabiedrības, no nepieciešamības vienoties rodas cilvēka gars. «Cilvēka gars,» saka Feierbahs, «nav tieši dabas produkts; kad cilvēks radās no dabas klēpja, viņš bija tikai dabas būtne un nevis cilvēks.» **

Taču Feierbahs nevarēja šo pareizo domu attīstīt tālāk, jo viņš neredzēja sabiedrības materiālās dzīves pamatus. Viņš neredzēja, ka sabiedriskās dzīves noteicējas ir ražošanas attiecības. Tāpēc Feierbahs biedrošanos uzskata par ārēju sakaru starp atsevišķiem, patstāvīgiem indivīdiem. Feierbahs redz tikai morālās

* F. Engelss, Ludvigs Feierbahs un klasiskās vācu filozofijas gals, LVI, 1953, 28. lpp.

** А. Деборин, Людвиг Фейербах, 1923, стр. 123.

attiecības starp cilvēkiem. Mīlestība viņam ir universāla sakarības forma. Atrautība no politikas neļāva Feuerbaham atklāt materiālo vērtību ražošanas veidu kā sabiedriskās dzīves pamatu.

Feierbaha antropoloģiskā aprobežotība neļāva viņam izmantot un attīstīt Hēgeļa filozofijas vērtīgo sasniegumu — dialektisko metodi. Viņš neizprata dialektiku kā izziņas metodi. Līdz ar ideālismu Feuerbahs atmeta arī Hēgeļa dialektiku vai, kā Engelss saka, — līdz ar ūdeni izlēja arī bērnu. Feuerbahs vienkārši atmeta Hēgeļa sistēmu, viņa filozofiju. Engelss saka: «Feierbahs salauza sistēmu un to vienkārši atmeta. Bet nevienu filozofiju nevar uzveikt, to vienkārši pasludinot par nepareizu. Un tik varenu darbu kā Hēgeļa filozofiju, kam bija milzīga ietekme uz nācijas garīgo attīstību, nevarēja likvidēt, to vienkārši ignorējot. To vajadzēja «atcelt» tās pašas radītajā nozīmē, t. i., kritikai bija jāiznīcina tās forma un jāglābj tās iegūtais jaunais saturs.»*

Šo lielo kritisko darbu Feuerbahs neveica, un tas nosacīja viņa filozofijas ierobežotību.

Feierbahs neizprata arī sava laika dabaszinātņu atklājumu dialektiskos procesus, sevišķi tā laika trīs lielos dabaszinātņu sasniegumus — enerģijas nezūda-

* *F. Engelss*, Ludvigs Feuerbahs un klasiskās vācu filozofijas gals, LVI, 1953, 14. lpp.

mības un pārvēršanās likumu, šūnu teoriju un Darvina evolūcijas teoriju.

Feierbaha materiālisms pacēlās daudz augstāk par iepriekšējo materiālismu. Viņš, kā jau redzējām, daudzos jautājumos tuvojās dialektiskajam materiālismam. Tāpēc arī viņš saskatīja vecā materiālisma trūkumus un gribēja tos pārvarēt ar antropologismu. Tomēr viņa materiālisms palika metafiziski ierobežots.

Feierbaha izziņas teorija

Nostājies uz stingriem materiālisma pamatiem, Feierbahs asi kritizēja Kanta ideālismu un agnosticismu. Feierbahs pierādīja, ka materiālā pasaule ir izzināma. Cilvēka prāts ir visspēcīgš un savā neierobežotā kustībā spēj iedziļināties dabas visdziļākajos noslēpumos. Cilvēces vēsture ir cilvēka nemitīga visu vēsturiski nosacītu robežu pārvarēšana. Cilvēka apziņa atklāj vienmēr jaunas lietu īpašības, un mūsu zināšanas kļūst arvien pilnīgākas. Mūsu zināšanām nav robežu. «To, ko mēs vēl neesam izzinājuši, izzinās mūsu pēcteči,» saka Feierbahs.*

Cilvēku atziņas Feierbaham ir objektīvas patiesī-

* Л. Фейербах, Избранные философские произведения, т. II, М., 1955, стр. 639.

bas, kas pareizi, adekvāti atspoguļo objektīvās lietas. Feuerbaha izziņas teorija ir optimisma pilna. Viņš tic cilvēka prātam. Daba nebūt neslēpjas no cilvēka, tieši otrādi, daba ar visu savu spēku un nekaunību uzspiež sevi cilvēkam. Cilvēks vēl daudz ko nezina, bet tas nenozīmē, ka cilvēks to principiāli nespēj izziņāt.

Feierbahs nostājās uz materiālistiskā sensuālisma pamatiem. Pasaules izziņāšanas sākums ir sajūtas. Sajūtas saista cilvēku ar ār pasauli. Sajūtas rodas, ār pasaulei iedarbojoties uz cilvēku. Ļeņins citē Feuerbaha vārdus, no kuriem redzams, ka viņam sajūtu pamatā ir objektīva lieta: «Mana sajūta ir subjektīva, bet tās pamats jeb cēlonis (Grund) ir objektīvs.»*

Pretstatā agnosticīsmam un skepticīsmam, kas noraida pasaules izziņāmību tāpēc, ka cilvēka jutekļi ir ierobežoti un mēs nevaram uztvert visas lietas, Feuerbahs norāda, ka to, ko mēs nevaram tieši uztvert, varam uztvert pastarpināti. Tās lietas un parādības, kas neiedarbojas tieši, izpaužas citās parādībās. Tāpēc Feuerbahs norāda, ka cilvēkam ir tieši tik daudz jutekļu, cik vajadzīgs, lai izziņātu pasauli visā tās kopumā, lai izziņātu visu. Ļeņins, pasvītrojot šo Feuerbaha domu, piezīmē: «Ja cilvēkam būtu vairāk jutekļu, vai tad viņš pasaulē atklātu vairāk lietu? Nē.»** Feuerbahs norāda

* V. I. Ļeņins, Raksti, 14. sēj., 114. lpp.

** V. I. Ļeņins, Raksti, 38. sēj., 55. lpp.

arī, ka cilvēku jutekļi kvalitatīvi atšķiras no dzīvnieku jutekļiem.

Sajūtas ir visas izziņas pamats. Taču ar sajūtām vēl nepietiek. Ja izziņa aprobežotos tikai ar sajūtām, tad arī dzīvnieki būtu zinātnieki, ironizē Feierbahs. Cilvēkam ir galva, prāts. Ar sajūtām gan uztveram lietas, bet nesaprotam tās. Vajadzīga abstrakta domāšana. Taču prāts no sevis neko vairāk nedod kā tikai to, kas jau ir dots sajūtās. Visas zināšanas — idejas un jēdzieni izriet no pieredzes. Pieredze uztver tikai atsevišķas parādības. Prāta uzdevums ir aptvert kopsakarā to, ko jutekļi uztver dalīti. Pretstatā Kantam, kas domā, ka lietas par sevi ir bez kādas kārtības un to dod tikai mūsu sapratne, Feierbahs māca, ka objektīvi starp lietām pastāv sakars un mūsu prāts saista vai sadala lietas tikai tā, kā tās saistītas objektīvi. Prāts atklāj cēloniskos sakarus, kas pastāv objektīvi starp lietām.

Feierbahs gāja tālāk par iepriekšējiem materiālistiem empīriķiem, kuri abstraktās domāšanas lomu ierobežoja tikai ar parādību kārtošanu, grupēšanu, klasificēšanu un aprakstīšanu. Feierbahs jau tuvojās tam, ka abstraktā domāšana iedziļinās lietu un parādību iekšējās attiecībās un sakaros. Tomēr viņš nevarēja pārvarēt metafizisko ierobežotību. Pāreja no sajūtām uz prātu viņam ir tikai kvantitatīva: sajūtas uztver atsevišķas lietas, bet prāts — kopumu. Lietu būtība

viņam vēl ir tikai sakars starp lietām, nevis attiecības un sakari pašās lietās.

Arī izziņas teorijā Feierbaha ierobežotība izriet no viņa antropoloģiskās ierobežotības. Viņam cilvēks ir abstrakts indivīds — cilvēks vispār, nevis konkrēti vēsturisks, sabiedrisks cilvēks. Tāpēc arī pasaules izziņāšana viņam ir izziņa vispār, nevis vēsturisks process. Viņš neizprot izziņas procesa dialektisko ceļu un neredz kvalitatīvo lēcieni no jutekliskā izziņas momenta uz racionālo.

Pašu izziņas procesu Feierbahs uzskatīja par pasīvu vērošanu, kur ārējā pasaule atspoguļojas cilvēka apziņā, cilvēkam pasīvi uzņemot ār pasaules iedarbību. Viņš neredzēja to, ka cilvēks izziņa pasauli, aktīvi iedarbojoties uz to. Viņš neredzēja, ka cilvēks savā praktiskajā darbībā vadās pēc savas apziņas, pārveido pasauli un ar to pārbauda un papildina savas zināšanas. Par patiesības kritēriju Feierbahs pieņēma jaunatklāto atziņu saskaņošanu ar cilts pieredzi. Ar cilts pieredzi Feierbahs saprata visas iepriekšējo paaudžu gūtās zināšanas.

Tāds patiesības kritērijs nav pieņemams, jo tas rada ideālistisku uzskatu, ka objektīvā patiesība ir tā, ko pieņem vairākums, kolektīvs.

Apskatot sajūtas kā ārējo lietu attēlus, Feierbahs asi kritizēja filozofiskā ideālista Johana Millera ideālistisko uzskatu.

Vācu fiziologs *Johans Millers* (1801—1858) formulēja «jutekļu specifiskās enerģijas likumu». Saskaņā ar šo likumu katrs juteklis dod tai specifisku sajūtu veidu no jebkura ārējā kairinājuma, tā acs dod gaismas sajūtu ne tikai no gaismas stara, bet arī no mehāniska (piemēram, sitiens pa aci), elektriska u. c. kairinājuma. Millers pamatojās uz Kanta agnosticizmu un šos faktus izskaidroja nepareizi. Viņš noliedza to, ka mūsu sajūtas ir ārējo lietu atspoguļojums. Viņš uzskatīja sajūtas par mūsu pašu jutekļiem piemītošu enerģiju, kurai ārējs kairinājums dod tikai ierosinājumu. Saskaņā ar Millera mācību katrs juteklis vienmēr dod savas sajūtas neatkarīgi no tā, kas to kairina.

Feierbahs asi kritizēja fizioloģisko ideālismu. Viņš izsmēja Millera apgalvojumu, ka gaismas sajūtas avots var būt arī kas cits, nevis gaisma. Viņš rakstīja: «Nervu gaisma bez saules gaismas ir gluži tas pats, kas Es bez Tu, kas sievietē bez vīrieša vai otrādi.»* Feierbahs parādīja, ka mūsu sajūtas ir subjektīvas, bet to pamats (cēlonis) ir objektīva lieta. Leņins augsti vērtēja Feierbahu par filozofiskā ideālisma kritiku. Leņins rakstīja: «1866. gadā L. Feierbahs uzbruka Johanam Milleram, pazīstamajam jaunākās fizioloģijas nodibinātājam, un pieskaitīja viņu «fizioloģiskiem

* Л. Фейербах, Избранные философские произведения, т. II, М., 1955, стр. 575.

ideālistiem». (Werke, X., S. 197.) Šā fiziologa ideālisms bija tas, ka, pētot mūsu sajūtu orgānu mehānisma nozīmi šo orgānu attiecībā pret sajūtām, norādot, piemēram, ka gaismas sajūtu mēs iegūstam sakarā ar dažāda veida iedarbībām uz aci, — viņš bija gatavs no tā secināt noliegumu tam, ka mūsu sajūtas ir objektīvas realitātes tēli. Šo vienas dabas zinātnieku skolas tendenci uz «fizioloģisko ideālismu», t. i., uz zināmu fizioloģijas rezultātu ideālistisku iztulkošanu, L. Feierbahs uztvēra ārkārtīgi pareizi. Fizioloģijas «sakarū» ar filozofisko ideālismu, galveno tiesu kantiāniskā rakstura ideālismu, ilgu laiku pēc tam ekspluatēja reakcionārā filozofija.»*

Feierbahs kritizēja arī Hēgeļa filozofisko sistēmu. Feierbahs parādīja, ka viens cilvēks nevar dot to, kas jādod visai cilvēcei. Nevar visu filozofiju radīt viens filozofs, visu mākslu — viens mākslinieks. Viņš atsaucās uz Gēti, kas jau bija norādījis, ka tikai visi cilvēki kopumā izzina dabu.

Reliģijas kritika. Ideālisma un reliģijas gnozeoloģiskās saknes

Kritizējot ideālismu, Feierbahs norādīja uz sakaru starp ideālismu un reliģiju. Tāpēc nevar, pēc Feierbaha domām, kritizēt reliģiju no ideālisma pozīcijām,

* V. I. Leņins, Raksti, 14. sēj., 283.—284. lpp.

kā to darīja jaunhēgelieši; ideālisms ir reliģijas pēdējais patvērums. Kā ideālisms, tā arī reliģija atrauj cilvēka domāšanu no paša cilvēka, no dabas, no konkrēti jutekliskās esamības un pārvērš cilvēka domāšanu par patstāvīgu būtni. Ar to Feuerbahs parāda, ka reliģijai un ideālismam ir kopējas gnozeoloģiskās saknes.

Ideālisms, līdzīgi reliģijai, pārvērš cilvēku idejas par neatkarīgām substancēm un pēc tam atvasina no tām it kā no visspēcīga dievišķa avota visu konkrēto empīrisko pasauli.

Feierbahs noraida teologu apgalvojumus, it kā reliģija būtu kāds pārdabisks avots. Feuerbahs pareizi norāda, ka reliģiskā apziņa iet to pašu ceļu, ko cilvēces apziņa, proti, no jutekliskās izziņas uz prātu. «Mēs nezīnām nekādus citus izziņas līdzekļus ne sev, ne citiem.»* Reliģija, līdzīgi ideālismam, atrauj atsevišķas mūsu izziņas puses no matērijas, no īstenības, pārāk augsti novērtē tās un dievina.

Apskatot pirmās naturālās reliģijas, Feuerbahs raksta: «Cilvēka pirmā ticība ir ticība sajūtu patiesīgumam, nevis ticība tam, kas ir pretrunā sajūtām, kāda ir teistiskā un kristietiskā ticība... pirmais un ar priesteru māņiem neviltots un neizkropļots cilvēka ticības avots ir viņa sajūtas.»**

* *L. Feuerbach, Werke, 1911, S. 302.*

** *Л. Фейербах, Избранные философские произведения, т. II, М., 1955, стр. 578.*

Reliģija, kā pareizi norāda Feierbahs, rodas tad, kad cilvēks sāk veidot abstrakcijas. Tad rodas iespēja īstēnību izkropļot, atraut abstraktu domāšanu no konkrētās, reālās pasaules un ar fantāzijas palīdzību pārvērst vispārīgus jēdzienus patstāvīgās substancēs un ar to divkāršot pasauli.

Feierbahs ar labiem piemēriem parāda, ka cilvēks veido abstrakcijas un piedēvē tām patstāvīgu eksistenci, atrauj no matērijas. Tā cilvēks no daudzām lietām abstrahē viņu kopīgās, būtiskās īpašības un apvieno tās visas vienā jēdzienā — dievā. Tātad dievs ir vārdu sakopojums. Ļeņins, konspektējot attiecīgo Feiebaha tēzi, piezīmē: «Ļoti laba vieta (labs citāts no Gasendi): ... *dievs* = īpašības vārdu sakopojums (bez matērijas) par konkrēto un abstrakto.» *

Apskatot visas īpašības, ko reliģija piedēvē dievam, Feierbahs parāda, ka tās visas ir dabas vai cilvēka īpašības, kas abstrahētas un hipostazētas, t. i., pārvērstas par patstāvīgām substancēm, par visa esošā pirm-sākumu, par pārdabiskām, pārcilvēciskām īpašībām. Visas tādas no dabas un no cilvēka atrautas īpašības, pārdabiskotas un ar iztēles palīdzību sakopotas vienā jēdzienā, ir dievs. Visu šo īpašību dabiskā izcelšanās viegli saskatāma, un ir muļķīgi pieņemt, ka tās būtu eksistējušas pirms dabas. Nevis dievs ir radījis dabu,

* V. I. Ļeņins, Raksti, 38. sēj., 64. lpp.

bet otrādi — dievs ir no dabas abstrahētu īpašību sa-
kopojuums. Jautājums ir tāds: vai vispārīgi jēdzieni var
eksistēt patstāvīgi?

Kritizējot ontoloģisko dieva pierādījumu, Feierbahs
pievienojās Kanta asprātīgajam piemēram, ka priekš-
stats par simt dālderiem vēl nepierāda simt dālderu
reālu pastāvēšanu. Feierbahs parāda arī Kanta kritikas
ierobežotību, — to, ka Kants neņem vērā sajūtas. Bal-
stoties uz materiālistisko sensuālismu, Feierbahs pa-
rāda, ka esamība ir jāpierāda nevis ar jēdzienu, bet
gan jutekliskā uztverē.

Feierbahs parāda arī reliģijas psiholoģiskās saknes.
Viņš parāda tos cilvēku emocionālos pārdzīvojumus,
tieksmes un pamudinājumus, kas rada reliģiju. Reliģi-
jas pirmais pamudinājums meklējams nevis sapratnē,
bet emocijās. Lai arī Feierbaha materiālisms ir antropo-
loģisks, taču viņš pareizi nojauta, ka cilvēka iekšējos
pārdzīvojumus un viņa psihi nosaka apkārtējā pasaule,
vide. Objektīvā pasaule, kurā cilvēks dzīvo, nosaka cil-
vēka jūtas, pārdzīvojumus un garastāvokli. Tāpēc,
meklējot reliģijas emocionālās saknes, Feierbahs ana-
lizē cilvēka mijiedarbību ar vidi viņa praktiskajā dar-
bībā. Vidi Feierbahs gan galvenokārt ierobežo ar dabu
un praksi — ar atsevišķu cilvēku darbību. Reliģijas iz-
celšanos Feierbahs saista ar cilvēces «bērnību», kad
reliģija radusies ārējās vides iedarbības rezultātā. Pir-
matnējam cilvēkam bija jāiztur smaga un neatlaidīga

cīņa ar dabu par savu eksistenci. Viņa bezspēks un bezpalīdzība un pilnīga atkarība no dabas radīja veselu jūtu un pārdzīvojumu kompleksu — bailes, šausmas, sāpīgas priekus, bēdas, sajūsmu, pateicību. Tas bija reliģijas pamats. Nespēja dabiskā ceļā apmierināt savas vajadzības, savu egoismu, savas tieksmes pēc laimes, padarīja cilvēku atkarīgu no vides. Fantāzija šo atkarību pārvērta par atkarību no pārdabiskajiem spēkiem.

Par svarīgākajām, dominējošām jūtām Feierbahs uzskata *bailes*. Bailēm ir pilnīgi objektīvs, materiāls pamats: tās ir bailes no bargiem, nepārvaramiem dabas spēkiem. Tās ir nevis atsevišķa cilvēka, bet gan visas cilvēces bailes.

Emocijas ierosina fantāziju, kas atrauj jūtas un abstrākcijas no materiālās pasaules. Reliģijas psiholoģiskās un gnozeoloģiskās saknes ir ciešā vienībā.

Tā kā ideālismam un reliģijai ir kopējas gnozeoloģiskas saknes, Feierbahs secina, ka reliģija ir ideālisma attaisnojums un ideālisms ir reliģijas pamatojums. Ideālisms, argumentējot garīgas substances eksistēšanu, dod reliģijai spekulatīvi filozofisku pamatojumu. Teologs, argumentējot dieva esamību, dod ideālisma teoloģisku pamatojumu.

Reliģijas kults. Reliģijas formas

Reliģiju Feierbahs apskata ne tikai kā fantastisku priekšstatu, bet arī kā cilvēka maldīgas darbības sistēmu. Reliģijas kults ir reliģisku ceremoniju un darbības sistēma, ar kuru ticīgie vēršas pie sava dievināšanas objekta. Tā ir reliģisku jūtu praktiska izpausme. Briesmu un trūkuma brīžos, lielās bēdās nezinādams, kur rast palīdzību, ticīgais ar lūgšanām un ziedojumiem grib panākt, lai dievišķīgais pārdabiskais spēks viņam palīdz.

Cilvēces rītausmā reliģiskais kults atspoguļoja cilvēku ikdienas praktisko darbību. Cilvēki izturējās pret dieviem tāpat kā pret dabu un cits pret citu. Vēlākā periodā cilvēki izturējās pret dieviem tā, kā pakļautie izturas pret saviem kungiem: ar lūgšanām un dāvanām, ar upuriem viņi tiecās iegūt dievu labvēlību.

No tā redzam, ka, neraugoties uz savu antropoloģismu, Feierbahs nojauta arī reliģijas sociālos un politiskos pamatus. Taču šo nojautu viņš neattīstīja un nevarēja parādīt reliģijas šķiriskās saknes.

Analizējot lūgšanas un upurēšanu, Feierbahs labi parāda, ka ar zinātnes un kultūras attīstību pieaug ateisms. Cilvēki vairs nepaļaujas uz dievu palīdzību, bet vairāk tic paši savai praktiskajai darbībai. Prakse māca cilvēkam ateismu. Savā ticībā un lūgšanās cilvēki ir teisti, bet savā darbībā ateisti.

Feierbahs analizē arī dažādas pirmatnējās jeb dabiskās reliģijas formas, kā fetišismu, totēmismu un senču kultu. Te viņš atkal bieži tuvojas nojautai par reliģijas sociālo lomu. Sevišķi labi Feierbahs parādīja pāreju no politeisma uz monoteismu.

Feierbahs tuvu pieiet reliģijas sakaram ar politiku. Monoteisms ir viena zemes karaļa varas rezultāts. Pagāns bija dabas vergs, kas uz katra soļa sajuta, ka ir atkarīgs no dabas. Saules staru apžilbināts, viņš krita tās priekšā uz ceļiem un pielūdza to. Politiskais vergs ir atkarīgs no politiskiem spēkiem; viņu apžilbina karaļu varenības spožums. Karaļu vara ir tik stipra, ka cilvēka liktenis dažkārt ir pilnīgi atkarīgs no monarha garastāvokļa. Vergs zemojas karaļa priekšā un pielūdz to kā dievišķīgu spēku. Sabiedrības politiskajai varai pārveidojoties, dievi iegūst jaunas sabiedriskas funkcijas. Zemes valdnieki izmanto dievu iedomāto spēku, lai stiprinātu savu varu.

Ideja par vienu dievu, kas valda pār visumu, norāda Feierbahs, rodas tikai tad un tur, kad un kur zemes monarha politiskā vara tiktāl pakļāvusi sev pavalstniekus, ka monarhs viņiem šķiet kāda augstāka būtne.

Taču šos pareizos minējumus Feierbahs nevarēja atīstīt tālāk, jo viņš neredzēja, kādi ir sabiedrības ekonomiskie pamati, un neizprata šķiru cīņas nozīmi. Tāpēc viņš arī nevarēja dot konkrēti vēsturisku apstākļu analīzi.

Feierbaha ateisms

Feierbahs ir noteikts ateists. Viņš asi kritizē reliģiju un uzskata to par zinātnes, progressa un brīvības ienaidnieku. Feierbahs pierāda, ka reliģija ir garīgs sastīgums, kas neizbēgami noved cilvēku bezdarbībā un pasivitātē. Reliģija ir pretrunā ar kultūru, zinātņi, tehniku. Tāpēc reliģija aizkavē progresu. Ja tomēr sabiedrībā koeksistē prāts un māņticība, politiskā brīvība un reliģiskā verdzība, zinātnes un rūpniecības progress un reliģisks sastīgums, tad būtu nepareizi secināt, ka reliģija praktiski ir nekaitīga.

Feierbahs saka: «Es nedodu ne plika vērdiņa par tādu politisku brīvību, kas cilvēku atstāj par reliģijas vergu.» * Tikai atbrīvojies no reliģiskajiem aizspriedumiem, cilvēks var kļūt brīvs. Tikai gļēvi, bezrakstura un nekonsekventi cilvēki var savienot ticību dievam ar zinātnisku uzskatu. Cilvēkam, kas apguvis zinātņi, nav vajadzīga reliģija.

Reliģija nav iedzimtas jūtas, norāda Feierbahs. Ja tā būtu iedzimta, tad cilvēkam būtu vajadzīgs, saka Feierbahs, īpašs māņticības, tumsonības un slinkuma orgāns, bet tāda orgāna nav. Reliģija ir cilvēces vēsturiskās attīstības produkts.

Feierbaha ateisms pacēlās uz augstākas pakāpes

* V. I. Leņins, Raksti, 38. sēj., 58. lpp.

salīdzinājumā ar XVII—XVIII gs. ateismu. Viņam reliģija nav tikai izdomāti māņi. Viņš meklē reliģijas saknes cilvēka būtībā. Viņš pareizi uzskata reliģiju par fantastisku īstenības atspoguļojumu cilvēka apziņā. Feiebaha ateisma buržuāziskā ierobežotība ir tā, ka reliģijas būtību viņš meklēja nevis cilvēka sabiedriskajā būtībā, bet antropoloģijā. Reliģisko uzskatu saknes, pēc Feiebaha, jāmeklē cilvēka dzīves apstākļos un to īpatnējā atspoguļojumā cilvēka apziņā. Taču šos dzīves apstākļus viņš meklēja nevis konkrēti vēsturiskajos apstākļos, bet gan antropoloģijā un psiholoģijā.

Reliģiju rada fantāzija, iztēle. Tas ir reliģijas galvenais avots. Cilvēks atrauj no sevis sava paša tieksmes, savus afektus, savu spēku un nespēku, savu vēlēšanos un tieksmi pēc laimes un pārnēs to uz dabas parādībām. Daba un dabas priekšmeti tiek dievināti tikai tiktāl, ciktāl viņiem piedēvē cilvēciskas īpašības. Reliģijā izteikts tikai tas, ko paša cilvēka fantāzija no sevis, no cilvēka ienes jutekliskajos priekšmetos.

Dievus veido cilvēks pats, viņa tieksmes. Cilvēks grib dzīvot laimīgi, tāpēc viņa fantāzija pieraksta dievam svētlaimību. Cilvēks grib visu zināt un pār visu valdīt, un viņa fantāzija pieraksta šīs īpašības dievam; dievs zina visu, viņš ir visspēcīgāks un valda pār visu. Cilvēks negrib mirt, tāpēc viņa fantāzija uzskata dievu par nemirstīgu. Cilvēks vēlas būt pilnīgs — viņa fantāzija šo pilnību piedēvē dievam. Nevis dievs ir radījis cil-

vēku pēc savas sejas un līdzības, bet gan otrādi: cilvēks rada dievus sev līdzīgus. Tas vienlīdz attiecas kā uz pirmatnējām «dabiskajām reliģijām», tā arī uz vēlākajām «garīgajām reliģijām» ar abstrakto dievu.

Reliģiskā fantāzija dara cilvēku aklu. Reliģijā acis cilvēkam ir tāpēc, lai cilvēks neko neredzētu un būtu bezcerīgi akls; prāts cilvēkam reliģijā ir tāpēc, lai viņš neko nedomātu un paliktu pilnīgs muļķis.

Tāpat reliģijā cilvēks, pēc Feuerbaha domām, atsvešina pats savu būtību un ar fantāzijas palīdzību pārvērš to patstāvīgā nereālā būtnē — dievā. Feuerbahs neņem reālu cilvēku konkrētos sabiedriski vēsturiskajos apstākļos, bet cilvēka būtību atvasina no antropoloģijas.

K. Markss VI tēzē par Feuerbahu izsakās, ka «Feuerbahs reliģijas būtību reducē uz *cilvēka* būtību. Bet cilvēka būtība nav kaut kas abstrakts, kas piemīt atsevišķam indivīdam. Savā īstenībā tā ir sabiedrisko attiecību kopums.» To Feuerbahs neredzēja. «Tāpēc Feuerbahs neredz, ka «reliģiskās jūtas» pašas ir *sabiedriska produkta* un ka abstraktais indivīds, ko viņš analizē, patiesībā pieder pie noteiktas sabiedrības formas,» saka K. Markss VII tēzē.*

Atsvešinādams no sevis pats savu būtību un pārvērdams to iedomātā reliģiskā pasaulē, Feuerbahs griebēja tikai novērst šo pasaules sadalījumu divās

* K. Markss un F. Engels, Vācu ideoloģija, LVI, 1963, 559. lpp.

daļās: reliģiskā iedomātā pasaulē un īstenības pasaulē. Viņš gribēja tikai, kā norāda K. Markss IV tēzē, reliģisko pasauli reducēt uz tās pasaulīgo pamatu. Viņš neredzēja, ka pašu šo pasauli plosa pretrunas un tāpēc vispirms vajag revolucionizēt šo pamatu. Feierbahs neredzēja šķiru pretrunas.

Novedis fantastisko reliģisko pasauli atpakaļ pie pasaulīgā pamata resp. pie paša cilvēka, Feierbahs reliģiskā dieva vietā lika pašu cilvēku. Cilvēka jūtas un tieksmes, ko reliģija atsvešināja no cilvēka un saistīja ar fantastisko dievu, piemīt pašam cilvēkam. Pats cilvēks ir dievs. Cilvēkam viņa būtība paliek, tāpēc paliek arī reliģija.

Par reliģiju Feierbahs uzskatīja pašu cilvēku attiecības — mīlestību, draudzību, līdzjūtību. Pēc viņa domām, ja šīs attiecības un jūtas uzskatīs par reliģiju, tikai tad tā iegūs savu īsto vērtību. Ģimenes mīlestība, pēc Feierbaha domām, būs īsta tikai tad, ja to uzskatīs par reliģiju. No vārda «reliģija», kas cēlies no latīņu vārda «religare» (saistīt), Feierbahs gribēja secināt, ka katrs divu cilvēku sakars ir reliģija.

Feierbahs noraidīja visas pastāvošās reliģijas un prasīja tās likvidēt. Viņš bija ateists. Taču visu līdzšinējo reliģiju vietā viņš lika jaunu reliģiju — *ateistisku reliģiju* — reliģiju bez dieva, mīlestības reliģiju.

Feierbaha ateisms ir buržuāzisks ateisms. Viņš nevarēja atsegt reliģijas sociālās, šķiriskās saknes un pā-

rāk augsti novērtēja pašu reliģiju. Taču vēsturiski Feierbaha reliģijas kritikai bija progresīva loma. Viņa ateisms ir buržuāziskā ateisma augstākā pakāpe, jo viņš vairs neuzskatīja reliģiju tikai par tukšiem māņiem, bet jau nonāca pie reliģijas gnozeoloģiskām saknēm. Taču, pārāk augsti novērtējot reliģiju, viņš arī vēstures attīstību uzskatīja par reliģijas formu maiņu.

Feierbaha sabiedriskie uzskati

Līdzīgi visiem materiālistiem laika posmā pirms Marksa, Feierbahs nespēja attiecināt materiālismu uz cilvēku sabiedrību. Viņš neredzēja ražošanā sabiedrības materiālās dzīves pamatu. Sabiedriskās attiecības Feierbahs reducēja uz reliģiski ētiskām attiecībām. Tāpēc attiecībā uz sabiedrību viņš palika ideālists. Viņš aplūkoja abstraktu cilvēku kā bioloģisku būtni un no tā tad arī atvasināja cilvēku attiecības.

Vēstures laikmetu maiņu, ~~viņš~~ uzskatīja par reliģijas formu maiņu. Viņa sabiedriskie uzskati ir naturālistiski, ar reliģiski ētisku nokrāsu. Atsaukdamies uz Homēru, viņš naturālistiski uzskatīja, ka kultūras raksturu nosaka barības veids, uzturs. Pļehanovs darbā «Marksisma pamatjautājumi» atsaucas uz Feierbaha aforismu, kas publicēts pēc viņa nāves: «Cilvēces vēstures gaita, protams, ir tam noteikta, jo cilvēks seko dabas kustībai,

kā tas redzams no ūdeņu virziena. Cilvēki tiecas uz tu-rieni, kur viņi atrod vietu, turklāt vietu, kas viņiem ir visvairāk piemērota. Cilvēki apmetas uz dzīvi zi-nāmā vietā, viņus noteic vieta, kurā viņi dzīvo. Indi-jas būtība ir indieša būtība. Tas, kas viņš ir, par ko viņš kļuvis, ir tikai Rītindijas saules, Rītindijas gaisa, Rītindijas ūdens, Rītindijas zvēru un augu produkts. Kā tad cilvēks varēja sākotnēji rasties ne no dabas? Cilvēki, kuri piemērojas jebkādai dabai, radušies no dabas, kas necieš nekādas galējības.»* Pļehanovs no-rāda šo vārdu sakaru ar Hēgeļa mācību par pasaules vēstures ģeogrāfisko pamatu.

Feierbahs analizē dabu nevis no sabiedrības, bet gan no naturālisma viedokļa. Daba visiem dod iztiku, bet bada cēlonis ir valsts. Tāpēc daba ir revolucionāra, no tās izriet komunistiskās iekārtas nepieciešamība.

Morāle

Morāles pamatā Feierbahs liek cilvēka tieksmi pēc laimes. Cilvēks tiecas pēc tā, kas ir labs, un izvairās no ļaunā. Labs ir tas, kas mūsos izraisa apmierinājuma jūtas, prieku, sajūsmu. Ļauns ir tas, kas rada sāpju sajūtas, sāpju, pazemojuma jūtas. Jūtas, sajūtas Feier-

* G. V. Pļehanovs, Filozofisko darbu izlase, LVI, 1961, III sēj., 132. lpp.

baham ir kategoriskais imperatīvs. Kur nav jūtu, tur nav atšķirības starp laimi un nelaimi, labu un ļaunu, priekiem un bēdām; tur nav, kā norāda Feierbahs, arī morāles. Laime ir katras būtnes normāls stāvoklis, kad būtne var apmierināt visas savas vajadzības.

Feierbahs kritizē Kanta morāles izpratni, Kanta aprioro kategorisko imperatīvu, kas it kā pastāv pirms cilvēka jūtām, pirms cilvēka tieksmes pēc laimes. Kanta kategoriskais imperatīvs ir atrauts no apstākļiem un no jūtām. Pretstatā Kantam Feierbahs izvirza tēzi, ka cilvēks darbojas saskaņā ar savas juteklības pavēli. Katrs gribas akts balstās uz noteiktu ierosmi jeb tieksmi. Katrs priekšmets, pēc kā cilvēks tiecas, dod viņam laimi, apmierinājumu.

Cilvēka darbība, dabiski, tiecoties pēc laimes, reizē ir gan nepieciešama, gan brīva. Feierbahs noraida Hēgeļa ideālistisko izpratni, ka brīvība ir domāšanas būtība. Īsta brīvība nav iespējama ārpus laika un telpas, ārpus attiecībām pret jutekliski uztveramām lietām. Tieksme pēc laimes saista nepieciešamību ar brīvību. Feierbahs tuvojas Spinozas dialektiskajai brīvības un nepieciešamības izpratnei. Tikai to cilvēka darbību Feierbahs uzskata par brīvu, ko cilvēks dara ar nepieciešamību.

Feierbahs kritizē ideālistisko uzskatu par brīvo gribu. Brīvās gribas adepti mēdz norādīt uz pašnāvību kā brīvas gribas pierādījumu. Feierbahs pierāda, ka pašnāv-

nieks iet nāvē nevis brīvas gribas, bet gan nepieciešamības virzīts. Griba ir tikai pašnāvības tuvākais, bet ne pirmais cēlonis. Pašnāvība pierāda nevis brīvu gribu, bet tieši pretējo. Cilvēka griba ir atkarīga no dabas. «Es varu to, ko es gribu», tikai tad, saka Feierbahs, kad es gribu to, ko es varu. Ja es gribu to, ko es nevaru, tad nekas neiznāk. Griba ir atkarīga no priekšmeta, ko vēlas iegūt; mainoties priekšmetam, mainās griba. Griba ir vienmēr konkrēta, jutekliska. Ja mēs neko nevēlamies, tad nav arī gribas. Katru brīdi mēs gribam ko noteiktu, kas izriet no mūsu būtības. Bērna griba ir viņa vēlēšanos kopums, kas atbilst bērna būtībai. Visam ir savs laiks. Cilvēkam kļūstot vecākam, mainās viņa griba, tikumi, trūkumi un kļūdas. «Patiesība ir laika meita.» «Katra vēstures lapas puse atspēko fantastisko, supernaturālistisko brīvo gribu. Ne griba, ne prāts, bet tikai laiks, nākotne atbrīvo no tagadnes muļķībām un kaislībām, trūkumiem un ļaunuma... Brīva ir vēsture, cilvēks ir brīvs nevis apriori, bet gan aposteriori, t. i., brīvība seko pēc verdzības laika secībā,» saka Feierbahs.*

Brīvība Feierbaham ir cilvēka vienība ar apstākļiem, kuros var izpausties cilvēka būtība. Apskatot cilvēka būtību abstrakti, antropoloģiski, Feierbaha uzskati par cilvēka un apstākļu vienību paliek buržuāzisko apgais-

* L. Feuerbach, Werke, Bd. X., S. 102.

motāju prasību ietvaros — jāuzlabo cilvēka dzīves apstākļi saskaņā ar cilvēka nemainīgo dabu.

Feierbahs subjektīvi gribēja būt komunisti. Viņš uzskatīja, ka visi cilvēki savā būtībā ir vienlīdzīgi un tāpēc kārta privilēģijas ir pretrunā cilvēka būtībai. Taču viņš nepacēlās pāri buržuāziskajai brīvības izpratnei. Viņš buržuāziskajā sabiedrībā meklēja tādus apstākļus, kas atļautu katram cilvēkam tiekties pēc laimes. Objektīvi, pretēji Feierbaha subjektīvajai gribai tā ir buržuāziskās sabiedrības attaisnošana.

Askētiskajai un liekulīgajai reliģijas morālei Feierbahs nostādīja pretstatā cilvēka tieksmi apmierināt savas vajadzības un sasniegt laimi. Savu morāli Feierbahs nosauca par egoistisku morāli. Bet egoismu viņš nesaprot kā sauru individuālistisku patmīlību. Sevis mīlestība ir tukša fikcija. Rupja sevis mīlestība — Es bez Tu — nav laime, nav morāle. Kur nav Tu, tur nevar būt arī morāles.

Feierbaham egoisms ir filozofisks princips, kas piemīt cilvēka dabai, cilvēka prātam. Viņa egoisms balstās uz franču XVIII gs. materiālistu mācību, ka tikai sabiedrībā cilvēks var apmierināt savas vajadzības. Īsta, patiesa morāle, māca Feierbahs, «nepazīst nekādu personīgu laimi bez citu cilvēku laimes, nepazīst izolētu, no citiem cilvēkiem neatkarīgu laimi» *.

* Л. Фейербах, Избранные философские произведения, т. I, М., стр. 299.

Morāle Feierbaham ir savas laimes saskaņošana ar citu laimi. Mana *tiesība* ir ar likumu atzīta tieksme pēc laimes; mans *pienākums* ir manis atzīta citu laime. Morāle ir tikai tur, kur ir Es un Tu. Mans pienākums ir Tava laime.

Feierbahs saka: «Ar egoismu es saprotu nevis «filistra un buržuja» egoismu, bet gan filozofisku principu par atbilstību dabai, cilvēka saprātam pretēji teoloģiskajai liekulībai, reliģiskajai un spekulatīvajai fantastikai, politiskajai despotijai.» Ļeņins piezīmē: «*Ļoti svarīgi... svarīgi...* egoisms (filozofiskajā nozīmē) ir reliģijas sakne.» *

Egoistiska morāle Feierbaham ir «veselīga, vienkārša, labsirdīga un godīga morāle, cilvēciska morāle, kas ir cilvēka miesā un asinīs, bet nevis fantastiska, liekulīga, tikai ārēji šķietami svēta morāle» **.

Feierbahs domāja, ka egoisms nav atdalāms no altruisma. Tie, pēc viņa domām, ir divi pretstati, kas atrodas nesaraujamā vienībā. Bez egoisma, māca Feierbahs, tev nav galvas, bez altruisma tev nav sirds. Tāda egoisma un altruisma vienība ir sasniedzama ar mīlestību — Es un Tu mīlestību, tuvākmīlestību. Mīlestība ir cilvēka būtība un mērķis. Tikai mīlot otru, cilvēks mīl arī sevi un sasniedz kā savu, tā arī citu laimi.

* V. I. Ļeņins, Raksti, 38. sēj., 49.—50. lpp.

** Л. Фейербах, Избранные философские произведения, т. II, М., 1955, стр. 575.

Bez mīlestības uz Tu nav arī Es laime. Feiervahs mēģina dialektiski saistīt egoismu ar altruismu.

Mīlestība Feiervaham ir izšķirošais sabiedrības spēks. Tā nosaka cilvēces attīstību. Pastāvošā sociālā netaisnība, pēc Feiervaha, ir laicīga novirzīšanās no cilvēka būtības. Tā ir pārvarama ar mīlestības morāli. «Jā, mīlestība visur un aizvien,» raksta Engelss, «Feiervaham ir tā brīnumdare, kam jāpalīdz tikt pāri visām praktiskās dzīves grūtībām — un tam jānotiek sabiedrībā, kas saskaldīta šķirās ar diametrāli pretējām interesēm! Ar to viņa filozofija zaudē savu revolucionārā rakstura pēdējās atliekas, un paliek tikai vecā dziesmiņa: mīliet viens otru, kritiet viens otra apkampienos bez dzimuma un kārtas izšķirības — vispārīgs samierināšanās reibonis!» *

Šķiru sabiedrībā Feiervaha abstraktā Es un Tu mīlestība, viņa ideālisms sabiedriskajos jautājumos, pretēji pašā Feiervaha subjektīvajai gribai, izraisa domu par šķiru samierināšanos. Viņš neizprata sabiedrības šķiru būtību un lomu. Feiervahs gan redzēja šķiru un šķiru interešu pretišķības, bet, nesaprazdams to materiālos pārnatus, domāja, ka ar mīlestību kā ar universālu līdzekli var visas netaisnības pārvarēt. Feiervaha abstraktais humānisms ir buržuāzisks humānisms.

* F. Engelss, L. Feiervahs un klasiskās vācu filozofijas gals, LVI, 1953, 32. lpp.

Feierbaha ētika ir abstrakta. Tā ir pilnīgi atrauta no sabiedrības vēsturiskajiem apstākļiem. Feierbaha morāle, kā parāda Engels, ir «pielāgota visiem laikiem, visām tautām, visiem stāvokļiem, un tieši tāpēc tā nekad un nekur nav lietojama»*.

Feierbaha abstrakto humānismu izmantoja vācu sīkburžuāziskais virziens — «patiesie sociālisti», kuri sludināja vācu sociālismu uz vispārēja visu cilvēku mīlestības pamata. «Patiesie sociālisti» noraidīja šķiru antagonismu un revolucionāru cīņu. Tāpēc arī marksisma pamatlicēji tik asi kritizēja Feierbaha ētiku.

Feierbaha nozīme

Feierbaha materiālismam bija liela ietekme ne tikai Vācijā vien. Tā nostiprināja materiālisma tradīcijas daudzās zemēs. Tā ietekmēja arī daudzus dabaszinātniekus, kā *Hekeli*, *Heksliju*, *Foreli* un citus. Viņa filozofiskās un ateistiskās idejas ietekmēja arī franču sociālistus *Prudonu* un *Vaijanu*, Šveices rakstnieku *Gotfrīdu Kelleru*, vācu dzejniekus *Freiligratu* un *G. Hervegu*. Feierbaha ateisms, kā to liecina *Jāzeps Dīcgens*, palīdzēja pēdējam tikt galā ar dievu.

* *F. Engels*, Ludvigs Feierbahs un klasiskās vācu filozofijas gals, LVI, 1953, 32. lpp.

Arī krievu revolucionārie demokrāti — Hercens, Ogarjovs, Beļinskis, Černiševskis mantoja Feiebaha materiālismu. Ņeņins raksta: «N. G. Černiševskis krievu literatūrā jau pagājušā gadsimta 50. gados uzstājās kā Feiebaha piekritējs, bet mūsu cenzūra viņam neļāva pat pieminēt Feiebaha vārdu. 1888. gadā grāmatas «Mākslas estētiskās attiecības pret īstenību» paredzētā trešā izdevuma priekšvārdā N. G. Černiševskis mēģināja tieši norādīt uz Feiebahu, bet cenzūra arī 1888. gadā nepieļāva pat vienkāršu atsaukšanos uz Feiebahu!» *

Markss un Engelss augsti cienīja un vērtēja Feiebahu, kas ne tikai nostiprināja materiālismu, bet pacēla to augstākā pakāpē. Engelss savā darbā par L. Feiebahu pasvītro viņa lielo nozīmi. Reizē ar to Markss un Engelss kritizēja Feiebaha trūkumus. Laikā, kad jau sākās proletariāta šķiru cīņa, Feiebahs nevarēja savu materiālismu pacelt līdz proletariāta revolucionārās teorijas līmenim.

Feiebahs nebija revolucionārs, taču viņš bija pārliecināts monarhijas pretinieks, neieredzēja baznīcu. Viņš pats sevi kādā vēstulē nosaucis par pārliecinātu demokrātu. Viņš aizstāvēja republiku, taču domāja, ka republika būs iespējama tikai tad, kad cilvēki šai

* V. I. Ņeņins, Raksti, 14. sēj., 337. lpp.

iekārtai būs pilnīgi sagatavoti. Demokrāts un humānists Feierbahs palika līdz savai nāvei.

Feierbahs savu pasivitāti 1848. gada revolūcijas laikā 1851. gadā izskaidroja ar to, ka šī revolūcija nebija spējīga uzvarēt. Ļeņins izrakstījis no viņa «Lekcijas par reliģijas būtību» priekšvārda šādu citātu: «Priekšvārds datēts ar 1. X 51., — Feierbahs šeit runā par iemesliem, kāpēc viņš neesot piedalījies 48. g. revolūcijā ar tās «apkaunojošo galu bez rezultātiem»... 48. g. revolūcijai neesot bijis Orts- un Zeitsinn*, *konstitutionālisti* gaidījuši brīvību no des Herrn** vārda, *republikāņi*... no savas vēlēšanās («vajadzēja tikai vēlēties republiku, lai tā arī jau rastos»)...)***

««Ja revolūcija atkal uzliesmos un es tajā aktīvi piedalīšos, tad jūs varat... būt droši, ka tā ir uzvaroša revolūcija, ka monarhijai un hierarhijai pienākusi pastardiena.» Ļeņins šeit piezīmē: «Feierbahs nav sapratis 48. g. revolūciju.»****

Feierbahs gan gribēja būt konsekvents, bet viņš nevarēja pacelt savu materiālismu pāri buržuāziskā demokrātisma ietvariem, jo bija atrauts no politikas un sabiedriskās kustības. Feiebaha materiālisms nepārvarēja metafiziskā materiālisma ierobežotību.

* — vietas un laika izjūta.

** — tā kunga.

*** V. I. Ļeņins, Raksti, 38. sēj., 47. lpp.

**** Turpat.

Klasiskā vācu filozofija ir buržuāziskās filozofijas augstākais sasniegums. Tā uz ideālisma pamatiem īpatnējā formā vispārinājusi revolucionāro pāreju no feodālisma uz kapitālismu, kā arī dabaszinātņu sasniegumus. Vecais materiālisms bija pasīvs, vērojošs materiālisms. Tas nevarēja atspoguļot revolucionārās pārvērtības un attīstību. Klasiskā vācu filozofija pievērsa uzmanību aktīvajai, darbīgajai pusei. Tas ir šīs filozofijas nopelns.

Taču šo darbīgo, praktisko pusi klasiskā vācu filozofija pauda īpatnējā, apgrieztā veidā. Izziņas procesa aktivitāte ir tikai pašā domāšanā. Apziņa, domāšana pati savā darbībā veido izziņu un arī izziņas kategorijas. Fihtem darbīga ir pati apziņa, kas savā aktivitātē veido visu pasauli. Hēgelim prakse ir ideja, kas izpaužas aktīvā pašizziņas procesā.

Galvenais klasiskās vācu filozofijas sasniegums ir attīstības ideja. Tā izveidoja ideālistisku dialektiku. Kants deva pirmo triecienu metafiziskajam uzskatam par dabu. Kants izvirzīja jautājumu par kategoriju izcelšanos un lomu izziņas procesā. Pretstatā iepriekšējai metafiziskajai filozofijai, kas atrāva izziņas procesā empīrisko pakāpi no racionālās, Kants parādīja, ka tās ir divas kvalitatīvi atšķirīgas pakāpes izziņas procesā. Kants norādīja arī uz mūsu prāta neizbēgamām pret-runām.

Nostādamies uz ideālisma pamatiem, Kants nevarēja šos jautājumus atrisināt. Viņa nopelns ir tas, ka viņš šīs problēmas izvirzīja. Kants kategorijas atvasināja no pašas apziņas un nevis no ār pasaules. Tāpēc viņš nevarēja parādīt pāreju no jutekliskas izziņas uz racionālo izziņu. Parādījis prāta pretrunu neizbēgamību, Kants noliedza tās īstenībā un nonāca agnosticismā un skepticismā, uzskatīja, ka prāts nespēj atrisināt pretrunas un izzināt pasauli.

Fihte tiecās pārvarēt Kanta pretrunas, atmeta Kanta materiālistisko pusi — lietu par sevi un nostājās uz subjektīvā ideālisma viedokļa. Pārvērtis Kanta transcendentālo apercepciju par vispārcilvēcisku apziņu, absolūto Es, Fihte dziļāk nekā Kants tver jautājumu par apziņas un esamības, subjekta un objekta identitāti un to dialektisko mijiedarbību. Pretrunas Fihtem jau ir pašapziņas galvenais dzinējspēks. Fihte gan parāda teorijas un prakses mijiedarbību, bet tikai pašā apziņā. Dabas un sabiedrības attīstība Fihtem norisinās tikai pašā domāšanā.

Šellings mēģina pārvarēt Kanta agnosticismu un Fihtes subjektīvo ideālismu, apskatot apziņu kā pasaules prātu, kas nav atkarīgs no cilvēka. Šis prāts kā subjekta un objekta identitāte attīstās dialektiskās pretrunās. Pasaules prāts sākumā eksistē neapzināti — kā daba. Šellings apskata dabas dialektisko būtību kā prāta dialektiku.

Hēgelis pārvarēja daudzas savu priekšteču pretrunas, vispusīgi attīstīja dialektisko metodi. Hēgelis ģeniāli uzminēja dabas, sabiedrības un mūsu domāšanas dialektisko attīstību un norādīja uz subjektīvās un objektīvās dialektikas sakrišanu, uz dialektikas, loģikas un izziņas teorijas identitāti. Bet Hēgelim dialektika bija nostādīta uz galvas. Objektīvo, t. i., dabas un sabiedrības dialektiku viņš atvasināja no subjektīvās dialektikas. Tas noveda viņu formālā shematismā. Veidojot noslēgtu filozofisku sistēmu, Hēgelis nonāca pretrunā ar dialektisko metodi.

Hēgeļa dialektiskā metode ir klasiskās vācu filozofijas augstākais sasniegums. To no mistikas atbrīvoja un nostādīja uz kājām marksisma pamatlicēji.

Izeju no klasiskās vācu filozofijas ideālisma atrada L. Feiebahs. Feiebaha nopelns ir viņa cīņa pret ideālismu un reliģiju. Viņš atjaunoja materiālismu tā tiesībās un deva dziļāku reliģijas kritiku. Feiebaha filozofija parādīja ideālisma bezspēcību. Taču Feiebahs nevarēja pārvarēt vecā materiālisma ierobežotību un nespēja izmantot Hēgeļa filozofijas lielo sasniegumu — dialektisko metodi.

Klasiskā vācu filozofija parādīja, ka ideālisms nav spējīgs pareizi risināt jautājumu par dabas un sabiedrības attīstības procesiem. Tās vēsture apliecināja arī vecā materiālisma ierobežotību.

Markss un Engells kritiski pārstrādāja veco filozofiju.

Izmantojot klasisko vācu filozofiju, sevišķi Hēgeļa dialektiku, marksisma pamatlicēji izveidoja kvalitatīvi jaunu filozofiju — dialektisko un vēsturisko materiālismu.

SATURS

Ievads

Vācija XVIII gs. beigās un XIX gs. sākumā (7). Klasiskās vācu filozofijas dabaszinātniskie pamati (11). Klasiskās vācu filozofijas sakars ar angļu filozofiju (13). Sakars ar XVII gs. racionālisma filozofiju (15). Franču XVIII gs. apgaismotāji (18). Vācu XVIII gs. apgaismotāji (20): Lesings (20), Herders (24), Šillers (35), Gēte (43), Gēte un dabaszinātnes (53), Forsters (58), Bihners (65).

Kants

Dzīve un darbi (66). Dabas filozofija (69). Engelss par Kanta hipotēzēm (72). Kants par pretstatiem (73). Kritiskais periods (75). Dogmatisms un kriticisms (76). Tīrais prāts (77). Apriorie un aposteriorie spriedumi (78). Analītiskie un sintētiskie spriedumi (80). Izziņas process (81). Lieta par sevi (83). Pieredzes forma un saturs (84). Telpa un laiks (85). Parādība (86). Matemātikas iespējamība (88). Saprātne (89). Transcendentālā apercepcija (90). Loģika (91). Kategorijas (93). Transcendentālā shēma (94). Teorētiskās dabaszinātnes (95). Agnosticisms (97). Prāts (98). Formāli loģiskā funkcija (98). Imanentie

un transcendentie pamatnolikumi (99). Idejas (99). Trīs pamatidejas (100). Tīrā prāta antinomijas (101). Ideju loma (104). Praktiskais prāts (105). Kategoriskais imperatīvs (106). Estētiskie uzskati (113). Kanta sabiedriskie uzskati (116). Valsts un tiesības (118). Miera jautājums (120). Kanta nopelni un trūkumi (120). Kanta kritika no labējās puses (123). Kanta kritika no kreisās puses (124).

Fihte

Dzīve un darbība (126). Fihtes attieksme pret Kanta filozofiju (128). Prakse un teorija (129). Absolūtais Es (130). Darbība (131). Dialektika (134). Fihtes sabiedriskie uzskati (136).

Šellings

Dzīve un darbi (139). Absolūtā identitāte (140). Natūr-filozofija (142). Transcendentālais ideālisms (147). Sabiedriskie uzskati (148). Māksla (149). Atklāsmes filozofija (150).

Hēgelis

Dzīve un darbi (152). Hēgeļa attieksme pret viņa priekštečiem (156). Absolūtais gars (157). Hēgeļa sistēma (159). Gara fenomenoloģija I (161). Gara fenomenoloģija II. Apziņa. Jutekliskā skaidrība (165). Uztvere (165). Sa-
pratne (166). Gara fenomenoloģija III. Pašizziņa (167).

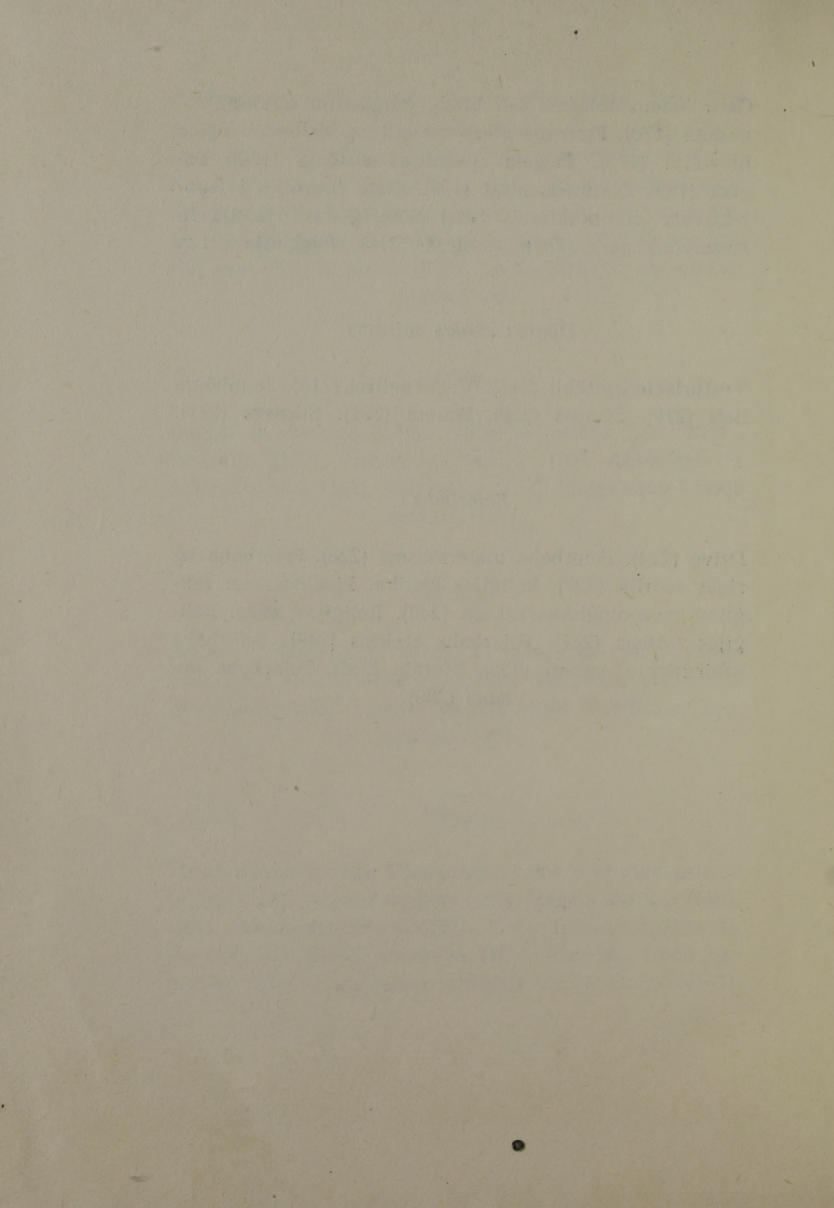
Gara fenomenoloģija IV. Prāts, reliģija un absolūtā zināšana (170). Pretruna starp metodi un sistēmu Hēgeļa filozofijā (173). Hēgeļa filozofijas sistēma (180). Loģika (182). Natūrfilozofija (195). Gara filozofija I (subjektīvais un objektīvais gars) (200). Gara filozofija II. Absolūtais gars (207). Reliģija (211). Filozofija (212).

Hēgeļa skolas sairums

Vēsturiskie apstākļi (217). Vechēgelieši (218). Jaunhēgelieši (219). Štrauss (220). Bauers (221). Štirners (221).

Feierbahs

Dzīve (224). Feierbaha materiālisms (228). Feierbaha izziņas teorija (237). Reliģijas kritika. Ideālisms un reliģijas gnozeoloģiskās saknes (242). Reliģijas kults. Reliģijas formas (247). Feierbaha ateisms (249). Feierbaha sabiedriskie uzskati (253). Morāle (254). Feierbaha nozīme (260).



E. Karpovics

KLASISKĀ VĀCU FILOZOFIJA

Redaktore H. Zirnīte. Māksl. redaktors V. Veide. A. Lipina mākslinieciskā apdare. Tehn. redaktors V. Siliņš. Korektore V. Apīne.

Nodota salikšanai 1965. g. 1. februārī. Parakstīta iespiešanai 1965. g. 30. aprīlī. Papīra formāts 70×108/32. 8,5 fiz. iespiedl. 11,9 uzsk. iespiedl. 9,22 izdevn. l. Metiens 4000 eks. JT 20127. Maksā 30 kap.

Izdevniecība «Liesma» Rīgā, Padomju bulv. 24. Izdevn. pasūt. 18959-P833. Iespiesta Latvijas PSR Ministru Padomes Valsts preses komitejas Poligrāfiskās rūpniecības pārvaldes 3. tipogrāfijā Rīgā, Ļeņina ielā 137/139. Pasūt. 126.

1FB

Э. Карповиц

КЛАССИЧЕСКАЯ НЕМЕЦКАЯ ФИЛОСОФИЯ

—

Издательство «Лиезма» Рига 1965

Художник А. Липин

—

На латышском языке

Kjūdu labojums

Lpp.	Rinda	Iespiests	Jābūt
76.	9. no augšas	zinātnes un metafizikas	zinātnes iespējamību un metafizikas ne-
123.	11. no apakšas	E. Bernšteins apgalvo, ka	E. Bernšteins, kā
164.	8., 11. un 12. no apakšas	citesamība	esamība citam
168.	2. un 3. no augšas	citesamība	esamība citam
202.	10. no augšas 14. no augšas	priekšmets b) priekšmetā	priekšstatīšana b) priekšstatīšanā
240.	2. no apakšas	filozofiskā	fizioloģiskā

E. Karpovics. Klasiskā vācu filozofija.

[0,50]

LATVIJAS NACIONĀLA BIBLIOTEKA



0307027072

30 kap.