

VII C.
L 34
193 m/f r b

Rokraksta vietā

[Lejins, Pēteris, prof.]

TIESĪBU FILOSOFIJA

[prof. Lejins.]

1940

34

1957

Latvian State Library

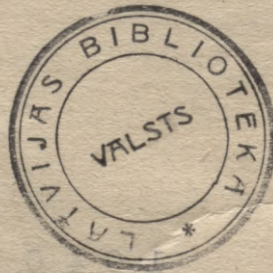
✓

L. V. B.	
N ^o	In. <u>373-386</u>

0309056 475

p2nb.3.1.88.

Latvian State Library



TIESĪBU FILOZOFIJA

IEVADS

TIESĪBU FILOZOFIJAS PRIEKŠMETS UN UZDEVUMS

TERMINS "Tiesību filozofija" norāda, ka tā ir vispārējās filozofijas nozare. Tās uzdevumam jābūt līdzīgam vispārējās filozofijas uzdevumam. Vispārējās filozofijas uzdevums ir izpētīt atziņas un visa esošā pamatprincipus, noskaidrot visa esošā vispārīgo sakārību un izskaidrot visas novērojamas parādības no viņu dabiskajiem cēloņiem. Vēl ir arī citi formulējumi, bet pagaidām pietiks ar šo. Tiesību filozofijas uzdevums ir daudz šaurāks. Pētīšanas uzdevums neattiecas uz visu esošo, bet tikai uz to, ko pēta dažādās tiesību zinātnēs, un kuras parasti sauc par tiesiskām parādībām. Tiesību filozofijas atšķirība no vispārīgās filozofijas tā tad nav kvalitatīva, bet gan tikai kvantitatīva. Tiesību filozofijai pret tiesību zinātnēm ir tāds pats uzdevums, kāds vispārējai filozofijai pret vispārējām zinātnēm, proti: tiesības, kādas viņas ir un tiesības, kādām viņām jābūt. Tiesību filozofijas uzdevums tāpat daļas divās daļās -

1. teoretiskais un
2. praktiskais uzdevums.

ad 1) Kritiski izpētīt pastāvošās tiesības un uz šo pētījumu pamata noskaidrot un uzstādīt pamatprincipus un galvenos jēdzienus katrā tiesību zinātnes nozarē, tas ir tiesību filozofijas teoretiskais uzdevums. Citiem vārdiem - teoretiskais uzdevums ir uzstādīt to sabiedriskās dzīves parādību posmu, kuras parādības dažādos laikmetos un pie dažādām tautām pazīstamas zem vieniem un tiem pašiem nosaukumiem. Piem. valsts noziegums, sods u.tml. Tā tad jānoskaidro, iekš kam pastāv tas nemainīgais, pastāvīgais, vienmēr zināmā mērā līdzīgais, kas dod iemeslu visdažādākām juridiskām parādībām un kurš paliek zem viena un tā paša priekšstata un nosaukuma.

ad 2) Pastāvīga tiesību novērošana un pētīšana dod iespēju uzstādīt zināmus mērķus, tas ir tiesību filozofijas praktiskais uzdevums. Pie visa sacītā jāpiebilst, ka tiesību filozofija tikai tad sekmīgi veiks savu uzdevumu, ja novilks stingru robežu starp pastāvošām un vēlamām tiesībām.

PAMATPROBLEMAS. KO IZTIRZĀ TIESĪBU FILOZOFIJA

Kādas tad nu ir pamatproblemas, ko iztirezā tiesību filozofija?
- Te mēs varam izšķirt trīs lielas jautājumu grupas:

1. pētījumi par tiesību būtību (kas ir tiesības un kā tās definēt);
2. tiesību idejas jautājums (Kādām vajadzētu būt tiesībām? - Ideālo tiesību problēma, dabiskās un pozitīvās tiesības);

3. tiesību nozīmības jautājums (Kur meklējams tiesību spēks? Kāpēc tiesības tiek ievērotas, kas ir revolūcijas tiesības?).

Pārskatu par to, kā attīstījušies un izveidojušies dažādie uzskati šinīs jautājumos, sniedz mums tiesību filozofijas vēsturiskais apskats. Šo apskatu mēs varam sadalīt četrās daļās, atkarībā no tā, kā kurā laikmetā tikušas atrisinātas galvenās tiesību filozofijas problēmas:

1. senatnes tiesību filozofija,
2. vidus laiku tiesību filozofija,
3. jauno laiku tiesību filozofija,
4. visjaunākie virzieni tiesību filozofijā.

Bet vispirms mums īsumā jāiepazīstas ar galveniem virzieniem tiesību filozofijā un šo virzienu uzskatiem jautājumā par tiesību būtību.

TIESĪBU BŪTĪBAS PROBLEMA

Ja jautāsim, vai tiesību būtība zinātniski noskaidrota, tad jāatbild ar "nē". Lai gan strādāts ir ļoti daudz un daudzi pūlējušies šo problēmu atrisināt, tad tomēr tas nav izdevies un mums līdz ar Kantu jāatzīst, ka juristiem vēl arvien nav apzīmējuma "tiesību" jēdzienam.

Neviens nevar savas domas šai jautājumā neapšaubāmi, zinātniski pierādīt. Ja dažas no milzīgā teoriju daudzuma liekas pareizas, tad tomēr viņas nav neapšaubamas un pietiekoši zinātniski pamatotas. Tas apstākļi mūsu uzdevumu padara sevišķi grūtu. Šī iemesla dēļ vajadzēs iepazīties ar atsevišķām teorijām, lai noskaidrotu savus uzskatus šai jautājumā, kas nepieciešami katram, kas grib strādāt tiesību zinātņu nozarē. Neskatoties uz to, mums tomēr jāizvēlas sev tādi pieturas punkti, uz kuriem atbalstoties mēs varētu droši solot tiesisko pārādību laukā un varētu bez kļūdām orientēties, nākot sakarā ar daudzajām juridiskām parādībām.

FAKTORI, KAS RADA TIESĪBAS

Galvenie faktori, kas rada tiesības, ir

1. indivīds un
2. sabiedrība

Citiem vārdiem - tiesības ir šo divu savstarpējās darbības rezultāts. Tādēļ tiesiskās apziņas izcelšanās meklējama sabiedrības izcelšanās laikmetā un tā tas arī ir. Katra cilvēka dvēselē atrodamas divas īpašības, divas īpašību šķiras jeb divējādas tieksmes:

1. egoistiskās, kuras arvien mudina cilvēku rūpēties tikai par sevi, un
2. altruistiskās, kuras mudina darboties par labu citiem.

Ja cilvēkiem nepiemistu šīs divas īpašības, tad cilvēku kopdzīve nebūtu iespējama. Ja nebūtu altruistisko tieksmju, tad nebūtu, kas cilvēkus apvieno, kas viņus tuvina nodibināt savstarpējus sakarus, un līdz ar to nebūtu sabiedrības. Ja nebūtu egoisma, tad nebūtu atsevišķu individu, nebūtu atsevišķa individa spējas pretimturēties naidīgiem centieniem un līdz

ar to nebūtu arī sabiedrības.

Šī iemesla dēļ mums jāatzīst par katras sabiedrības pamatelementiem altruistiskās un egoistiskās tieksmes. Šīs divas cilvēka dabai piemītošās īpašības radījušas visus cilvēku sabiedrības veidus, kuru izveidošanās virzās arī tagad tālāk. Līdz ar sabiedrības izcelšanos radās arī jautājums, uz kuru jāatbild katras sabiedrības loceklim. Tā ir vecā un mūžam jaunā problēma par egoisma un altruisma savstarpējām attiecībām, par individu attiecībām pret sabiedrību. Cik vajag ziedot sev un cik sabiedrībai? Cik jāziedo citu individu labā? - Par to jau senie grieķi un romieši interesējās ne mazāk par mums.

Kāda valsts iekārta vislabāki nodrošinātu personu un šķiru labklājību un tiesības, par to strīdējās seno tautu un valstu politiskie darbinieki, pētīja un sprieda filozofi.

Šīs problēmas risināšana sākusies jau ar sabiedrības izcelšanos un to mēģinājuši izdarīt sabiedrības locekļi jau uz ļoti zemas attīstības pakāpes. Šai laikmetā cilvēku tiesiskie un reliģiskie uzskati apvienojās reliģijā.

RELIĢIJA bija dzīves uzskatu izteiksmes veids. Sabiedrības iekārta un atsevišķu individu attiecības pret sabiedrību dibinājās uz reliģijas noteikumu un prasību pamata. Bet pastāvīga parādību un dzīves uzskatu pieaugšana un atsevišķu individu dzīves un pasaules uzskatu nodibināšanās, kuri neietilpa valdošās reliģijas mācībā, neatlaidīgi sagatavoja tiesisko un tikumisko ieskatu dalīšanu un vēlāk pilnīgu atšķiršanu no reliģijas. Tas ir pilnīgi saprotams, jo tiesisko un etisko uzskatu attīstība virzās arvien uz priekšu. Etisko jēdzienu normas nav iespējams apturēt, bet jauni tikumiski jēdzieni un jaunas etikas normas spiež individu rīkoties saskaņā ar šīm normām. Caur to ceļas jauno uzskatu sadursme ar valdošajiem uzskatiem. Ja sabiedrībā nebūtu noskaidrojusies tiesiskā apziņa, ja tiesībām un tikumībai būtu viens un tas pats darba lauks, tad sabiedrība sabruktu, jo viņa nevarētu pastāvēt, ja rīkotos pēc atsevišķu sabiedrības locekļu vienmēr mainošiem etiskiem uzskatiem. Tādēļ tās etiskās normas, kuras vajadzīgas, lai uzturētu sabiedrisko iekārtu, atzīst par obligatoriskām, par tādām, kuru ievērošana un izpildīšana attiecas uz visiem sabiedrības locekļiem, pie kam šo normu izvešana dzīvē notiek vajadzības gadījumā piespiedu kārtā. Visas pārējās etiskās normas atstāj atsevišķu sabiedrības locekļu ziņā.

Prof. JELLINEKS saka, ka tiesības ir etisko normu minimums, tas ir, to etisko normu kopojums, kas pastāv sabiedrības vairākumā.

Visas pārējās etikas normas attiecas vienīgi uz tikumību un viņas spēlē ļoti lielu lomu cilvēces attīstības gaitā, jo tikumības normas nosprauž individam ceļu tieksmēs pēc augstākas pilnības. Tiesību sakars ar tikumību, acīmredzot, nav tikai teorijā, bet arī praktiskā dzīvē. Tiklīdz sabiedrība traucē tiesisko iekārtu un sarausta viņas dažādās saites, grimst arī tikumība; tāpēc, ja tiesībām nenāk palīgā tikumība, tad tiesības var uzturēt vienīgi spaidu ceļā, un tad tiesiskā iekārta sabruktu. Par to liecina vēsture.

Visiem zināms, ka lielās franču un tāpat Krievijas revolūcijas laikā, kad līdz pamatiem noārdīja valstī pastāvošo tiesisko iekārtu, grima arī tikumība. Neapšaubami pierādīts, ka tiesības dibinās uz tikumības pamata, bet tomēr pastāv pilnīgi atsevišķi no tikumības normām. Abas viņas stāv nomodā par cilvēku savstarpējām attiecībām, bet savā valdībā par tām viņas bieži vien šalās. Dalīšanās notiek diezgan bieži un tādēļ noteiktu robežu starp tiesībām un tikumību nevar vilkt.

Kas vakar skaitījās par moralisku, tas šodien var būt juri-
diskis pienākums. Piem. strādnieku apdrošināšana pret nega-
dijumiem un tml.

IDEALISTISKAIS VIRZIENS TIESĪBU FILOZOFIJĀ

Tiesību filozofijā pastāv ideālais virziens, kurš atzīst, ka
tiesības un tikumība pilnīgi līdzīgas un vienādas parādības
pēc būtības, bet atšķiras tikai formāli. Tomēr no otras pu-
ses šāda tiesību un tikumības tuvināšana novestu pie valsts
varas iejaukšanās personīgā dzīvē (religiskās vajāšanas).
Tā tiesiskās iekārtas vietā var rasties patvarība. Juri-
diskas normas izdod noteiktas personas vai šķiras, kuru uzskati
var nošķirties no vairākuma moraliskiem uzskatiem. Tā-
pat viņi var būt netaisni pret atsevišķu personu, jo sabie-
drības vairākums, dzīdamies pēc noteiktiem mērķiem, pavisam
neievēro atsevišķu personu intereses, caur ko cieš personas
brīvība.

Šī iemesla dēļ daudzi šī uzskata piekritēji velk stingru ro-
bežu starp tiesībām un tikumību. Pirmais to darīja
TOMĀZIJS. Pie tiesībām viņš pieskaita tikai negatīva rak-
stura noteikumus, kuri kaut ko aizliedz darīt un uzliek pie-
nākumu pret citiem. Par tiesību pamatprincipu viņš atzīst
pavēli: "Nedari citiem to, ko negribi, lai citi tev darītu."
Tikumība aptver pozitīvus pienākumus un uzliek pienākumus
sev pašam: "Dari pats sev to, ko gribi, lai citi tev darītu"
Tiesību normas tiek dzīvē izvestas dažādi. Tikumiskie pie-
nākumi attiecas uz mums pašiem un tiek padomu veidā priekšā
celti, bet juridiskie pienākumi, kā attiecošies uz citiem
cilvēkiem, uzstāda prasības, kuru neizpildīšanai arvienu se-
ko sods. Tādēļ valsts vara aicināta rūpēties par juridisko
pienākumu izpildīšanu, jo nevar atļaut atsevišķam cilvēkam
izvēlēties: izpildīt vai neizpildīt juridiskās normas.

Tikumisko pienākumu izpildīšana nestāv valsts varas ziņā.
No Tomāzija uzsākto savstarpējo attiecību noskaidrošanu tur-
pināja KANTS un vēlāk FICHTE. Mūsu laikos atzīst un aizstāv

KANTA slēdzienus, kurš saka, ka kopējā sakne, no kuras izaug
tikumība un tiesības, ir cilvēka personas brīvība.

1. Tikumība regulē mūsu iekšējo brīvību, stāv nomodā
par idejām, pārlicību un jūtām virzīdama tās vie-
nīgi uz visu labu, bet n e s t ā v atkarībā no
ārējās varas un ar spaidu līdzekļiem nav grozama.
Mēs varam zināmu cilvēku uzskatus atzīt par neti-
kumīgiem, bet piespiest viņus mainīt mēs nevaram,
jo tikumisko uzskatu īstā mēraukla un pārbaudīša-
nas instance ir katra cilvēka personīgā pārlicī-
ba.
2. Tiesības regulē ārējo brīvību, cik tālu viņa at-
tiecas uz mūsu līdzcilvēkiem un izšķir viņu inte-
reses. Ari šī uz āru vērstā darbība ir brīva, bet
tikai pie zināmiem noteikumiem. Tiesību mērķis ir
saskaņot atsevišķa indivīda brīvību. Tiesību pa-
matprincipis ir: "Esi cilvēks, t.i., esi brīvs, bet
ievēro arī citu personu brīvību." Caur to tiesī-
bām tiek nospraustas zināmas robežas, kuras viņas
nedrīkst pārkāpt. Valsts varas uzdevums ir pie-

spiest individu ierobežot savu brīvību pret līdzcilvēkiem, bet tikai tik tālu, cik vajadzīgs, lai neciestu citu cilvēku tiesības un brīvība. Viņai jāskatās uz to, lai atsevišķu individu uzskati tikumības jautājumos saskanētu ar sabiedrības uzskatiem par šo jautājumu.

Bet tā kā tiesību un tikumības saturs ar laiku mainās un dažādos laikmetos ir bijis dažāds, uz ko jo sevišķi aizrāda vēsturiskās skolas piekritēji, tad cilvēku brīvības sadalīšana iekšējā un ārējā nedod īsto mērauklu tiesību atšķiršanai no tikumības. Tāpēc lielais

VAIRUMS TAGADĒJO JURISTU

par tiesībām atzīst to etikas normu kopojuumu, kuras atzītas no visas tautas pārlicības, kuras ir nepieciešamas un piespiedu kārtā izpildamas.

Apstrīdams paliek vienīgi šis piespiedu veids. Kants, Hēgels, Čičerins u.c. domā, ka sabiedrības prasība izpildīt juridiskos pienākumus ir galvenā juridisko normu pazīme. Ja tāda piespiešana attiecībā uz normu nav izvedama dzīvē, tad tā paliek par etikas normu. Citi zinātnieki turpretim atzīst tādu piespiešanu ar ārējās varas līdzekļiem par pretīgu. Viņi atzīst, ka tiesības atšķiras no tikumības vienīgi ar to, ka, ja zināma norma attiecas uz visiem sabiedrības locekļiem, tad tās ir tiesības, bet, ja viņa neattiecas uz visiem sabiedrības locekļiem, tad tā ir tikumības norma. Caur tādu stingru izšķiršanu iekaroja personas brīvības atzīšanu, kura līdz tam bija stipri apspiesta no valsts varas. Bet tādai nošķiršanai bija ļaunās puses. Ja tiesības izturas vienaldzīgi pret tikumību, tad tas noved pie netikumīgas darbības atzīšanas par likumīgu, ja tikai pie tam nepārkāpj formālās robežas. Vai arī, ja šīs robežas pārkāpj caur savām visideālākām tieksmēm, tad tādā gadījumā viņas tiek paralizētas un atzītas par nelikumīgām, caur ko nodara kļiedzošu netaisnību. Tādēļ pēc Kanta, tiesības un tikumība atkal tuvinās. Mūsu laikos šī tuvināšanās jau gandrīz no visiem juristiem atzīta.

JELLINEKS tiesības sauc par etisko normu minimumu. Viņš saka, ka tiesības ir tikai tikumības daļa, kuras vispārējā atzīšana un izpildīšana vienīgi garantē sabiedrības pastāvēšanu.

VOLLOŠEKS domā, ka tiesību attiecības pret tikumību ir tādas pašas, kā formas attiecības pret saturu. Tikumība rāda cilvēka darbības ideālo saturu, bet tiesības ir mēģinājums šo saturu izvest dzīvē. Patiesībā vajadzētu visu tikumību ietērpt tiesību uzvalkā, padarīt viņu par tiesību raksturu. Bet tā kā šimbrīžam visas etikas normas nav objektīvas, tad dzīvē izved tikai tās, kas nepieciešamas sabiedrībai. No tā redzam, ka tiesības nav etikas normu minimums, bet tikai realizējamais minimums. Tomēr šis uzskats nav zinātniski pamatots. Tikumība nav tiesību saturs. Juridiskās normas, kurām nav ne mazākā sakara ar tikumību, piem., procesos noteiktais liecinieku skaits u.t.t. tomēr pastāv.

Apskatot idealistus, mums jāapstājas pie krievu profesora

PETRAŽICKA. Viņa domas ir sekojošas: kā juridiskās, tā arī etiskās normas satur sevī pavēli, uzliek cilvēka gribai pienākumus un viņu saista. Tā tad, kā vienas, tā otras ir imperatīvas normas, bet novērodami sevī šos gribas stāvokļus, mēs redzam, ka dažos gadījumos tiesības uz mūsu pienākumiem pieder kādai nebūt personai, bet dažos gadījumos tādas tiesības nevienam nepieder. Ir tādas tiesības, kurām pretim stāv citu personu subjektīvās tiesības, bet ir arī tādas, kurām nekas nestāv pretim. Pēdējās ir etikas normas, turpretim tās normas, kuras vienai personai uzliek pienākumu, bet dod otrai personai vai sabiedrībai tiesības prasīt šī pienākuma izpildīšanu, ir imperatīvi atributīvas jeb juridiskas normas.

Tā tad pēc Petražicka domām tiesības atšķiras no tikumības ar atributīvo raksturu. Pie sacītā jāpiebilst, ka tiesības ir individuālas psiholoģijas parādības. Ja cilvēks apzinās savu gribu saistītu attiecībā pret citu personu, tad, ja arī šīs personas nemaz nebūtu, tad arī mums būs darīšana ar juridisku normu. Tāpēc Petražickis saka, ka līgums starp garā vājo un velnu arī ir juridiska norma.

IDEALISTU UZSKATU SLĒDZIENS: saņemot kopā visu sacīto, redzam, ka idealistu uzskati par tiesībām ir sekojoši:

tiesības ir daļa no tikumības un taisni tā daļa, kuras ievērošana un izpildīšana atzīta no sabiedrības un nepieciešama sabiedriskās iekārtas pastāvēšanai.

Tiesības ir mēģinājums izvest dzīvē to cilvēku darbības ideālu, kuru rada tikumība.

REALISTISKAIS VIRZIENS

Gluži pretēji ir materialistiskā virziena uzskati par tiesību būtību. Materialistiskā jeb realistiskā virziena piekritēji neatzīst tiesības par no dzīves atšķirtu parādību. Šis virziens uzskata tiesības par dzīves kalpu, par līdzekli sasniegt zināmu mērķi, pie kam šo mērķi viņi ierauga vienīgi ikdienišķās dzīves vajadzību apmierināšanā. Nevis pienākums rada tiesības, saka viņi, bet gan dzīves cīņa, kurā piedalās gan atsevišķi indivīdi, gan arī veselas indivīdu šķiras, uzturas līdzekļu iegūšanai un nepieciešamo dzīves vajadzību apmierināšanai. No šīs cīņas iznākuma atkarājas kā minēto uztura līdzekļu izdalīšana, tā arī sabiedrisko šķiru attiecības. Tā tad, saskaņā ar realistiskā virziena uzskatiem, tiesības ir dzīves cīņas rezultāts.

Viņas ir šinī cīņā uzvaru guvušā, resp. guvušo aizsardzības rīks. Tiesības tā tad nav psiholoģisks, bet socioloģisks jēdziens.

Vispār realistiskais virziens uzstāda sabiedrības jeb valsts varas jēdzienu gribas vietā. Tiesiskās pavēles - juridiskās normas kļūst par piespiedu kārtā izpildāmiem pienākumiem, neskatoties uz to, vai viņu saturs saskan ar tikumības prasībām vai nē. Šī uzskata piekritēji galveno vērību piegriež tiesību aizstāvēšanas momentam, piešķirot tam izšķirošo nozīmi.

Viņi aizrāda, ka, ja valsts juridiskās normas neaizstāv, tad viņas paliek par tikumības normām, ja viņu saturs saskan ar tikumības prasībām. Pēc viņu domām tiesību un tikumības vadošie faktori gan ir līdzīgi, bet nedara nekādu iespaidu uz tiesību izcelšanos un attīstīšanos. Daži aizrāda, ka interešu cīņa, kura notiek sabiedrībā, cieši saistīta ar uztura līdzekļu ražošanu un materiāliem labumiem, ka šaicīņai piemīt pilnīgi ekonomiska nokrāsa. Šis cīņas galvenais faktors ir cilvēku uzturs un vairošanās, bet šis cīņas līdzekļi ir tiesības.

Visskaidrāki izteicies profesors

ŠTAMLERS: no cilvēku kopīgā darbības veida atkarājas sabiedriskā iekārta. Tautas tiesības kā kopējās dzīves un darbības vadošā norma nav nekas cits, kā tikai zināms ierocis dzīves cīņā. Viņu saturs atkarīgs no valsts un sabiedrības formām, jo citādi viņas zaudētu savu nozīmi. Saimniecība, būdama sociālas dzīves materijs, ir tiesību substance un pamats. No saimnieciskās dzīves savādībām atkarājas tiesiskās iekārtas savādības. Ja saimnieciskā dzīve pārmainas, tad mainas arī tiesiskā iekārta. Tā kā tiesības ir tikai ierocis dzīves cīņā, kurš noder vienīgi patreizējo saimniecisko apstākļu izmantošanai, tad pārmainas valsts dzīvē var izskaidrot ar pārmaiņām ekonomiskā dzīvē. Revolūcija valstī ir saimnieciskās dzīves revolūcija.

SENGRIEKU TIESĪBU FILOZOFIJA

SENO GRIEKU PASAULES UZSKATS UN FILOZOFIJA

Meklējot pēc tiesību filozofijas sākuma, pētījumi mūs noved senajā Grieķijā. Jautājumi, kuri stāv sakarā ar tiesībām un valsts būtību, daudzpusīgi apskatīti un izpētīti no grieķu prātniekiem un savus pētījumu rezultātus un slēdzienus viņi atstājuši mums. Kā organizēt taisnīgu valsts iekārtu, kā un kādas noteikt attiecības starp atsevišķu personu un valsti? - Visi šie jautājumi tika iztirzāti senajā Grieķijā, raugoties no dažādiem viedokļiem. Vienīgi jautājums par cilvēka brīvību un vienlīdzību netika aizskarts, jo, atrisinot šo jautājumu praktiski, sagruva grieķu valsts.

Grieķu filozofija sajaucās ar grieķu reliģiju, kura uzglabāja daudzus filozofijas elementus. No grieķu reliģiskiem pasaules uzskatiem atzīmējami divi - naturalisms un antropomorfisms.

NATURALISMS UN ANTROPOMORFISMS

Naturalisms filozofijā ir tāds pasaules uzskats, pēc kura pasaules izskaidrošana notiek ar tās pašai atbilstošiem cēloņiem, izslēdzot no tās katru ārpus tās stāvošos cēloņus (kā Dievu u.t.t.)

Reliģiskais naturalisms vai nu identificē Dievu ar dabu, vai vispār noliedz visu pārdabisko, mēģinot visu izskaidrot ar dabiskiem līdzekļiem.

Antropomorfisms ir cilvēciskas būtības un veida piešķiršana tam, kas nav cilvēks (dievībai, dabas priekšmetam, valodai, domāšanai u.t.t.), t.i. pielīdzināšana cilvēkam. Tā antropomorfisma tiesībās piešķir tiesiskām parādībām cilvēka īpašības

izskatu - fizisko antropomorfismu - corpus; un psihisko - animus. Antropomorfisms izpaužas arī mācībā par juridisko personu: kas nav cilvēks, to apzīmē par cilvēku (personu).

Kā zinām, grieķi dievināja dabas spēkus, kurus tie sev stādīja priekšā cilvēku veidā. Viņi domāja, ka dieviem tāpat kā cilvēkiem ir sava sabiedrība. Viņi ir nesamērojami spējīgāki kā cilvēki, bet tomēr padoti likteņa lēmumiem. Zem likteņa grieķi saprata mūžīgo taisnību, kura valda pār pasauli un kurai viss ir padots - arī dabas likumi, jo šīs taisnības priekšā dreb pat apakšzemes spēki. Te redzam, ka grieķi savos reliģiskos uzskatos sajauc likumību un dabas spēkus. Tas izskaidrojams, ka grieķi ļoti dziļi jūta savuniecību dabas spēku priekšā..

Tādi grieķu uzskati par dabu, bez šaubām, atspoguļojas viņu jēdzienos par tiesībām un valsts varu. Likumus senajā Grieķijā uzskatīja par dievišķiem un par pamatu atsevišķas personas attiecībām pret valsti lika likumu dievināšanu.

Katra kritiska izturēšanās pret likumu ir noziegums pret reliģiju. Valsts valda par atsevišķām personām kā absolūts monarchs. Katrs pilsonis ir tikai valsts rīks un katra pilsoņa spējas un labās īpašības ir tikai tik daudz vērtas, cik no tā labuma valstij.

Grieķijas pilsonis visu ziedo valstij. Viņš atraujas no savas ģimenes un praktiskas nodarbošanās. Savu bērniību un jauniešu viņš pavada ārpus mājas - sabiedriskās skolās, jo tikai sabiedrība var audzināt. Apkrauts ar politiskiem pienākumiem Grieķijas pilsonis top materialā ziņā atkarīgs no valsts, kura algo to ar zemi un vergiem. No vergu darba pārtiek Grieķijas brīvais pilsonis. Grieķu valsts ir brīvo valdība par vergu masu. Brīvība senajā Grieķijā ir minoritātes monopols.

Šie sabiedrības pasaules uzskati, reliģisku jūtu caurausti, pamazām mainās un līdz ar filozofijas attīstību nošķiras viena no otras garīgā un materialā pasaule. Savas attīstības sākumā cilvēka jūtošais prāts vispirms vēriību piegriez ārpasaulei. Cenšamies atrast zināmu vienību dažādās ārējās parādībās, viņš meklē pēc pirmcēloņa, no kura varētu izskaidrot pasaules izcelšanos. Pirmie grieķu filozofi meklē pēc materiālas un atrod par tādu zemi, ūdeni, uguni u.t.t.

Grieķu pirmo filozofu mācības

HERAKLITA MĀCĪBAS. Heraklits dzīvoja 6.g.s. pirms Kristus un viņa filozofijas sistema ir lielākā un dziļākā metafiziskā sistema. Vēlāk to izlietoja un veidoja tālāk Hēgels. Heraklits jautā, vai mēs, novērodami ār pasauli un visas viņā notiekošās parādības, atrodam viņā kaut ko pastāvīgu, paliekošu, un atbild, ka nē. Nav nekā pastāvīga, viss mainās un nekas nestāv mierā. Ja ņemam par piemēru upi, tad ūdens viņā zināmā mērā cits.

Tomēr atrazdams ūdens tecēšanu par vāju, lai raksturotu vispārīgu kustību, Heraklits ņem vērā jēdzienu par degšanu. Starp debess parādībām uguns ir visu citu parādību simbols, jo viņā apslēptas visas citas parādības. No uguns (gaisma un siltums) rodas dzīvība, bet dzīvību aizdedzinot viņa var tikt iznīcināta.

Uguns ir visu ārējo parādību cēlonis un pamats. Zem tā jāsa - prot dievišķīgais prāts un materiāla. Viņus apvienojot, rodas pasaule. Šī uguns ir dzīva un saprātīga, viņa ir dievišķīga,

neizsīkstoša un valda par visām lietām. Ar savu mācību Heraklīts daudz dievu vietā uzstādīja šo vienīgo, un viņa uzskati lielā mērā palīdzēja noārdīt mitoloģiju, reliģiskās dzīves un pasaules uzskatus. Viņš sagatavoja auglīgu zemi vēlāko grieķu filozofu mācībām.

PITAGORS un viņa skolnieki (6.g.s.pr.Kr.) mācīja, ka visa esošā pamats ir harmonija un skaītļis. Viņš domā, ka skaītļi cēlušies agrāk kā visas parādības, jo matematiskie likumi pastāvējuši jau tad, kad vēl nebija nekādu parādību, kuras šiem likumiem būtu padotas. Pie tam skaītļis ir svarīgāks par parādībām, jo tas viņas pārvalda un izskaidro. Viss esošais ir radīts ar mēru un svaru un ir saskaitāms un aprēķināms.

Saskaņā ar šiem uzskatiem rodas arī viņa politiskā mācība. Pitagors domā, ka arī politiskajā dzīvē vajag panākt zināmu kārtību un harmoniju. Lai to panāktu, tad valstij jāiznīcina privātpašums un jāuzturas vienīgi kopīpašums. Vajadzētu nodibināt komunistisku iekārtu. Galvenās tikumības prasības, kuras būtu jāievēro katram, būtu stingra disciplīna un pašuzturēšanās sabiedrības labā. Cienīt likumus un novērsties no reliģijas - tas ir pēc Pitagora domām katra cilvēka pienākums. Pitagora un Heraklita mācības brīvas no visa brīnišķīgā, pārdabiskā

LEUKIPVS - grieķu filozofs 5.g.s.pr.Kristus (Demokrita skolotājs), kas pēc dažu uzskatiem ir īstais atomu teorijas autors un viņa domas apskatītas ģarbā "Megas Diakosmos", lai gan dažādi piedēvē Demokritam. Ir virziens, kas pavisam apšaubā Leukipa esamību.

Aristotels un Teofasts izskaidro, ka viņš nonācis pie atomu teorijas, gribēdams pārveidot paradoksalo Parmenida mācību, ka viss ir viens un nekustīgs. Parmenida vienas absolūtas vienības vietā viņš pieņēma tēdas pat daudzas vienības un tukšumu starp tēm (viņš pirmais izteica domu par tukšuma esamību). Daudzas vienības, lai gan matemātiski izplatītas, fiziski ir nedalāmas (atomon), jo tās nav tukšuma. Viņš arī nav izteicis no Epikura nākošo nezinātnisko uzskatu, ka atomu kustību ierosina to krišanu no "augšas uz leju", bet pielīdzināja to putekļu deļai saules staros. Smagums atomos ir sekundāra parādība, atkarīga no to lieluma, kas tāpat kā to forma, ir dažāds. Pasaule dabiski izveidojas, kad atomiem saduroties rodas dažādās vietās atomu masu griešanas kustība.

DEMOKRITS visu izskaidro ar atomu savstarpējo darbību. Viņš uzstāda t.s. atomisko teoriju.

EMPEDELITS domā, ka vienīgi mīlestība un naidis ir svarīgi faktori. Mīlestība rada vienību, betnāids ārda. Pasaule ir mīlestības produkts.

ANAKSAGORS domā, ka svarīgāks par mīlestību un naidu ir vispasaules saprāts, kurš no atomiem izveido pazīstamos elementus, stingri likumīgā kārtībā. Vispasaules saprāts nav pasaules radītājs, bet tikai viņas vadītājs un iekārtotājs. Materija, no kuras viņš visu radījis, pastāv mūžīgi.

KOSMOPOLITISMS GRIEĶU UZSKATOS

Kā Demokrita atomiskā teorija, tā arī Anaksagora uzskati pilnīgi satriec grieķu reliģiju un līdz ar to palīdz nodibināties tikumības uzskatiem, kuri par valdošo neatzīst vis dievu gribu, bet cilvēku saprātu. Ar to sena valsts top par šauru atsevišķu individu šķiru interešu apmierināšanai. Rodas kosmopolitisms. Jau Anaksagors apgalvo, ka tēviņa ir visa pasaule. Līdz ar kosmopolitismu attīstās arī eroisms. Par valsts mērķi sāk atzīt katra individa laimi.

LOZUMS GRIEĶU GARĪGAJĀ DZĪVĒ 5.g.s. vidū pr. Kr.

Beidzot filozofi šai laikmetā ķeras pie likumu un ierašu no-skaidrošanas. Viņi nāca pie slēdziena, ka taisnība un likums ir cilvēku patvarīgs izdomājums. Tādēļ 5.g.s. vidū Grieķijā novērojams dziļš lūzums. Stinģros noteikumus, kuri regulēja dzīves iekārtu, atmeta. Reliģijā nomanāma neticība, bet līdz ar to arī stipras tieksmes pēc izglītības.

Šinī laikmetā grieķu garīgajā dzīvē novērojami divi virzieni, kuri abi pūlas atrisināt lielo politisko problēmu un atrast līdzekļus, ar kuru palīdzību varētu valsts iekārtu padarīt labāku.

1. visu kritizējošais virziens. Tas ir sofistu virziens.
2. Pozitīvi radošais. Viņa priekšstāvji ir Sokrats, Platons un Aristotels.

SOFISTI

Sofistiem bija liels iespaušs. Savā mācībā sofistiem nav atstājuši nekādus darbus, jo parasti viņi tās neuzrakstīja. Par viņu mācību varam apriest tikai no vēlākiem grieķu filozofiem - Platona, Ksenofonta u.c. Savu mācību, sevišķi pūcējā laikmetā, viņi dibināja uz Heraklita mācības, kurš mācīja, ka pasaulē nav nekā pastāvīga. Viss tek un mainās katru acunirkli. Nemdami šo Heraklita tezi par savas mācības pamatu, sofistiem viņi attīstīja tālāk un attiecināja specialī uz cilvēku, kuru izraudzījās par savas mācības galveno pētīšanas objektu.

Viņi mācīja, ka viss ir tikai relatīvs, mainīgs. Bet, ja viss mainās, tad arī cilvēks šodien nav tāds, kāds viņš bija vakar, un rītā nebūs tāds, kāds šodien. Viņi domāja, ka, ja nav nekā pastāvīga, tad nav arī nekādu pastāvīgu normu, nav ne tiesību, ne tikumības, jo viss tas ir pašu cilvēku izdomājums un kā tāds mainīgs. Šo apgalvojumu sevišķi spilgti uzsver Protogors. Viņš māca, ka vienīgi cilvēks ir visu lietu mēraukļa.

Tikumība un tiesības ir vienīgi cilvēku izdomājums. Nav nekādu dabisku tiesību normu, kuras var uzskatīt par kaut ko pastāvīgu un nemainīgu. Sabiedrība tikai krāpļo atsevišķus individus. Bieži vien stiprākie un labākie caur to iet pazušā, kam nevajadzētu notikt. Kad cilvēks ar laiku kļūst gudrs un stiprs, drošs, tad viņš nosviedīs sabiedrības važas, saraustīs ierašu un likumu saites un taps par neprātīgā puļa valdnieku. Ir taisnīgi, ka labākais valda par sliktāko un stiprākais par vājāko. No sacītā redzam, ka sofistiem nodibina visspilgtāko idealismu. Tādās domās bija sofistu vairums, bet jāatzīmē, ka bija sofistiem, kuri sludināja pretējo. Viņi mācīja, ka visi cilvēki dzimst brīvi un uzstājās ar to pret verdzību un sludināja pilsonu vienlīdzību.

Turpretim galvenie sofistu priekšstāvji ar brīvību saprata atsvabināšanos no reliģiskiem, tikumiskiem, tiesiskiem pienākumiem. Šī mācība ienesa jukas sabiedriskajā dzīvē un galvenā krtā noārdīja sengrieķu tikumiskos un tiesiskos uzskatus. Viņi noliedza tiesības, tukumību un likumdošanu, jo visam tam par mērauklu esot cilvēku patvarība. Nekādu dabisko tiesību nav, bet ir gan likumdošanas ceļš ievesties tā saucamās pastāvīgās tiesības jeb, kā mēs sakām, pozitīvās tiesības, kuras noderīgas stiprākajiem.

CORCIJIS valsts izcelšanos izskaidro ar vājāko pievienošanos stiprākajiem, kuri ar to top vēl stiprāki.

PROTAGORS uzskata sabiedrību par līdzekli kopīgu mērķu sasniegšanai.

FRASILACHS uzskata par taisnīgu un likumīgu visās valstīs to, kas ir derīgs patreizējai valdībai.

SLĒDZIENS PAR SOFISTU POLITISKIEM UN TIESISKIEM UZSKATIEM

Sofisti nāk pie slēdziena, ka tiesību vienīgais pamats ir spēks. Ieskatoties dziļāk sofistu mācībā, redzam, ka viņi ir reliģisko un politisko uzskatu sabrukuma rezultāts. Gluži pretēji tautas pasaules uzskatiem, viņi noliedz taisnību, patiesību, vispārējo labumu un uzstāda viņu vietā personīgo egoismu. Sabiedrību viņi uzskata par patvarīgu cilvēku apvienojumu, par egoistisku tieksmju un interešu chaosu.

Šie sofistu uzskati stāv sakarā ar Atenu demokrātijas attīstību un politisko iekārtu. Šī iekārta piešķīra katram pilsonim neaprobežotu iniciatīves brīvību, kas priekš Atenām bija liktenīgi. Kā mēr personīgās intereses upurēja sabiedrības labā, sakarā ar pastāvošiem tikumiem un reliģijas priekšrakstiem, tikmēr Atenu demokrācija stāvēja slavas augstumos, bet tiklīdz nēma pārsvaru egoisms, kuru sludināja daudzi pazīstami sofisti, tad izcēlās interešu cīņas un drīzi sabruka Atenu spēks un varība. No sacītā redzams, ka sofistiem, sludinādami savus uzskatus tautas masai ar nolūku ņemt valdības grožus savās rokās, bez šaubām, paātrināja valsts iziršanu.

Kā pretstatā sofistiem radās slavēno grieķu filozofu Sokrata, Platona un Aristoteļa mācības.

SOKRATS (470.-399.g. pr. Kr.)

Pirmais, kas uzstājās pret sofistiem un sāka tos sekmīgi apkārot, bija Sokrats. Gluži tāpat kā sofistiem, viņš nebija mierā, ka cilvēks neapzinīgi padots sen nodibinātai dzīves kārtībai un uzskatiem. Tādēļ viņš centās visu izpētīt un saprast. Tāpat kā sofistiem, viņš piegriez vērību etiskiem jautājumiem un pat vēl vairāk - šie jautājumi paliek par galveno viņa pētījumu priekšmetu, ar kuru viņš nodarbojās ilgo mūžu. Sokrata pētījumu rezultāts bija pilnīgi pretējs sofistu mācībai.

Tas izskaidrojams ar Sokrata naivo optimismu un praktisko gudrību, kas deva viņam iespēju samierināties, apmierināties ar dzīves īstenību. Sokrats nav atstājis sistemātisku mācību, ne arī kādu rakstītu darbu. Viņa mācība pastāvēja sarunās par atsevišķiem jautājumiem. Tomēr no šīm sarunām iespējams viņa uzskatus apvienot plašā, sistemātiskā mācībā. Ar viņa mācību parasti iepazīstas no Platona, Ksenofonta u.c. darbiem.

SOKRATA MĒCĪBAS PAMATDOMAS

īsumā sekojošas: katrs cilvēks cenšas sasniegt augstāko labumu jeb laimi savas dzīves un darbības gala mērķi. No atsevišķiem darbības veidiem viņš izvēlās to, kurš novedīs pie augstākā labuma. Cilvēka augstākais labums ir labums vispārīgi. Apzinoties šo labumu, viņš līdž ar to apzināsies, ka šis labums sakrīt ar viņa personīgo laimi un tādēļ viņš centīsies šo labumu sasniegt un līdž ar to pats būs labs un derīgs. Visus cilvēku tikumus noteic zināšanas. Cilvēks darbojas ļauni vienīgi tādēļ, ka viņš nezina, kas ir labs un kas ir ļauns. Netikums ir nezināšanas rezultāts. Tā tad, pēc Sokrata domām, lai cilvēks būtu tikumīgs, tad vajadzīgas tikai attiecīgas zināšanas, jo

ZINĀŠANA ir cilvēku darbības, tikumības un laimes galvenais faktors un noteicējs.

Šis zināšanas pastāvēt iekš tā, ka pietiktu, ja cilvēks pazītu savus līdzcilvēkus un starp viņiem pastāvošās attiecības. Šis cilvēku savstarpējās attiecības, kā arī attiecības pret dievu, nosaka likumi.

SOKRATA UZSKATI PAR TIESĪBĀM, LIKUMIEM UN PILSONU TIESISKO APZINĀŠANAS VĒRTĪBU

Ar Sokrata uzskatiem par likumu varam iepazīties no viņa sarunas ar sofistu Hippiju, kuru atstāstījis Esenofonts. Hippijs izteicis šaubas, vai pastāvošiem likumiem ir kāda nozīme, jo likumdevēji viņus bieži maina. Uz to Sokrats atbildējis, ka valstis bieži vien karojot un arī bieži slēdzot mieru, bet no tā nevarot taisīt slēdzienu, ka karaivjiem nebūtu jāiet kaujā, ja viņiem pavēl. No visām valstīm laimīgākās miera un stiprākās kara laikā esot tās, kuru pilsoņi visstingrāki izpildot likumus. Katras valsts lielākais labums ir pilsoņu vienprātība. Visā Grieķijā valda likums, kurš noteic, ka iedzīvotājiem jādzīvo vienprātīgi savā starpā. Tas nozīmē, ka visiem likums jāizpilda vienādi. Un vai tad likumu izpildīšana nav vienīgais līdzeklis izbēgt sodam un iegūt slavu? Kam gan vieglāki un ar mierīgāku sirdi uzticēties, kas gan ātrāki iegūs tautas uzticību - kā tas, kas izpildīs likumu?

Bez valsts likumiem ir t.s. nerakstītie likumi, kuri pārvalda visus. Šie likumi nav uzskatāmi par visu cilvēku kopīgiem noteikumiem, jo visiem nav iespējams kopā sapulcēties un saprasties, jo tie runā dažādās valodās. Šie ir, acīmredzot, no dieviem noteikti. Pirmais no viņiem pavēl godāt dievus, tāpat godāt savus vecākus un būt pateicīgiem saviem labdariem. Arī šos likumus dažreiz neizpilda, bet tos, kas to dara, piemeklē sodības. Turpreti, par valsts izdotu likumu neievērošanu no soda var dažreiz izbēgt. Kādām vajadzētu būt attiecībām starp atsevišķu pilsoni un valsti, to Sokrats vislabāk pierādīja ar savu nāvi. Viņš mira tai apziņā, ka katram, lai arī nevainīgam, jāizpilda pastāvošie likumi.

PLATONS (429.-348.g. pr. Kr.)

Mācība par idejām un dvēseli

Sokrata mācību turpināja viņa lielākais skolnieks Platons. Pēc Sokrata nāves, atzīdams to par lielu netaisnību, Platons atstāja Grieķiju. Svešumā viņš nodarbojās ar teoretiskiem un prātnieciskiem pētījumiem. Šai laikā viņš radīja savu mācību par idejām. Vēlāk viņš piegriežas praktiskiem dzīves jautājumiem un ķeras pie politisko un sociālo problēmu atrisināšanas. Mūs interesē viņa domas šais jautājumos.. Bet vispirms īsumā apskatīsim viņa

MĀCĪBU PAR IDEJĀM. Apkarodams sofistus, kuri mācīja, ka labs ir tas, kas katram patīk, Platons tāpat kā Sokrats pierāda, ka labums neatkarājas no cilvēku uzskatiem, bet ka to dod pati daba. Bet kas ir labums pats par sevi? - Labums nav nekas cits kā pati pasaule jeb īstenība. Bet ne tā īstenība, kuru mēs novērojam ārējā pasaulē, bet ideja. No mums nogiedāmo lietu kopība, kuru bieži mēdz uzlūkot par īstenību, nav labums, jo ārējā jeb materiālā pasaulē ir nepilnīga. Tā nav patiesā īstenība, bet tā parādās, lai atkal nozustu un iznīktu. Ārējā pasaule nav tīra esamība. Viņā esamība savienota ar neesamību. Tīrā esamība jeb patiesā īstenība ir ideju pasaule. Ideju pasaulē valda pilnīga harmonija, jo katra ideja pati par sevi saskan ar vispārīgā labuma ideju. Ārējā pasaulē idejas neskaidras. Tās parādās aptumšotas un var viena otrai pretim stāties.

Ar to pēc Platona domām ceļas nejaukums un nepilnīgums, kurš pārvarams tikai ideju pasaulē, bet ne ārējā pasaulē. Ārējā pasaulē cilvēks ar savām domām var nonākt ideju pasaulē, jo ārējās pasaules iespaidi tam atgādina, ka viņam ir dalība ar ideju pasauli, no kuras tas cēlies un kurā atgriezīsies. Cilvēka dvēsele, to atminēdamās, ilgojas pēc tās un nemitīgi meklē kaut ko augstāku un cēlāku, kas ārējā nogiedamā pasaulē nav sastopams. Vidutāja lomu starp ārējo un ideju pasauli jeb materiju un ideju izpilda pasauls dvēsele. Pasauls dvēsele ir visas pasaules kustības sākums, jo viņai vienīgi ir spēks uzsākt kustību pašu no sevis. Ar šo savu spēku pasaules dvēsele saista abas pretējās pasaules - ārpasauli ar ideju pasauli. Cilvēkam kā visuma daļai ir dalība ar abām pasaulēm.

Cilvēka dvēsele atvasināma no pasaules dvēseles un tāpat kā pēdējā dalās divās daļās jeb elementos. Cilvēks, pirmkārt, ir dalība pie ideju jeb domu pasaules. Pie tās viņš pieder ar savu prātu, bet ar miesu - kustoniskām dziņām, viņš pieder pie ārējās pasaules. Cilvēka dvēseles nevienādās sastāvdaļas - prātu un kustoniskās dziņas - Platons savieno ar trešo sastāvdaļu - sirdi, zem kuras tas saprot drošsirdību, godprātību u.t.t. Uz šīm trim dvēseles daļām attiecas arī trīs galvenie tikumi: uz prātu - gudrība, uz sirdi - drošsirdība, uz kustoniskām dziņām - saprātība un pašsavaldīšanās. Ar šiem trim tikumiem stāv sakrā ceturtais - taisnība, kura ir šo triju apvienojums.

Gudrību Platons izskaidro sekojoši: gudrs ir tas, kas izpilda savu īsto uzdevumu, t.i. atzīst īstenību un arī to, ka valdošie principi iekārto dzīvi. Saprātīgs ir tas, kura kustoniskie dzenuļi izdara savas darbības neuztraucot dvēseli. Dvēsele, kurā tas notiek, ir taisna, krietna un tā attēlo cilvēka ideju. Augstākā cilvēka dvēseles darbība ir atzīšana, kura savā pilnīgākajā veidā sastopama filozofijā.

Tāpēc pēc Platona domām filozofija ir cilvēka dzīves īstais uzdevums, pilnīgākais saturs un augstākais mērķis. Pārējā cilvēka dvēseles daļa kalpo tikai šim augstākajam uzdevumam.

PLATONA DOMAS PAR VALSTI (Ideālā valsts)

Tālāk īsumā apskatīsim Platona uzskatus par valsti un tās iekārtu. Platons uzskata valsti par organismu, kura pilsoņi dalās trīs šķirās, līdzīgi trim dvēseles daļām. Augstākā šķira ir

1. valdnieki, kuriem kā prāta principa nesējiem uztic taisnības kopšanu, valsts iestāžu aizsardzību un jaunatnes audzināšanu. Otrā šķira ir
2. kareivji, kuri rūpejas par valsts ārējo drošību. Trešā šķira ir
3. zemkopji, kuri gādā par zemākām nepieciešamās dzīves vajadzībām.

Sevišķi rūpīgi viņš apskata jautājumu, kuriem jābūt valdniekiem, un atrod, ka tādi var būt gudrākie un labākie. Labākie un gudrākie starp zemkopjiem ir tie, kuri vislabāk saprot zemkopību. Tā tad, pēc analogijas labākie valdnieki būs tie, kuri vislabāk pārzina lietas, kas attiecas uz valdīšanu. Bet priekš tam valdniekiem vajag būt gudriem un pirmā vietā jāstāda sabiedriskais labums. Lai valdnieki kalpotu tikai valsts labumam, bet ne savām personīgām interesēm, tad Platons atrod par nepieciešamu nostādīt viņus līdz ar ārējiem sargiem tādā stāvoklī, ka viņiem nebūtu ne ģimenes, ne privatīpašuma, jo šie pēdējie kavē cilvēku sabiedriskā un arī valsts dzīvē. Visu dzīvei vajadzīgo viņi dabū bez jebkādam rūpēm un līdzdalības ražošanā. Ražo trešā šķira. Pirmā un otrā šķira dzīvo kopīgi. Ari sievas tiem kopīgas, lai bērni skaitītos ar vienādām radnieciskām jūtām uz visiem. Lai mātes nedotu priekšrocību saviem personīgiem bērniem, tad bērņus tulīt pēc piedzimšanas ievieto valsts bērnu patversmē. Ar to Platons domā darīt galu sabiedriskām ķildām un šķelšanām, kuras ceļas vienīgi no atsevišķu individu interešu sadursmēm.

PLATONA DOMAS PAR LIKUMIEM UN TO NOZIMI VALSTS DZĪVĒ

Tādā ideālā valstī, kur valda gudrākie, šo pēdējo vara nav aprobežota pat ne no likuma. Platons saka, ka labāk, ja valstī valda ne likumi, bet gudrs cilvēks. Likumi tiek izdoti cilvēku vairumam un gadījumu vairumam, bet viņi nekad nedrīkst saistīt pašus valdniekus. Šo savu domu viņš paskaidro ar piemēru. Ja ārsts atstāj slimnieku uz ilgāku laiku, tad viņš noteic, kā jārikojas viņa prombūtnes laikā. Ja nu viņš atgriežas agrāk, kā teicis, tad viņš vajadzības gadījumā atceļ iepriekšējos noteikumus un noteic jaunus, ja to prasa slimība. Tāpat esot arī ar valdniekiem. Būtu smieklīgi, ja cilvēki, spiesti no valdnieka, darītu kaut ko taisnīgu, lai arī pretim likumam, sāktu tādā gadījumā sūdzēties, ka viņiem tiek nodarīta pārestība.

Par valsti ar labāko iekārtu viņš uzskata tādu, kur par pasīvo pilsoņu masu valda gudrs un neierobežots valdnieks.

Platons salīdzina tādu valdnieku ar ganu un valsti ar ganāmo pulku. Tomēr neaprobežotu valsts varu viņš atrod par vēlāmu tikai gudra valdnieka rokās. Ja valda negudri, tad labāk, ka ari viņi paši izpilda likumus. Ja valstī piedzimtu cilvēks, kurš spētu sasniegt pilnību visās zināšanās, tad tam nevajadzētu vadīties no likuma, jo nav likuma un iestādes, kuri pārāki par zināšanām. Tāpat viņš saka, ka īsts attīstīts prāts vadītos no dievišķās taisnības. Bet tāds vispār gudrs un visu zinošs cilvēks nav nekur atrodams un tāpēc mums jāpietiek ar labiem likumiem. Tā Platons aprobežo savu uzskatu. Bet kā rodas likumi?

Platons apgalvo, ka, lai gan cilvēku griba var darīt iespaidu uz tiem, tomēr tie nav cilvēku darbs. Likumus rada nejaušības un apstākļi, kā: karš, nabadzība u.t.t. Platona uzskats ir, ka dievs valda par visām cilvēku lietām.

NOZIEGUMI UN SODI

Tēlodams savas valsts iekārtu, Platons apskata ari likumus, kādiem jābūt šai valstī. Interesantas viņa domas par krimināllikumiem. Viņš apskata tos no psiholoģiskā viedokļa. Runājot par noziegumiem un sodu, Platons pilnīgi pievienojas Sokrata domām un atzīst, ka noziegumu nekad nepastrādā cilvēks, kurš zina, kas ir noziegums. Tā tad, noziegums ir nezināšanas rezultāts. Nezināšanu, pēc Platona domām, rada dažādi cēloņi, tādēļ pati nezināšana var būt trejāda:

1. vienkārša nezināšana, nevainīga kļūda;
2. nezināšana, savienota ar negribēšanu zināt un meklēt zināšanas, vai ari pašiedomātas nezināšanas atzīšana par zināšanu;
3. nezināšana, kurai par pamatu ir prāta aptumšošanās caur afektiem vai ari kustoniskām dziņām.

Kriminalā atbildība būtu prasāma tikai no otras un trešās kategorijas noziegumiem. Stingrāk sodāmi tie noziegumi, kuri pastrādāti kustonisku dziņu ietekmē, bet vieglāki - afektu ietekmē.

SODA MĒRKIS ir panākt noziedzīga darba neatkārtošanos. Sods netiek uzlikts par izdarīto noziegumu, jo padarīt to par nebijušu nav iespējams, bet gan lai noziegums neatkārtotos nākotnē. Šo mērķi sods sasniedz trijos veidos:

1. ar noziedznieka izlabošanu, kuram sods ir kā zāles viņa tikumiskai nevarībai,
2. ar pilsoņu pasargāšanu no sliktu piemēru ietekmes,
3. ar valsts izglābšanu no kaitīga un bīstama locekļa.

Sods, saka Platons, nekad netiek uzlikts ar nolūku padarīt noziedzniekam kaut ko ļaunu, bet gan, lai viņu izlabotu, vai ari liktu viņam priekšā šķēršļus palikt sliktam. Ja noziedznieks nelabojas, tad viņš sodāms ar nāvi.

ARISTOTELS (384.-320. g. pr. Kr.)

VIŅA FILOZOFIJAS GALVENĀ SCHEMA

Aristotels pilnīgi piesavinājies sava skolotāja Platona mācību par idejām, bet tālākā attīstības gaitā Aristoteļa mācība atšķiras no Platona mācības.

1) Aristotels neatzīst Platona uzsvērto absolūto starpību un pretešķību starp idejām un ārējo pasauli. Aristotels nešķir idejas no parādībām un vispārīgo no atsevišķā, bet gan gluži otrādi: viņš cenšas tos cieši apvienot. Īstenība, pēc Aristoteļa domām, pieder vienīgi atsevišķām lietām, bet pēc Platona domām īstenība pieder vienīgi idejām. Vispārīgie jēdzieni ir tikai lietu īpašības, kuras attiecas uz daudzām un pieder zināmu lietu vairākumam. Tā tad, mēs varam teikt, ka vispārīgais pastāv kopā ar lietu vairākumu, ar daudzumu. Tādēļ mēs nevaram vispārīgo jeb, citiem vārdiem, ideju atzīt par kaut ko atsevišķu, pastāvīgu un no ārējām parādībām neatkarīgu augstāko īstenību, kā to dara Platons.

2) Visa pasaule, pēc Aristoteļa domām, sastāv no materijas un veida jeb formas. Materija ir tikai zināma iespējamība un tikai piesavinoties zināmu veidu viņa top par īstenību. Materija pastāvīgi tiecas pēc formas un no tā ceļas pasaules kustības. tā kā materija pastāv no mūžības un tā kā veids pastāvīgi darbojas attiecībā uz materiju jeb, citiem vārdiem, tā kā notiek pastāvīga materijas kārtošanās, tad arī pasaules kustības process ir mūžīgs. Bet neviena kustība nenotiek bez zināma cēloņa, pie kam, pirmie cēloņi rada otros u.t.t.

3) Novērodami šo cēloņu rindu, mēs nonākam līdz pirmcēlonim. Pirmcēlonis nav materiāls, jo tad viņš ņemtu līdzīgu dalību kustībā līdz ar visiem cēloņiem. Līdz ar to viņš nebūtu pirmcēlonis... Šī iemesla dēļ Aristotels nāk pie slēdziena, ka PIRMCĒLONIS ir saprātīga, domājoša būtne, ka tas ir nemirstīgais prāts, dievs, kurš vienīgi domājams pastāvošs atsevišķi no materijas.

4) Līdzīgi Platonam, Aristotels pieskaita cilvēku pie divām pasaulēm. Kā fiziska būtne viņš ir lieta starp citām lietām, bet kā nemirstīgā prāta nesējs tas pielīdzināms dievībai. Cilvēka dvēsele, pēc Aristoteļa domām, ir organiskās miesas veids. Visai organiskai pasaulei piemīt dvēsele, kura ir, pirmkārt, pašdarbības, dzīvības un kustības sākums, piemērots katrai dzīvai būtnei; otrkārt, viņa ir dzīvās būtnes iekšējais mērķis; treškārt, viņa ir veida jeb formas sākums. Ar citiem vārdiem: dvēsele ierosina dzīvo būtni uz darbību, noteic viņas mērķi un sakarā ar šo mērķi piespiež pieņemt to vai citu veidu. Tāda ir Aristoteļa mācības sausā schema. Iziedams no tās, viņš atrisina mācību par etiku un politiku, kura tieši mūs interesē.

DZĪVES MĒRKIS JEB AUGSTĀKAIS LABUMS

Savā etikā Aristotels iziet no jautājuma, kas ir dzīves īstais mērķis, kas ir augstākais labums. Lai uz to atbildētu, viņš sniedz veselu slēdzienu rindu. Viņš saka, ka katra māksla, katrs amats un darbība, katrs nolūks attiecas uz kādu nebūt labumu. Ir daudz mākslu, daudz darbību un daudz mērķu - tāpat ir daudz labumu. Piem., ārsta mākslas mērķis ir veselība, kura vadoņa - uzvara, saimniecības - bagātība. Starp mākslām un amatiem var novērot zināmu savstarpēju atkarību. Tā piem., sedlinieka

māksla atkarīga no jāšanas mākslas; šī savukārt no kara mākslas. Mākslas atkarājas viena no otras. Galvenā māksla savieno sevī visus viņai padoto mākslu mērķus, pēc kuriem dzēnas tikai viņu dēļ. Tā kā visu cilvēku tiekšanās nevar izbeigties tukšumā, tad vajag būt galējam mērķim, kas nav līdzeklis, bet pēc kura tiesas tikai viņa paša dēļ.

Bet kas tad ir augstākais labums, kurš aizsniedz cilvēka darbību? Visi, kā ļaužu masa, tā izglītotie, vienojušies, ka šis labums ir laimība jeb labklājība. Bet kas ir laimība? - Te domas šķiras. Pūlis meklē to kairē, bagātībā, cīņā u.t.t. Notiek dažreiz, ka cilvēks groza savus uzskatus par laimi. Kad viņš ir slims, tad viņš iedomājas to veselībā, kad cieš trūkumu, tad bagātībā. Miesīgiem baudījumiem, bagātībai ir zināma vērtība, bet tie nav augstākais labums. Augstākais labums meklējams cilvēka dvēseles īpašā darbībā. Lai paskaidrotu šo savu domu, tad viņš nāk ar piemēriem. Lai varētu spriest pēc analogijas. Viņš saka, ka pie katras būtnes, kurai kāds nebūt darbs un uzdevums, mēs labo un priekšzīmīgo atrodam šī uzdevuma izpildīšanā. Tā tas ir arī pie cilvēka, bet te rodas jautājums: "Kas ir cilvēka specifiskais uzdevums?"

- Aristotels atbildi atrod uz sekojošu slēdzienu pamata. Salīdzinot cilvēku ar kustomi, mēs redzam, ka dažas dzīves funkcijas ir vienādās, vai arī līdzīgas. Cilvēks tāpat uzņem barību, vairojas un mirst. Kaislības sastopam kā pie kustomiem, tā pie cilvēkiem. Pie cilvēkiem gan daudz vairāk attīstītas, bet specifiskā starpība te nav meklējama. Tas, kas cilvēku patiesi šķir no kustoma, ir viņa prāts. Viņš dod vienīgi cilvēkam iespēju ar prātu aptvert tagadni un pagātņi un uz šī pamata taisīt slēdzienus par nākotni.

Tā tad, augstākais labums meklējams prātā un šī prāta nodarbināšanā, kā arī darbībā, kas tiek vadīta no prāta.

Aristotels ir pārliecināts, ka prāta darbība spēj cilvēkam sniegt lielāko laimi, jo dzīvo būtnu organismā atrodošās spēku netraucēta un sekmīga nodarbināšana rada patīkamas jūtas. Viņš saka, ka locekļi priecājas par kustībām, acis par skatu, runātājs par savu runu un katra būtne par savu specifisko funkciju izpildīšanu. Tādēļ cilvēks sajūt vislielāko prieku nodarbinot savu prātu.

DIVĒJĀDI TIKUMI: TEORETISKIE (DIANO-ETISKIE) UN PRAKTISIE (ETISKIE)

Cilvēkam piemītošo spēju - prātu pareizi nodarbināt Aristotels nosauc par tikumību. Tikumi, pēc viņa mācības, ir divējādi:

1. teoretiskie un
2. praktiskie.

Teoretiskos viņš stāda augstāk par praktiskiem un sauc viņus par dianoetiskiem. Šie teoretiskie tikumi parādās domāšanā. Domāšana vismazāk atkarīga no ārējiem apstākļiem, jo gudram viņa visur iespējama. Tikai viņa sagādā apmierināšanu, tikai viņa ir mērķis pats par sevi. Visiem praktiskiem tikumiem, kā piem., politikai un kara vadona mākslai; ir mērķis ārpus sevis Vienīgi domāšana atrod mērķi sevī pašā.

Tādēļ prātīga apcerēšana ir uzlūkojama par augstāko starp visām citām cilvēka spējām. Dzīves pavadīšana teoretiskā prātošanā būtu dievišķa, bet cilvēks to nevar sasniegt. Viņš nešķirami saistīts pie dzīves funkcijām, kas vienādas ar kustoņiem. Prāta uzdevums ir vadīt kustoniskās dziņas, lai viņas kalpotu prāta mērķim.

Tās spējas, kuras pēc prāta likumiem cenšas iekārtot cilvēka dzīvi, lai viņš nepadodas zemajiem dzinuļiem, Aristotels nosauc par praktiskajiem jeb etiskajiem tikumiem.

Kā teoretiskie attiecas uz domāšanu, tā šie uz gribēšanu, kuru Aristotels šķir no zināšanas. Pēc Aristoteļa domām zināšana vajadzīga pie pareizas gribēšanas, bet gribēšana tomēr nav sajaucama ar zināšanu. Etiskie tikumi neatkarājas vienīgi no gribēšanas, bet arī no zināšanas. Lai griba vienmēr klausītu, tad viņa jāvingrina, jo tikai tādā ceļā viņa top stipra un nepadodas zemajiem kustoniskajiem dzinuļiem. Par pamudinājumu stiprināt un vingrināt gribu tikumos noder laimības sajūta, kas pavada katru tikumīgu darbu. Etisko jeb praktisko tikumu skaits nav aprobežots, jo, kur saprātīga gribēšana, tur ir arī tikums.

Tikumu jēdzienu Aristotels paskaidro tuvāki. Cilvēka jūtas, kāres un kaislības parādās pretējībās, tāpat arī netikumi. Katram netikumam stāv pretim otrs netikums ar gluži pretējām īpašībām. Piem., sīkstulībai stāv pretim izšķērdība, glēvulībai - pārdrošība, pārgalvībai - līdēja pazemība. Tikums ir netikumu savaldīšana ar prātu, pie kam prātam jārada vidus ceļš starp diviem netikumiem. Starp šiem diviem netikumiem ir arvien kāda īpašība, kuru nosauc par tikumu un kura sagādā laimes jūtas. Tā, piem., drošsirdība ir vidus ceļš starp pārdrošību un glēvulību, pašsavaldīšanās - starp miesas kārību un asketismu. Pareizais vidus ceļš jeb mērenība starp diviem pretējiem dzenuļiem ir visu etisko tikumu pamats. Cilvēka tikumiskais uzdevums ir atrast vidus ceļu starp netikumiem un padarīt gribu ar vingrināšanu par tik stipru, lai tā pēc paraduma ieturētu vidus ceļu starp pretējām dziņām.

TAISNĪBA - CILVĒKA AUGSTĀKAIS TIKUMS

No visiem cilvēku tikumiem par augstāko Aristotels atzīst taisnību.

Taisnība ir pareizais vidus ceļš starp netaisnības darīšanu un netaisnības ciešanu.

Viņa dod katram savu tiesu - nevienam par daudz un nevienam par maz. Šis tikums ir reti apbrīnojams, skaists un mirdz starp citiem daudz spožāk, kā rīta un vakara zvaigzne starp debesu spīdekļiem. Cilvēks, kuram piemīt šis tikums, atnes labumu ne tikai sev, bet arī citiem.

Plašā vārda nozīmē taisnība nav daļa no tikumības, bet visa tikumība. Šai ziņā taisnības jēdziens sakrīt ar tikumības jēdzienu. Tā kā viss taisnīgais parasti ir likumīgs un netaisnais pretlikumīgs, tad, taisot logisku slēdzienu, jāatzīst, ka likums ir visa taisnīgā norma. Bet pastāvošās likumdošanas iestādes bieži vien pie tā nepieturas un tāpēc īstenībā pie pastāvošās tiesiskās iekārtas taisnība un likumi nereti runā viens otram pretim.

Pamatojoties uz sacīto, mums katrā ziņā jāatšķir dabiskā taisnība no likumīgās taisnības. Blakus taisnībai vārda plašākā nozīmē viņš nostāda taisnības jēdzienu šaurākā nozīmē kā atsevišķu cilvēka tikumu un savā "Etikā" viņš aplūko taisnību vienīgi viņas šaurākā nozīmē. Taisnības pamatprincips ir vienlīdzība. Šis ir zelta vidus ceļš starp pārākumu un trūkumu.

IZDALOŠĀ UN IZLĪDZINOŠĀ TAISNĪBA

Tālāk viņš iedala taisnību izdalošā un izlīdzinošā.

1. Izdalošā taisnība pastāv iekš tam, ka katrs saņem labumu proporcionāli saviem nopelniem. Izdalot labumus pēc tāda principa, jāievēro geometriskā proporcija. Lai viena persona saņem labumus tik reizes vairāk vai mazāk, cik reizes viņas nopelni lielāki vai mazāki par otras personas nopelniem.
2. Izlīdzinošā taisnība regulē visas civiltiesiskās un krimināltiesiskās attiecības, kādas uz privatlīguma pamata pastāv starp privatām personām, vai arī neatkarīgi no tām, lietojot varas līdzekļus, kā: laupīšanu, slepkavību u.t.t. Visas šīs attiecības kārtojot un regulējot izlīdzinošā taisnība, neņemot vērā atsevišķu personu nopelnus. Viņa raugas uz likumu pārkāpējiem vienādi un atņem likuma pārkāpējiem zināmas tiesības, kuras nodod cietušajiem. Tādā kārtā viņa izlīdzina nodarīto pārestību un netaisnību. Viņa skatās uz to, vai likumā paredzēto objektu vērtība ir vienāda.

Ar tādu taisnības iedalīšanu Aristotels ļoti tuvu pienāk pie mūsu laiku uzskatiem par taisnību. Pēc tagadējiem uzskatiem īsta taisnība neatkarājas ne no kādiem personīgiem nopelniem, ne arī no likuma. Galvenais taisnības pamats ir vienlīdzība, kura rada mūsu laiku tiesību jēdzienam.

RAKSTĪTIE UN VISPĀRĪGIE JEB DABISKIE LIKUMI

Runādams par taisnību attiecībā uz likumiem, Aristotels saka, ka bez katrā valstī pastāvošiem rakstītiem likumiem ir vēl vispārīgie jeb dabiskie likumi. Ir kaut kas taisns un arī netaisns pie dabas, kuru atzīst visi cilvēki un tautas, ja arī starp tām nepastāv nekādu sakaru un vienošanās. Šos vispārīgos likumus Aristotels sauc arī par taisnību un aizrāda uz viņu nozīmi pret rakstītiem likumiem.

Rakstītie likumi var būt nepilnīgi, pie kam arī nepilnība var būt tieša un netieša.

1. Netiešā nepilnība ceļas no likumdevēja neuzmanības, bet
2. tiešā - tanīs gadījumos, kad likumu nav iespējams attiecināt uz kādu nebūt atsevišķu gadījumu, jo likums pavēles ir vispārīgas.

Likums var zināmos gadījumos stipri atšķirties no likumā paredzēto gadījumu vairākuma. Likumu nepilnības novēršamas vienīgi ar vispārīgo jeb dabisko likumu palīdzību. Aristotels domā, ka pareizi dara katrs, kas likumā tīši vai netīši atstāto robu aizpilda. Viņš ieteic kritizēt likumus. Katreiz, kad tie nav piemērojami, vajag rīkoties saskaņā ar vispārīgiem jeb dabiskiem likumiem, jo rakstītais likums nav īsts, ja viņš neizpilda savu pienākumu.

RAKSTĪTO LIKUMU IEDALĪŠANA DIVI ŠKIRĀS

Katrā valstī pastāvošos likumus Aristotels iedala, raugoties pēc viņu satura, divi šķirās. Vieni no šiem likumiem noteic

1. kas jādara attiecībā pret sabiedrību; otri nosaka
2. kas jādara attiecībā pret atsevišķiem sabiedrības locekļiem

Cilvēks, kurš otru apzog, noziedzas pret atsevišķu personu, bet tas, kas izvairas no kara klausības, noziedzas pret visu sabiedrību. Šis iedalījums norāda uz iedalījumu publiskās un privatās tiesībās, kuru kā pirmais formulē romiešu jurists Ulpjans.

TAISNA UN NETAISNA DARBĪBA

Interesantas ir Aristoteļa domas par taisnas un netaisnas darbības subjektīvo saturu. Kā pelšanu un sodu, tā uzslavu un balvas izpelnās tikai patvarīga, pašiegrībēta darbība. Zem pašiegrībētās darbības viņš saprot tādu, kuras cēlonis meklējams pašā darbojošā personā. Tā darbība, kuru cilvēks izdara piespiedu kārtā vai aiz nezināšanas, nav patvaļīga. Par to liecina arī likumdevēji, jo viņi soda tikai tos noziegumus, kas izdarīti patvarīgi. Piespiedu kārtā izdarīta darbība neatkarājas no personas, bet viņas cēlonis meklējams ārējos apstākļos.

Tādēļ ceļas jautājums, pie kādas kategorijas pieder darbība, kas izdarīta aiz bailēm no kāda nebūt ļaunuma. Vai tāda darbība būs patvaļīga vai piespiesta? - Izskaidrojumam viņš pieved piemēru. Ja tirans aizvedis mūsu vecākus vai bērnus un viņu atsvabināšanai prasa no mums kaut ko netikumīgu, ko mēs arī izdarām. Tādā gadījumā, saka Aristotels, šī darbība, lai gan tai piemīt jaukts raksturs, tomēr vairāk līdzinās patvarīgai darbībai. Būtu smieklīgi, viņš saka, vainot tādā gadījumā ārējos apstākļus un ne sevi pašu.

Kas attiecas uz nezināšanu, tad viņš noliedz Sokrata un Platona domas, ka cilvēks izdara noziegumus vienīgi aiz nezināšanas. Pēc Aristoteļa domām, cilvēkam ir zināma spēja darboties ļauni un noziedzīgi. Vispārīgi zināšanu trūkums, kā piem., nezināšana, kas labs un ļauns, ir par cēloni netikumībai, bet ne piespiestai darbībai. Nezināšana sodāma, jo cilvēks pats vainīgs savā nezināšanā. Tā par dzērumā izdarītu noziegumu uzliekams divkārtīgs sods, tāpat sodāma likumu nezināšana, kurus zināt pienākas un nav grūti tos zināt.

Tā kā par patvaļīgu darbību Aristotels atzīst tādu, kuras cēlonis atrodas pašā personā, tad saprotams, ka arī to darbību, kura notiek kaislību un stipru tieksmju ietekmē, viņš atzīst par brīvu un patvaļīgu. Ari šīs darbības subjektu viņš atzīst par atbildīgu. Tas ir pilnīgi saprotams, raugoties no viņa viedokļa, jo kaislības un tieksmes ir darbības galvenais faktors un kā tādās arvien atrodas darbības subjektā. Pie tam jāsaprot, ka katra teicama darbība, lai arī viņa notiek zem kaislību iespaida, uzskatāma katrreiz kā sevišķs nopelns. Bet negodīga un ļauna darbība, ja arī viņa notiek zem afektu iespaida, jāatzīst par patvaļīgu un brīvu, un darītājs jādara par to atbildīgs.

Ar vārdu sakot, beidz Aristotels savu darbības analīzi, ir neprātīgi atzīt par nebrīvu to darbību, kura notiek kaislību ietekmē. Tikumi un netikumi, kuri noteic mūsu darbību, pēc Aristoteļa domām, ir no mums pašiem iegūti un šādā ziņā no mums atkarīgi. Bet šī mūsu darbības likumu un netikumu

atkarība ir ļoti dažāda. Darbība no paša sākuma līdz beigām atrodas mūsu varā, bet ne tā mūsu tikumi un netikumi. Šie pēdējie tikai pašā sākumā ir no mums atkarīgi, bet vēlāk viņu attīstības gaitā, kad mēs viņus neapzināmies, viņi kļūst mazāk atkarīgi.

MĀCĪBA PAR VALSTI UN TĀS IEKĀRTU

Tālāk aplūkosim Aristoteļa ideālo valsts iekārtu, kura pēc viņa domām spēj sagatavot visiem īsti laimīgu dzīvi zemes virsū. Gluži pretēji Platonam viņš domā, ka katra cilvēka dzīves mērķis meklējams un sasniedzams šepat zemes virsū. Šis cilvēka dzīves mērķis nosaka arī sabiedrības un valsts uzdevumus un noteic valsts iekārtu. Ar Aristoteļa ideālās valsts iekārtu varam iepazīties no viņa darba "Politika", lai gan nav uzglabājusies tā daļa, kurā viņš tieši runā par šīs valsts iekārtu.

Vispirms viņš aizrāda uz to, kas nevar būt valsts mērķis, un nāk pie slēdziena, ka

1. valsts mērķis nevar būt materiāli labumi vai arī bagātības iegūšana. Materialie labumi ir tikai līdzekļi ideālo mērķu sasniegšanai. Ja valsts to uzstāda par mērķi, tad viņa gluži tāpat kā Atenu demokrātija pārvēršas no valsts par pasaules tirgu vietu. Ari karš nav valsts mērķis, jo fiziska vara nav cilvēka augstākā laime. Bruņotas valsts varas uzdevums ir nodrošināt pilsoņiem mierīgu dzīvi, lai varētu kulturali attīstīties. Ja kāda valsts grib dibināties uz ārējās varas pamatiem, tad viņa, kā tas novērojams pie Spartas, sabrūk un krīt.
2. Īstais valsts mērķis ir sagādāt laimīgu dzīvi visiem pilsoņiem. Tās valdības formas, kuras rūpējas vienīgi par valdošo šķirņu labumu, ir nedabīgas, jo viņās pavalstnieku un valdnieku attiecības stipri līdzīgas vergu un kungu attiecībām. Valsts ir brīvo pilsoņu kopa. Tā kā valsts mērķis ir vispārīgs, tad arī valdīšanai jābūt kopējai, t.i. viņā jāņem dalība visiem pilsoņiem. Pats par sevi saprotams, saka Aristotels, ja valstī ir cilvēks pārāks par visiem citiem tad būdams arī labākais no visiem, viņš valda viens pats. Tomēr, saka Aristotels, divi labi cilvēki ir katrā ziņā labāki par vienu. Te mums jāpiebilst, ka šo izņēmumu, viena cilvēka-ģenija valdību, Aristotels radījis, lai izpatiktu tā laika genialajam valdniekam Aleksandram Lielajam.

Lai gan katrs atsevišķs pilsonis izrādās sliktāks par labu valdnieku, tomēr par valsti jāsauc tas pats, kas par dzīrēm. Dzīres uz visu rēķina arvien būs bagātākas un labākas, kā uz viena rēķina. Tāpat arī daudzi valsts lietās spriež labāk nekā viens, neskatoties uz to, kas šie viens arī nebūtu.

Pie tam jāņem vērā, ka ļaužu masa ir grūtāk samaitājama kā viens cilvēks, tāpat kā ūdens masa ilgāk paliek derīga kā neliels daudzums. Viens cilvēks, saka Aristotels, atrazdamies kaislību vai citu tieksmju iespaidā, zaudē saprātīgas spriešanas spējas, bet grūti iedomāties, ka visi uz reizi saskaistos un izdarītu kļūdu.

Bet pie tādas kopīgas valdīšanas par vispārīgo valdnieku jābūt likumam. "Kas prasa pēc likuma, tas prasa pēc dieva varas. Kas prasa pēc cilvēku varas, tas prasa pēc zvēra varas jo cilvēku kaislības ir zvērīgas un lepnības gars sakropļo pat vislabākos cilvēkus, kad tie top par valdniekiem."

Likums ir tīrs prāts un kā tāds nav padots kaislibām. Bet kā lai praktiski iekārto, ka visi pilsoņi ņemtu dalību valdīšanā? Lai valsts pastāvētu, tad vajadzīgas dažādas šķiras, kā: zemkopji, karēivji, priesteri u.c. Amatniekiem un zemkopjiem nepieder pilsoņu tiesības. Visi pārējie nodarbošanos iekārto ņemot vērā vecumu. Jaunākie, būdami stiprāki, izpilda karēivju pienākumus; vecākie ņem savās rokās valdības grožus; visvecākie, nespējīgi valdīšanā, izpilda priesteru pienākumus. Pie tādas iekārtas visi pilsoņi ņem dalību valdīšanā. Tāda ir īsumā Aristoteļa ideālā valsts iekārta.

PASTĀVOŠAS VALSTS FORMAS SAKARĀ AR IDEĀLĀS VALSTS IEKĀRTU

Bet redzēdams, ka ideālā valsts iekārta nav dzīvē izvedama, viņš tāpat kā Platons iziet uz kompromisu ar dzīves īstenību. Viņš pūlās atrast tādu valsts iekārtas formu, kura stāvētu samērā tuvu pastāvošām valdības formām, bet arī stipri neatšķirtos no ideālās valsts iekārtas. Starp pastāvošām valdības formām Aristotels izšķir divi galvenos tipus:

1. demokratiju - nabadzīgā vairākuma valdību un
2. oligarchiju - bagātā mazākuma valdību.

Īstenībā proporcionālās priekšstāvniecības valsts nekur nav. Kam izdodas valsts varu sagrābt savās rokās, tas valda kā neaprobežots valdnieks. Lai tas tā nenotiktu, tad valstī notiek cīņa starp bagātajiem un nabagajiem.

Aristotels domā, ka būtu vispareizāki, ja ieturētu zelta vidus ceļu un dotu pārsvaru pilsoņu vidus šķirai, kura nav ieinteresēta ne bagāto lauzu valsts varas kārībā, ne nabadzīgā pūļa rijībā. Tikai vidus šķiru valdībai nav nedabīgas pretestības, jo viņa ir pareizais vidus ceļš starp vienvaldību un visu valdību. Vidus šķiru valdība ir labākā un derīgākā no visām valdības formām. Lai pilsoņi spētu nodoties valsts labklājības veicināšanai un izkopt prāta un gribas spējas, tad pilsoņi jāatsvabina no darbības formām, kur vajadzīgi miesas spēki. Šo uzdevumu izpilda vergi. Bez vergiem nebūtu brīvo pilsoņu un visi būtu līdzīgi nopiesti no rūpēm par uzturas līdzekļiem. Tikai tad, kad dažādie darba rīki paši no sevis kustēsies, nevajadzēs vergu. Pateicoties viņiem, iespējams dot dzīvei cilvēcīgāku saturu un pacelt viņu kulturalā stāvokli.

Tādu valsts formu, kur valda vidējo šķiru priekšstāvji, Aristotels sauc par

3 politiju.

Tā kā vidus šķira sastāv kā no oligarchiskiem, tā arī no demokratiskiem elementiem, tad vidus šķiras priekšstāvniecība pietiekoši garantē pārējo pilsoņu šķiru līdzdalību valdīšanā, resp. viņu interešu aizstāvēšanu. Bet politija dzīvē ļoti reti sastopama tādēļ, ka, pirmkārt, nevienā valstī nav pietiekoši daudz vidusšķiras piederīgo, lai tie varētu cīnīties uz divām pusēm; otrkārt, tādēļ, ka bagātie un nabagie reti kad iziet uz kompromisu, bet pa lielākai daļai cenšas vieni otru galīgi pārvarēt.

ARISTOTEĻA DOMAS PAR POLITISKO REVOLUCIJU CĒĻONĪEM

Analizēdams dažādas valdības formas, viņš aizrāda uz galveniem politisko revoluciju cēloņiem un aizrāda no kā atkarīgs dažādo valdības formu stiprums un pastāvība.

Katra valsts iekārta, saka Aristotels, noteic zināmu likumīgu daļu vienādības un arī likumīgu daļu nevienādības jeb nevienlīdzības. Ja šie svarīgie elementi tiek nepareizi izdalīti pilsoņu starpā, tad katrā ziņā sagaidāma revolūcija. No vienas puses raugoties, politiskā vienādība pieder visiem pilsoņiem, bet, raugoties no otras puses, starp pilsoņiem pastāv nopelnu un gara spēju nevienādība, kas noved pie pilsoņu sabiedriskā stāvokļa nevienādības. Ja nu tādi, saka Aristotels kuriem vajadzētu būt vienādiem, top nevienādi, un tie, kuriem jābūt nevienādiem, kļūst vienādi, tad revolūcija neizbēgama. Politiskās revolūcijas ir dažādi, vairāk vai mazāk piemēroti, protesti pret šī principa neievērošanu.

VALDĪBAS FORMAS SCHEMA

Kā mainās valdības formas politisko revolūciju rezultātā? Te Aristotels uzstādījis schemu, kurai ir paliekoša nozīme līdz pat mūsu dienām. Viņš izšķir pavisam sešas valdības formas:

1. trīs normalās formas, kad valdošās aprindas darbojas visas sabiedrības interesēs un
2. trīs anormalās formas, kad valdošās aprindas rīkojas savtīgi un neievēro visas sabiedrības vajadzības.

<u>Normalās valsts formas:</u> monarchija, aristokratija, demokratija,	<u>anormalās:</u> tiranija, oligarchija, ochlokratija.
---	---

1. visās valstīs, kā vecākais valsts formas veids, esot bijusi monarchija ar stipru monarcha varu.
2. Ar laiku valdnieks savu varu sāk izmantot savtīgos nolūkos un monarchija izvēršas par tiraniju.
3. Kad stāvoklis sabiedrības labākai daļai kļūst nepanesams, tā atsvabinās no tiranijas un tās vietā stājas aristokratija.
4. Aristokratija ar laiku izvirst, pārvēršas par oligarchiju, kad valdošās aprindas sāk rīkoties tikai savu šauru interešu labā.
5. Kad ar oligarchiju stāvoklis tautas plašākām masām kļūst neciešams, izceļas revolūcija un oligarchijas vietā nāk demokratija jeb visas tautas valdība.
6. Ar laiku arī demokratijas valdības forma izvirst, pārvēršas par ochlokratiju (pūļa valdību), kas neievēro vairs visas sabiedrības intereses un vajadzības. Tā ilgi nevar turpināties, rodas spējīga persona, kas atkal nodibina vienvaldību. Tā kustība turpinās tālāk.

ROMIEŠU TIESĪBU FILOZOFIJA

GRIEĻU FILOZOFIJAS PĀRVEIDOŠANĀS ROMAS VALSTĪ

Pēc Aristoteļa grieķu filozofijā iestājās denacionalizācijas laikmets, kam par tuvāku iemeslu bija Maķedonijās ķeizara Filipa un Aleksandra Lielā iekarojumi. Līdz tam jēdziens par grieķu valsti sakrita ar jēdzienu par grieķu pilsētu. Visi kulturas ieguvumi tad palika grieķu tautā. Maķedonijas Filips noārdīja grieķu valstis - pilsētas, iznīcināja viņu patstāvību un deva triecienu grieķu politiskai nošķirtībai. Viņa dēls Aleksandrs Lielais iekaroja pus pasaules un izplatīja tur grieķu kulturu. Bet nākdami sakaros ar svešām tautām, grieķi sāka atteikties no saviem šovinistiskajiem uzskatiem un tādā kārtā cilvēkos tiek sagatavota apziņa par visu cilvēku vienādību un radniecību. Tāda apziņa nostiprinājās vēl vairāk, kad 2.g.s. pr. Kr. Grieķija kļuva par lielās Romas pasaules valsts provinci.

Līdz ar to mainās uzskati par valsti. Agrāko valstu-pilsētu vietā stājas plaša politiska savienība, kura aptver ne vairs atsevišķas pilsētas, bet daudzas tautas, valodas un kulturas. Caur tādu valsts ideju paplašināšanos sabiedrībā rodas vienaldzība pret politiku. Ari valsts mazāk interesējas par pilsoņu patriotismu, kā agrāk, kad viša valsts bija grieķu pilsēta un viņas pilsoņi vienās tautības un vienas valodas.

Pilsoņi vairs neņem daļību valsts politiskā dzīvē un atrod savu mērķi galvenā kārtā personīgās interesēs. Personīgās intereses rada kosmopolitismu un tas ir pilnīgi saprotami, jo cilvēkiem, kuriem svešas nacionalās intereses, tēviņa ir tur, kur tiem labi klājas. ("Ubi bene ibi patria"). Līdz ar to samazinājās grieķu filozofijas lielā nozīme un svars valsts dzīvē. Pārveidojas arī pati filozofija. Tās degpunktā nav vairs tik daudz sabiedriskas problēmas un ideāli, bet katra cilvēka personīgā dzīve un laime.

Līdz ar politisko varu filozofija sāk iesakņoties un attīstīties senajā Romā. Tomēr romiešu filozofijā neatrodam originalas mācības, tās lielāko tiesu piesavinātas no seno grieķu filozofiem. Neskatoties uz to, romiešu filozofijā ienesa arī kaut ko jaunu un proti

Mūs pamudina ar seno romiešu filozofiju iepazīties tas ļoti svarīgs apstāklis, ka senajā Romā tika likti pirmie stiprie pamati tiesību zinātnēm un šie pamati stāv visciešākā sakarā ar tā laika filozofu mācībām. Tādēļ mums jāiepazīstas ar tām mācībām, kuru iespaids uz romiešu tiesībām ir nenoliedzams.

STOICISMS UN VIŅA IESPAIDS UZ ROMIEŠU TIESĪBĀM

Stoicisms ir vīrišķīga dzīves grūtību un nelaimju panešana ar gribas spēku valdot sevi, atturoties no žēlošanās un pat no padošanās gara nospiestībai.

Stoicismu raksturo atraisīšanās no tuvākās sabiedrības, individualisms un kosmopolitisms.

Vislielāko iespaidu uz romiešu juristiem atstāja stoīku mācības, kuru pamatus lika grieķu filozofs ZENONS: Viņš Ateenās nodibināja savu skolu, kur sludināja savu mācību.

Šī mācība no Grieķijas pārnāca uz Romu, kur atrada sev ļoti auglīgu zemi. Te tā pilnīgi attīstījās un ieguva daudz piekritēju visu romiešu pilsoņu slāņos. Var teikt, ka lielākā inteligences daļa bija stoīki, arī romiešu juristi bija stoicisma piekritēji.

STOICISMA GALVENĀS DOMAS

Platons un Aristotels sludināja dualismu.

1. PLATONS atzina divas pasaules: ideju pasauli un ārējo pasauli.
2. ARISTOTEĻS sludināja dualismu, šķirdams materiju no formas.
3. STOIKI tādas dalīšanas un šķirošanas neatzīst. Viņi stādījās visu esošo sev priekšā kā kaut ko veselu, nedalītu, kā vienu vienīgu dabu, kura savās parādībās padota vispārīgiem likumiem.

Visa esošā pamats, māca stoīki, ir materija, kurai piemīt radošs spēks. Šo spēku viņi salīdzināja ar radošo prātu. No materijas neatdalāmais spēks ir dievs, kurš visu no sevis radījis un visu valda, Dievs ir visa esošā likums. Viņš ir dabas parādību un cilvēku likums, gudrības saturs un filozofijas likums. Pasaule mūžīgi paliek sevim līdzīga un likumi, kuri noteic viņas iekārtu, nekad nemainās. Viss viņā ir no mūžības paredzēts un iepriekš noteikts. Viss viņā notiek likumveidīgi, mērķim piemēroti, saprātīgi un skaisti.

ETIKAS PAMATPRINCIPS - DZĪVOT SASKAŅĀ AR DABU

Augstāko vietu pasaulē ieņem cilvēks, kura dvēsele ir daļiņa no dievišķās uguns. Bet arī cilvēki padoti saprātīgas dabas vispārīgiem likumiem, tādēļ etikas pamatprasība ir dzīvot saskaņā ar dabu. Etikas normas viņi pielīdzina dabas likumiem, bet dabas likums ir atbilst kaitīgo un dzīties pēc derīgā, jo katra dzīva radījuma pamatdziņa ir sevi uzturēt un saglabāt. Zināmas dziņas pēc derīgā novērojamas jau pie stādiem, augstākas tās pie kustoņiem, kuri apbalvoti jau ar jūtām, bet vēl augstākas pie cilvēkiem, kuriem bez tam vēl ir prāts.

Dzīvot piemēroti dabai nozīmē dzīvot saskaņā ar prātu, jo prāts ir dabas dziņu regulators. Ja cilvēks klausītu tikai neprātīgām dziņām, tad tā būtu neprāta dzīve. Padoties dabas likumiem ir tikums, un kas izkopies sevī šo tikumu, tas ir gudrs. Pārējie visi ir neprātīgi. Katrs, kas savu dzīvi iekārto saskaņā ar dabas likumiem, ir līdzīgs dieviem un kā tāds neatkarīgs no ārējiem apstākļiem, pret kuriem viņš izturas vienaldzīgi, apatiski.

Šī gudrā cilvēka apatija ir brīva no visām ciešanām un bailēm no vēlēšanām un priekiem. Visi šie afekti ir neprātīgi. Ciešanas dibinājas uz neprātīga sprieduma par tagadni, bailes ir neprātīgs spriedums par nākotni, vēlēšanās ir neprātīga tieksme pēc ārējiem labumiem, bet prieks - neprātīga lielšanās ar šiem labumiem. Ari gudrs var dzīvot trūkumā, bet viņš no tā necieš, jo neuzskata to par ļaunumu. Gudrais savā dzīvē tiecas pēc labuma, bet īstais labums ir tikums, kurš stāv saskaņā ar dabu un viņas likumiem. Šis tikums pēc stoīku domām sagādā pilnīgu labumu tam, kam viņš piemīt, neatkarīgi no ārējiem apstākļiem.

Atzīdami individu par neatdalāmu un nenošķiramu daļu no dabas un prasīdami, lai indivīds padodas tikai dabas likumiem -

stoiķi ar to stipri vājināja sabiedriskos uzskatus, ka cilvēkam vispirms jāpadodas valstij, valsts likumiem.

STOIĶI, KĀ INDIVIDUALISMA UN KOSMOPOLITISMA NODIBINĀTĀJI

Stoiķi mācīja, ka visi cilvēki īstenībā ir vienādi un pat vergā mums jācienī cilvēks. Nacionalā un šķiru starpība viņiem nekrīt svarā. Tādēļ stoiķi katru cilvēku iedomājās ne vien kā noteiktas valsts piederīgo, bet arī kā visas pasaules pilsoni.

SENEKA aizrāda, ka ir divas valstis:

1. viena, pie kuras mēs piederam pēc dzimšanas un
2. otra, kura aptver visus cilvēkus un dievus.

Šo pēdējo viņš atzina par savu tēviju un par viņas valdniekiem skaitīja dievus. Šie uzskati noveda stoiķus pie slēdziena, ka cilvēks jāatsvabina no padotības valstij. Tas noveda pie individualisma un kosmopolitisma sludināšanas. Pēc vēsturnieka PLUTARĶA ziņām ZENONS ir sapņojis par visas pasaules valsti. Stoiķi ir pirmie kosmopolitiķi un viņi domā, ka visas būtnes ir vienas saimes locekļi - atsevišķas daļas no viena un tā paša organisma. Prāts ir nevien cilvēkā, bet visā dabā un pasaulē.

STOIĶI KĀ DABĪGO TIESĪBU SLUDINĀTĀJI

Uz šī pamata stoiķi dibināja savu galveno etikas normu: "Dzīvo saskaņā ar dabu, lai tava dzīve sakūst ar visu pasauli".

Stoiķi ir pirmie, kas sludināja dabiskās tiesības un aizrādīja, ka tiesību ideja piemīt katram cilvēkam, neatkarīgi no piederības pie zināmas valsts vai reliģijas.

Šo savu mācību viņi pamato ar saprātīgas būtnes īpašībām. Filozofi mums māca - saka stoiķi - ka visiem cilvēkiem ir prāts, ir nerakstītais likums, par kuru runā jau Sokrats. Viņš dzimst līdz ar mums un ir mūsos vienāds kā Atenās, tā Romā. No šī likuma attīstās tiesības. Ar vārdu sakot, tiesības ir visas pasaules prāts. Šis prāts ir augstāks par likumdošanu, jo pēdējā tiesības nerada, bet vienīgi dod tām savu sankciju. Šī mācība likta romiešu tiesību pamatā, jo visi lielie romiešu juristi bija stoiķi. Visi viņi

zem dabiskajām tiesībām saprata tās normas, kuras radījis cilvēka dabiskais prāts.

UZSTĀŠANĀS PRET VERDZĪBU

Pamatodamies uz dabiskajām tiesībām un katra cilvēka personas vērtību, stoiķi uzstājās pret verdzību un tiraniju, vai tā būtu personiska vai politiska. Verdzība un pirkšana - pārdošana rada karu. Vergu īpašnieku tiesības ir ļaunas. Stoiķis Epiktets, uzstādamies pret Aristoteli, kurš atzina verdzību, saka, ka par dabisku vergu var būt tikai tas, kam nav saprāta un gribas, bet tas attiecināms tikai uz dzīvniekiem, ne cilvēkiem. Ja ēzelim būtu prāts un griba, tad viņš būtu mums līdzīgs un varētu atteikties no kalpības. Mēs nedrīkstam citiem novēlēt to, ko paši sev nevēlamies.

KOPSAVILKUMS PAR STOIĶU MĀCĪBĀM

Vārdu sakot, stoiķi savu mācību pamatā liek ne vēsturiskus vai reliģiskus principus, bet cilvēka dabu, kura pēc viņu

uzskatiem ir rets dārgums. Cilvēks priekš cilvēka ir kaut kas svēts. Ievērojams ir tas, ka stoīķu mācībā redzam individualisma un universalisma apvienojumu un ka savā sociālā teorijā viņi no individa pāriet uz visplašāko sabiedrību. Stoīķu ideāls ir vispasaules pilsonība, visu cilvēku brālība un nacionālo un šķirņu starpību izskaušana.

Šī mācība atstāja dziļu iespaidu romiešu pasaules uzskatā un arī romiešu tiesībās ir manāmas viņas pēdas.

CICERONA MĀCĪBA PAR TIESĪBĀM ✓

Cicerons propogandēja un popularizēja stoicisma mācības un bija no romiešiem pirmais, kas sāka tiesības aplūkot no filozofiskā viedokļa.

Savā dialogā "De legibus" Cicerons saka: "Ja mēs novērojam cilvēku savstarpējās attiecības, nākam pie slēdziena, ka cilvēki radīti priekš taisnības un tiesības noteiktas no pašas dabas. Acīmredzot, mēs esam radīti priekš biedrošanās un taisnības, jo nekur mēs neredzam tādu līdzību kā starp cilvēkiem, starp viņu labām un ļaunām īpašībām. Kam no dabas dots taisns prāts, tam ir taisnības un netaisnības mērs un šis mērs ir dots gandrīz gadu simteni agrāk, kā valsts cēlusies un izdoti rakstītie likumi. Būtu ļoti muļķīgi skaitīt par taisnību to, kas atrodas tagadējos likumos un noteikumos, bet tomēr ir tādas tiesības, kas regulē cilvēku biedrošanos. Bez tam tiesības un viss taisnīgais ir pats par sevi vēlamā un nevis kāda labuma pēc radīts. Tādēļ būtu augstākā mērā netaisni prasīt atlīdzību par taisnību. Tā tad līdz ar grieķiem jāatzīst - turpina Cicerons - ka likums nav cilvēku izdomājums, ne arī pašas tautas noteikums, bet kaut kas mūžīgs, kas ar gudrām pavēlēm un aizliegumiem valda pasauli". Savus uzskatus par tiesību būtību viņš izsaka formulā: "Kur nav taisnības, tur nevar būt arī tiesību".

CICERONA DOMAS PAR VALSTI, TĀS FORMĀM UN IEKĀRTU

Kas attiecas uz valsti, tās iekārtu un formām, tad viņa domas ir sekojošas: "Valsts ir tautas lieta, bet par tautu nevar skaitīt katru cilvēku kopojumu, bet tikai tādu, kurš saistīts ar kopējām tiesībām un kopējiem labumiem. Pie tam, cilvēki apvienojušies sabiedrībā ne savas nevarības un nespēka dēļ, bet biedrošanās tieksmju dēļ. Par katras valsts labklājību rūpējas

1. vai nu viena persona - ķeizars, tad tā būs monarchija,
2. vai arī vairākas izvēlētas personas - tad tā būs aristokrātija,
3. bet, ja valda un rūpējas par sevi visa tauta - tad tā būs demokrātija.

Bet vislabākā forma ir sakausējums no visiem trim elementiem: monarchijas, aristokrātijas un demokrātijas, jo, ja valsts ir visas tautas lieta, tad viņas iekārtai vajag būt tādai, kas atļauj visiem sabiedriskiem elementiem ņemt līdzdalību valdīšanā. Bet, ja mums būtu jāizšķiras, kura no trim minētām formām ir labākā, atsevišķi ņemot, tad pēc Cicerona domām - labākā ir monarchija.

Tā viņš aizrāda uz valdības kārtību pie dieviem, kur valda viens vienīgs dievs Ceus. Tālāk viņš aizrāda uz cilvēka dvēseli, kur pār tieksmēm valda prāts, tāpat arī uz privātu saimniecību, kuru vada viņas īpašnieks.

ROMIEŠU TIESĪBU FILOZOFISKIE PAMATI

Stoicisma tikumības ideāls bija ļoti piemērots romiešu pamatīpatnībām, starp kurām jāatzīmē augstākā mērā attīstīta cienība pret kārtību un pienākumu. Bez tam stoicisms palīdz romiešu tiesībām nokratīt šauri nacionālo apvalku un pārvērsties par vispārcilvēciskām tiesībām. Tas bija nepieciešams, kad Roma kļuva par visas pasaules tirgus centru, kur pulcējās daudzu tautu piederīgie, kuru tiesības Romā vajadzēja nodrošināt. Tas spieda mainīt romiešu nacionālos uzskatus un atzīt citus pilsoņus par sev līdzīgiem tiesiskā ziņā.

Pie visa tā stoicisms sludināja kosmopolitismu no filozofijas viedokļa, ar ko ietekmēja romiešu inteligenci un juristus. Tādā kārtā senajā Romā radās ideja par visu tautu vienību un vispasaules valsti zem Romas ķeizara varas. Bet, ja ir vispasaules valsts, tad jābūt arī vispasaules tiesiskai iekārtai, pie kam juridiskā aizsardzība attiecas uz visiem vienādi - visi cilvēki ir tiesību subjekti.

Neskatoties uz stoicisma lielo iespaidu uz romiešu juristiem, mēs tomēr neatrodam atsevišķus cilvēkus, kas nodarbotos ar tiesību pētīšanu šī vārda plašākā nozīmē - ar tiesību filozofiju un tiesību teoriju. Tomēr zināmus tiesību filozofijas elementus pie senajiem romiešu juristiem varam atrast. Kā tāds-jēdziens par dabiskajām tiesībām, zem kurām viņi saprata tiesisko un tikumisko ideālu, kurš noteic valstu attīstības gaitu. Tiesību pamats ir mūžīgais prāts, kurš pret visiem ceļ vienas un tās pašas prasības.

No dabiskajām tiesībām romiešu juristi atšķir tautu tiesības IUS GENTIUM, kuru pamatā ir kosmopolitisma princips un kuras attiecas uz ārzemniekiem.

Romas pilsoņi padoti civiltiesībām - "IUS CIVILE".

Romiešu juristi bija tais domās, ka bijuši zelta laiki, kad cilvēki savā darbībā vadījušies tikai no viena likuma, t.i. no dabiskā prāta. Tad neesot bijis ne atsevišķu ļaužu šķiru, ne sociālu nevienādību, nebijis ne bagāto, ne nabago, ne kungu, ne vergu. Pats par sevi saprotams, ka tad nevarēja būt runas ne par strīdiem, ne par kariem.

Pastāvošās valstis un likumi cēlušies caur cilvēku atkrišanu no dabiskā stāvokļa un sašķelšanās ciltīs un tautās.

Tad zuduši tie zelta laiki un zudusi arī cerība uz viņu atgriešanos.

Minētajā zelta laikmetā cilvēku sabiedrībā pastāvējušas vienīgi dabiskās tiesības. Tad valdījis miers un saticība uz vispārējo jeb dabisko likumu pamata. "Consensus" ir visu tiesību sākums.

Justinians saka, ka tautas piekrišana ir vienīgais noteikums, pēc kura likums top par nepieciešami izpildāmu pienākumu.

TIESĪBU FILOZOFIJA VIDUS LAIKOS

KRISTIANISMA DOGMA KĀ PASAULES UZSKATA UN TIESĪBU NOTEICĒJA

KRISTĪGĀS ETIKAS UN MORALES GALVENIE PRINCIPI

Tas laikmets, kuru parasti apzīmē par vidus laikiem, atšķiras ar to, ka cilvēka darbība atrodas zem Kristus mācības iespaida. Kristus mācībā atrodam visus Platona un Aristoteļa pamatprincipus, tikai jaunā iztulkojumā. Mūs te Kristus mācība interesē tikai tik daudz, cik lielu iespaidu viņa atstājusi uz kulturas cilvēka tiesisko apziņu un galvenā kārtā uz viņas pārveidošanos. Lai tas būtu skaidrāki redzams, paskatīsimies, kādi ir kristīgo etikas un morales galvenie principi.

Pirmo vietu starp visiem kristīgiem tikumiem ieņem mīlestība. "Ja man būtu praviešu dāvānas, kuras spēj visus noslēpumus izzināt, un ja man būtu ticība, kura spēj kalnus pārstatīt, bet ja man nebūtu mīlestības, tad man nebūtu nekā. Ja es savu mantu izdalītu nabagiem un liktu sevi sadedzināt un ja man pie tam nebūtu mīlestības, tad tas nekam nederētu. Mīlestība ir pacietīga, labu daroša, viņa tic un padodas un visu pānes". Tā saka svētais Augustīns.

Mīlestība ir gribas apgarota apņemšanās, bez kuras visi apzinīgi prāta akti nav itnekas. Tāda veida mīlestība tiek sludināta visiem kristīgiem kā galvenais pienākums. Šis mūsu pienākums ir mīlēt, kuru mums sludina Kristus mācība - būtībā ir brīvs, nepiespiests, jo mīlestība stāv mūsu pašu varā.

Ja nu esam noskaidrojuši, kas ir mīlestība pēc kristianisma uzskatiem, tad mums vēl jānoskaidro, kādā sakarībā šis tikums stāv ar cilvēka laimi. Seno grieķu filozofi bija tādās domās, ka augstākais labums, t.i. katrā cilvēka dzīves mērķis ir aptvert kā tikumu, tā laimi, pie kam, tikumu viņi uzskata par tiešo un tuvāko laimes cēloni. Pēc stoīķu domām tikumīgs cilvēks ir arī laimīgs, jo tikums ir laime.

Pēc Kristus mācības tikums ir mīlestība uz dievu, bet laime pastāv pašā dieva iegūšanā, kas uzskatāma dažā ziņā par algu, kuru cilvēkiem sniedz dievišķā mīlestība. Dievu mīlēt nozīmē viņu iegūt un tikt no viņa mīlētām, bet tāda iegūšana nav pilnīga, turpretim, mīlestība tiecas arvienu pēc pilnīgas iegūšanas. Tāpēc tikums pēc kristīgo domām ir tikai laimes sākums, kuru šīs pasaules dzīvē pilnīgi aizsniegt nemaz nav iespējams. Laimi sasniegt iespējams tikai pēc nāves.

KRISTIANISMA DOGMU NEGATĪVAIS IESPAIDS UZ SABIEDRĪBAS TIESISKO IEKARTU

Tāda mācība vēl vairāk kā stoicisms spēj iedvest nicināšanu pret šīs pasaules dzīvi, pret pasaules labumiem un zemes laimi. Neskatoties uz savu lieliskumu, tāda nicināšana no etiskā viedokļa raugoties, glabā priekš cilvēku sabiedrības ļoti bīstamu dīgli. Var nākt pie slēdziena, ka mūsu dzīves sabiedriskai, ekonomiskai un politiskai iekārtai nav nekādas nozīmes, jo mūsu dzimtene nav šīs zemes virsū.

Kāmēr šī kristianisma ideja pārvalda tikai atsevišķu cilvēku pasaules uzskatus, tikmēr viņa sabiedrībai nav vēl bīstama, bet tiklīdz tā ieperinas vispārējos tiesiskajos un politiskos

jos uzskatos, viņa top ļoti bēstama. Tad viegli var notikt, ka tiesiskie uzskati sabiedrībā zaudē savu nozīmi, tiesiskās attiecības cilvēku starpā tiek iznīcinātas. Bet tām ir jāpastāv, ja gribam šai pasaulē nodibināt labāku, taisnīgāku sabiedrisko iekārtu.

BRĀLĪBAS, VIENLĪDZĪBAS UN BRĪVĪBAS JĒDZIENI KRISTIANISMA GAI-SMA

Tagad apskatīsim tuvāk, kā kristianisms saprot brālību, vienlīdzību un brīvību. Pēc kristīgo domām mīlestība pret cilvēku nav šķirama no mīlestības uz dievu. Cilvēki kļūst par brāļiem caur mīlestību uz savu kopīgu tēvu, t.i. dievu - tā tad šī brālība ir reliģiska. Tas pats sakāms arī par vienlīdzību. Šī vienlīdzība radīta, lai cilvēki vienādi varētu mīlēt dievu un tikt no viņa mīlēti. Šī reliģiskā vienādība nedrīkst tikt sajaukta ar materialo un politisko vienlīdzību. Zem reliģiskas vienādības jāsaprot ne vienādību tiesībās, bet vienādību pienākumos pret dievu. Reliģiskā vienlīdzība bieži vien pastāv blakus dažādām sabiedriskām un politiskām nevienlīdzībām, pie kam, šis uzskats par reliģisko vienlīdzību bija dažā ziņā par apmierinājumu politiskās nevienlīdzības panešanai. Tas pats sakāms par brīvības principu, kā to saprot kristianisms.

Tā domāja pirmie kristīgie. Reliģisku un tikumisku brīvību tie skaitīja par labumu, kas padara cilvēka dzīvi sevišķi vērtīgu. Bet logikas spriedums iet tālāk. Ja augstākais labums ir mīlestība, kuras būtība ir brīva, tad mīlestības prasība ir lai katrs ievēro un cienī katra tuvākā brīvību tik tālu, cik vien tā neaizskar citu brīvību. Tas ir pilnīgi logiski un dibināti un to var nepārprotami secināt no Kristus mācības, ka mīlestība ir brīvība.

INDIVIDUALO TIESĪBU NOLIEGŠANA

Šī brīvības cienīšana ir taisni tas, ko mūsu laikos filozofi saprot ar vārdu "tiesības". Bet citādi uz to skatījās pirmie kristianisma filozofi. Viņi nepiegrīza vēribu tiesību idejām, kuras aizsargā visu to, kas mums pieder. Viņi aizrādīja tikai uz mīlestības pienākumu. Vārdu sakot, viņi domāja tikai par moralisko un reliģisko brīvību, bet ne par pilsonisko un politisko, kuru pētīja senie grieķu filozofi. Tā notika, ka tiesību ideja atkal pilnīgi nozuda no filozofijas skatuves.

Bet bija arī citi iemesli, kas palīdzēja mīlestības idejai nomākt tiesību ideju. Ja no vienas puses raugoties cilvēka brīvība kā mīlestības būtība atrod pie pirmajiem kristianisma filozofiem cieņu un patstāvību, tad no otras puses šī brīvība, kā grēka un netikuma cēlonis, radīja arī lielu neuzticību. Viņi nespēja pacelties tik augstu, lai brīvību atzītu par mērķi. Viņi atzina to tikai par līdzekli, kuru gadījumā iespējams izlietot arī ļauniem nolūkiem. Aiz šī iemesla brīvību atzina par līdzekli padotu augstākam labumam - mīlestībai, un kā tāda viņa varēja tikt upurēta šīs pēdējās labā. No teiktā redzam, ka brīvība, kā mīlestības būtiskā sastāvdaļa, kristianismam bija jāatzīst par neaizskaramu un pirmie kristīgie viņu par tādu arī atzina. Bet tā kā brīvība varēja būt arī ļaunuma sakne, tad Romas baznīca tālākā attīstības gaitā to neatzina vairs par neaizskaramu. Brīvība tika pilnīgi padota sabiedrības un personu reliģiskajām interesēm.

Caur to brīvības neaizskaramības ideja un tiesību ideja

tika apturētas savā attīstības gaitā. Visiem vidus laikiem kā spilgts pavediens, velkas cauri individualo personas tiesību noliegšana. Kā mēs redzējam, jēdziens par tiesībām gan saturējā dziļi šo brīvības neaizskaramības principu, bet kristianisma filozofu prātojumi, ka brīvība ir ļaunuma sākums, nedeva iespēju šim dziļim attīstīties un galīgi nomāca to.

Individualo tiesību idejas trūkums spilgti parādās arī kristianisma mācībās par verdzību, pašai aizstāvēšanās tiesībām, ticības brīvību, īpašuma aizsardzību u.t.t.

PAŠAIZSARGĀŠANĀS LIKUMĪGO TIESĪBU NOLIEGUMS

Visiem zināmas evāģelija augsti etiskās mācības un pavēles: "Dari citiem tikai to, ko pats sev vēlies", "pagriez kreiso vaigu, ja tev sit pa labo", mīlētsavus vajātājus u.t.t. Ja tāda mīlestība pastāvētu, tad neviens cita tiesības arī neaizskartu un tās nevajadzētu aizsargāt. Bet ja nu viņas tiek aizskartas; pacēlas jautājums, vai nevajadzētu tās aizstāvēt, vai var izrādīt vienīgi mīlestības un pretinieku žēlošanas jūtas tādā gadījumā. Kristīgās mācības dogma konzekventi ieteic pasivitāti, arī tad, ja tiesības tiek aizskartas, jāatsakās no pašai aizsargāšanās, nedrīkst pretoties ļaunumam. Uz šī pamata kristianisma filozofi ieteica padoties valdībai, kāda tā arī nebūtu, kā tā arī nerīkotos.

TICĪBAS BRĪVĪBA

Kas zīmējās uz ticības brīvību, tad sākumā tā tika aizstāvēta, jo bija nepieciešama Kristus mācības izplatīšanai. Bet kad kristīgā baznīca kļuva diezgan stipra un viņai pašai brīvība nebija bairs vajadzīga, tā sīvi apkaroja citas reliģijas un vispār katru ar baznīcas dogmu nesaskanošu domu. Tā Svētais Augustīns sākumā mācīja: "Nevienu nevajag piespiest apmeklēt Kristus baznīcu, bet vajag pārliecināt ar vārdiem." Vēlāk viņš ar lielu dedzību sludināja, lai katru kuru satiek, piespiež pievienoties Kristus baznīcai. Vēlākos laikos kļuva pazīstams lozungs: "Kas negrib kristīties, tam jāmirst".

VERDZĪBAS UN PRIVATĪPAŠUMA JAUTĀJUMS PIE KRISTIANISMA MORALISTIEM

Jautājumā par verdzību kristianisma moralisti stāvēja uz valstiska un nevis dabisko tiesību viedokļa. No reliģiskā viedokļa dieva priekšā gan nav ne vergu, ne kungu, bet pēc valsts likumiem verdzība ir likumīga. Šiem likumiem arī jāpadodas.

Arī īpašuma tiesības nav pamatotas uz dabiskām, bet gan uz valsts tiesībām. Cilvēku tiesības ir valsts tiesības tādēļ, ka dievs izdala cilvēkiem tiesības caur valdniekiem.

BAZNĪCA, KĀ TIKUMĪBAS, TIESĪBU UN PASAULES UZSKATU NOTEICĪJA

Kristus mācība atdaliņa cilvēku tikumiskos pienākumus no viņu politiskajiem pienākumiem un caur to pilnīgi satricināja senatnes politisko mācību pamatus. Apskatot tuvāk vidus laiku valdošos uzskatus attiecībā uz politisko iekārtu, sabiedrību un atsevišķiem cilvēkiem, redzam, ka šo uzskatu galvenā pazīme ir universalisms. Kristīgā baznīca stādīja par savu mērķi cilvēka izglābšanu no ļauna un izlietoja priekš tā visus līdzekļus. Viņi mācīja, ka nevien mūžīgā dzīve pēc nāves, bet arī šīs pasaules laime atkarājās no baznīcas.

Cilvēka laimi baznīca grib nodibināt atņemot cilvēkam brīvību un ņemot to pilnīgi savā rīcībā, jo brīvība ir no velna un cilvēka tieksmes pēc tās ir grēcīgas. Jautājums par to, kā labāk iekārtot politisko dzīvi un tiesisko iekārtu zemes virsū, par ko tik daudz bija domājuši seno laiku filozofi, vidus laikos tikpat kā nemaz netiek cīlāts.

IEVĒROJAMĀKIE VIDUS LAIKU FILOZOFI

SVĒTAIS AUGUSTINS (353.-430.g.)

Kā viens no lielākiem šīs mācības sludinātājiem atzīmējams Svētais Augustins. Viņš, līdzīgi Sokratam, novēršas no ārējās pasaules, bet pievēršas tieši iekšējai dzīvei. "Es cenšos pazīt savu dvēseli un dievu un vairāk nekā". Viņš vienmēr atgriežas pats pie sevis, jo pašā cilvēkā esot patiesība, kuru tomēr grūti atrast. Kas paliek cilvēkā vienmēr stingri nemainīgs, tas ir iekšējās dzīves īstenība. Uz šo iekšējo piedzīvojumu īstenību viņš dibina savus tālākos filozofiskos slēdzienus.

Viņš atzīst, ka cilvēka būtes serde meklējama viņa gribā, tādēļ ķeras pie jautājuma par gribas brīvību. Šinī jautājumā viņš kā kristianisma filozofs izvirza 2 tezes:

1. viss atkarājas no dieva;
2. kaut kas atkarājas arī no paša cilvēka.

Šo divi tezu saskaņošanā pastāv Augustina filozofijas mācība.

Sākumā viņš iestājas vairāk par cilvēka gribas brīvību. Viņš itkā dod priekšroku otrai tezei un atzīst, itkā gandrīz viss atkarājas no paša cilvēka, jo citādi nebūtu nozīmes Kristus mācībai, tomēr galu galā viņš nostāda augstāk pirmo tezi, ka viss atkarājas no dieva. Viņš saka, ka gribas brīvība visā pilnībā piemītusi tikai Adamam. Pēc Adama cilvēkiem gan piemītot gribas brīvība, bet šī brīvība zīmējas vienīgi uz tiekšanos pēc ļaunuma. Šais tieksmēs uz ļaunumu cilvēka griba esot brīva.

Lai ar to nenāktu pretrunā ar Kristus mācību, viņš vēlāk paskaidro, ka, lai gan cilvēka griba tieksmēs uz ļaunu ir brīva, tomēr viss atkarājas no dieva žēlastības, kura ir neizmērojama. Tā dod iespēju dzīvē vadīties no brīvas gribas pie sava darba un arī tikumiskā darbībā. Tāda iespēja nāk vienīgi no dieva žēlastības.

Patiesībā jautājums par gribas brīvību Augustina filozofijā paliek neizšķirts. Arī viņš pats to atzīst.

Tālāk viņš pamato savus uzskatus par pašaiizliegšanos. Atteikties no visa cilvēcīgā, savaldīt savu garu un pazemoties līdz beidzamam - tas ir viņa mērķis.

Visu pasauli viņš iedala divi valstībās:

1. cilvēku valstība un
2. dieva valstība.

Pirmo viņš tsāda nesalīdzināmi zemāk par otro. Baznīca var sniegt īsto laimi, bet valsts ir tikai pārejoša parādība. Tikai ar baznīcas palīdzību cilvēku starpā var nodibināties taisnība un patiesība. Tādēļ cilvēkiem vajag pilnīgi pado-

ties baznīcai.

Ārpus baznīcas nav taisnības. Valsts, kurā nav baznīcas, nav arī taisnības un tā ne ar ko neatšķiras no vienkāršas laupītāju bandas. Viņš pieved piemēru, ka Maķedonijas Aleksandrs kādreiz sagūstījis jūras laupītāju, kurš viņam pateicis taisnību acīs: "Tu un es - mēs esam vienādi; starpība tikai tā, ka tevi sauc par ķeizaru un mani par laupītāju".

Lai patiesība valdītu zemes virsū, valstij vajag sakust ar baznīcu, pie kam tikai baznīcai pieder neierobežotas tiesības lietot piespiedu varu. Šie uzskati interesanti tai ziņā, ka no tiem redzams, kādā kārtā Kristus mācība varēja izvērsties par inkvizīciju, ka tieksmes pēc dievišķās pilnības varēja pārvērsties par tieksmēm pēc praktiskiem zemes labumiem un pasaules varas, pēc kuras tā centās Romas katoļu baznīca.

AKVINAS TOMS (1226.- 1274. g.)

Vidus laiku vēlākā posma ievērojamākais filozofs, kas vēl pilnīgi stāv uz Kristus mācības pamatiem.

Sekodams Aristoteļam, viņš savu sistemu iesāk ar jautājumu par cilvēka darbības mērķi. Viņš tāpat domā, ka cilvēka mērķis ir laimība. Bet kas gan var cilvēkam šo laimību sniegt? Arējie labumi to nevar dot, jo tie ir pārejoši un nepilnīgi. Tādēļ par gala mērķi var būt tikai mūžīgais, neatrodamais labums, t.i. dievs.

Mūsu gribas darbība atkarājas no tā, vai vadāties no prāta, vai jūtām. Tikai prāts rada vispārīgo labumu, tādēļ prātam jābūt par gribas darbības noteicēju. Tā kā visi cēloņi atkarīgi no pirmcēloņa, tad arī cilvēka prāts dabū savu nozīmi no gribas noteicēja, t.i. dievišķā prāta, kurš ir mūžīgais, vispārīgais likums.

Par LIKUMU Akvino uzskata to, kas noteic saprātīgo iekārtu, kura nepieciešama vispārīgam labumam. Taisnība ir likums, bet netaisnība vai novirzīšanās no taisnības ir grēks. Likumam padotas kā debesu parādības, tā arī cilvēki. Visus likumus viņš iedala cilvēku un dieva likumos, pie kam tālāk viņš tos sadala vēl 2 daļās, tā izšķirdams pavisam 4 likumus. Pirmais no tiem ir

1. augstākais likums jeb mūžīgais dieva prāts, kas valda par visu pasauli. Šis dieva prāts atspoguļojas dabas parādībās kā viņas valdošā likumveidīgā kārtība, bet piemīt arī cilvēka dvēselei, visiem saprotamu patiesību un dažādu dabisku tieksmju veidā. Šis dievišķā prāta atspoguļojums visā radībā ir t.s. dabīgais likums. Tomēr dabiskās tieksmes vien nespēj cilvēku novest pie tikumiskas pilnības, jo viņas ir dabiskā prāta atspoguļojums cilvēka dvēselē, bet cilvēka dvēsele nav pilnīga. Tādēļ vajadzīga vēl zināma disciplīna.

Lai šī pēdējā tiktu radīta un pastāvētu individu savstarpējās attiecībās, tad cilvēkiem jāizdod savi

2. cilvēciski likumi, kuri piespiedu kārtā netikumīgos piespiež atturēties no ļauna darīšanas. Neskatoties uz visu to, cilvēks tomēr nespēj saviem spēkiem sasniegt mērķi. Cilvēku likumi nespēj iznīdēt visu ļauno no pasaules, kam par iemeslu ir tas, ka prāta nepilnības dēļ viņu uzskati par labu un ļaunu ir ļoti dažādi.

Lai visu to novērstu, tad pēc Akvino domām nepieciešami augstāki dievišķi aizrādījumi, t.i. cilvēkiem

butu jāzina;

3. dievišķie likumi, kurus dievs dara zināmus caur izredzētiem vidutājiem, kā, piem., caur praviešiem, Kristu u.t.t. No
4. cilvēkiem izdotie likumi, resp. pozitīvas tiesības var būt ļoti netaisnas, sevišķi, ja tās izdod valdnieki personīgiem labumiem, vai, ja tās runā pretim vispārīgam labumam, vai arī dievišķiem iestādījumiem kā, piem., baznīcai. Tādi likumi nav izpildāmi.

Savos

uzskatos PAR ĪPAŠUMA TIESĪBĀM viņš pievienojas baznīcas tēviem un līdž ar viņiem domā, ka šis institūts nedibinās uz dabiskajām tiesībām, lai gan nerunā tām pretim. Verdžība, turpretim, ir dabisko tiesību institūts, jo viņa dibinās uz abpusēju labumu, t.i. kunga un verga labumu. Viņš izsakās pret vārda brīvību. Ja valsts varas nesēji gluži pareizi nosoda blēžus un citus ļaundarus, tad būtu pareizāki, ka baznīca savus pretiniekus izstumtu, vai arī sodītu ar nāvi. "Slīma avs jāizdzen no ganāmā pulka un sapuvis loceklis jānogriež, lai tas nemaitātu miesu un nevestu to pazušanā".
Akvino

POLITISKIE UZSKATI patapināti no Aristoteļa un pamatvilcienos ir liberāli. Par tautas suverenitāti viņš saka, ka pēdējās pazīme ir tiesība izdot likumus, pie kam, šī tiesība pieder visai tautai, vai viņas priekšstāvim. Pie labas valdīšanas sistēmas visiem pilsoņiem jāņem kaut kāda līdzdalība valdīšanā. Ja valdība ir netaisna, viņš turpina, tad pilsoņiem tiesības to gāzt, ja vien tas ir iespējams. Tiraniska valdība ir netaisna, jo tā nedibinās uz vispārīga labuma, bet uz paša valdnieka labuma un tādas valdības gāšana nav sacelšanās. Par dumpinieku drīzāk var saukt pašu tiranu. Šie uzskati, salīdzinot ar to laiku valdošiem uzskatiem, ir jau liels solis uz priekšu.

Tālāk vēl butu interesanti apstāties pie Akvino domām par to,

vai kristīgajiem vajag paklausīt pasaulīgai varai. Šai jautājumā valdija ļoti liela nenoteiktība un pa lielāku daļu domāja, ka kristīgais nav padots cilvēku likumiem, jo Kristus mācībā tādas domas var atrast. Tā domāja arī Sv. Augustīns, uzstādot prasības, lai valsts padotos baznīcas varai. Tomēr te Akvino ienesa noteiktību un tādēļ viņa stiprina taisnības iekārtu, bet šī iekārta prasa, lai zemāk stāvošie padotos augstāk stāvošiem, jo citādi sabiedrības iekārta nevarētu pastāvēt. Aiz šī iemesla kristīgā ticība nevienu neatsvabina no paklausības pasaulīgai valsts varai. Kristus izpircis mūsu grēkus, bet nav atsvabinājis mūs no miesas nepilnībām; pasaulīgai varai padota miesa un nevis dvēsele. Kas attiecas uz gadījumiem, kad valsts varu lieto netaisni, tad pēc viņa domām cilvēkiem tiesības tādai varai neklausīt. Šie uzskati valda visus vidus laikus un spēlēja lielu lomu tiesiskajos uzskatos.

GLOSATORI UN KOMENTATORI

Tiesību filozofija gandrīz nemaz nenodarbina vidus laiku juristu prātus, kuri vienīgi čakli strādāja pie romiešu tiesību studēšanas. Šī laika juristi pieder pie divām skolām -

t.s. glosatoriem un komentatoriem.

Glosatoru darbība norisinās 13.g.s. pirmā pusē. Tieši pēc glosatoriem uzsāk savu darbību komentatori, kuri par savu uzdevumu uzskata romiešu tiesību iztulkošanu, izlietojot skolastiku paņēmienus.

1. No glosatoriem mināmi: Bulgarus, Martinus, Hugo Jakobus u.c.
2. No komentatoriem - Bartolus, Baldus, Gratianus u.c.

No vidus laiku rakstniekiem, kas interesējušies arī par tiesību filozofijas problemām, varētu vēl atzīmēt Danti un Padujas Marsiliju. Viņu mācības gan iezīmē jau pāreju uz jauniem laikiem.

DANTE ALIEGHIERI (1263-1324) pazīstams ar mācību par vispasaules monarchiju, kas tomēr neiznīcinātu atsevišķu valstu suverenitāti. Dante aizstāv no baznīcas neatkarīgu valsti.

PADUJAS MARSILIJS (1270.-1342.) pirmais uzsvēris tautas suverenitātes ideju, ko vēlāk pilnīgi izstrādājis Ruso. Viņš aizrāda, ka bez dievišķām tiesībām ir vēl laicīgās tiesības. Pēdējās saistās ar valsti, kurā galvenais moments esot likumdevēja vara, kas jārealizē pašai tautai vai nu ar tautas nobalsošanu, vai arī tautas pārstāvniecības organu. Šis likumdevēja orgāns ieceļ valsts vadību. Tas garantē taisnīgas likuma normas. Tauta izpildīs tās normas, ko tā pati izdod.

Padujas Marsilijs radikāli izteicās par baznīcas un valsts attiecībām. Pēc viņa uzskatiem valsts stāv augstāk par baznīcu.

Savu radikālo uzskatu dēļ Padujas Marsilijs savā laikā nebija sevišķi populārs un vēlāk tika galīgi aizmirsts. Viņa nozīmi sāka izcelt tikai š.g.s. sākumā.

JAUNO LAIKU FILOZOFI

N. MAKIAVELLI (1469.- 1527.g.)

Makiavelli ideāls ir Itālijas politiskā atdzimšana zem vienas spēcīgas varas. Šis ideāls attīstījās kā pretstats Itālijas haotiskajam stāvoklim, kad nemitīgi plosījās savstarpējās cīņas, kas noveda līdz pilnīgam bezspēkam politiskā dzīvē. Bet ne praktiskās dzīves novērojumi vien, arī senās Romas valsts vēsture bija avots, no kura viņš smēlās sev spēkus un cerības ka pastāvošā iekārta var tikt grozīta. Tur viņš redz īsto paraugu valsts iekārtas uzlabošanai.

MAKIAVELLI POLITISKIE UZSKATI ir sekojoši: visas valstis nodibinātas vai nu no vietējiem iedzīvotājiem, vai no ienācējiem jeb pirmo iekarotājiem. Vietējie iedzīvotāji parasti dibina valstis, lai sevi aizsargātu no ārienes; iekarotāji - lai ar to palīdzību padotu savai varai vietējos iedzīvotājus. No iekarotājiem nodibinātās valstis neiet uz priekšu savā attīstībā, tādēļ Makiavelli savu vērību piegriež tikai vietējo iedzīvotāju dibinātām valstīm. Staip šīm pēdējām novērojamas trīs valdības formas:

1. monarchija,
2. aristokratija un
3. demokratija.

Šīs valdības formas, pēc viņa domām, izcēlušās gluži nejauši.

Apvienodamies savā starpā, cilvēki izvēlējās no sava vidus pašu stiprāko, drošsirdīgāko un paklausīja tam kā pavēlniekam. Tā viņi nāca pie laba un ļauna atzišanas. Viņi sāka izprast starpību starp labu un ļaunu, starp taisnu un netaisnu un viņos sāka rasties nemiers, ja redzēja, ka kāds dara ļaunu saviem labdariem. Redzēdami, ka cilvēks to tomēr var izdarīt un nereti bez dibināta iemesla, viņi nolēma izdot likumus un sodus likumu pārkāpējiem. Tādā kārtā radās jēdziens par taisnību. Ņemdami vērā taisnību, cilvēki tad arī izvēlas par valdnieku ne stiprāko, bet gudrāko un taisnīgāko.

Bet ar laiku, kad valdniekus nevēl vairs paši pavalstnieki, bet viņu tiesības pāriet mantošanas kārtībā, rodas izvirtība un valdnieki sāk domāt, ka viņu uzdevums ir pārspēt visus citus greznībā un tam līdzīgās īpašībās. Caur to viņi rada ienaidu pret sevi un top bailīgi. No šīm bailēm viņi top par tiraniem. Bet pret tiraniem drīz vien ceļas sazvērestības, kurās piedalās krietnākie un drošsirdīgākie. No tiem vadītais pūlis nogāž tiranus no troņa un nodibina aristokrātisku valdīšanas formu. Atminēdamies bijušos tiranus, pūļa vadoņi no sākuma tura vērā vispārīgo labumu, bet viņu pēcnācēju laikā aristokrātija bieži vien pārvēršas par oligarchiju. Bet viņus piemeklē tāds pats liktenis kā tiranus. Viņu valdību gāž un valda pati tauta, nodibinādama demokrātisku valsts iekārtu. Bet arī šī iekārta ilgi nepastāv, jo rada izlaidību un pilsoņi no jauna spiesti dibināt monarchiju. Ja kāda valsts netop par kaimiņu valsts laupījumu, tad valdības formu maiņa turpināsies mūžīgi minētā kārtībā.

Tā tad, kā redzam no sacītā,

PAREIZAS UN NEPAREIZAS VALDĪBAS FORMAS ir nepilnīgas. Pareizas tādēļ, ka viņas nav pietiekoši stipras un pastāvīgas, bet nepareizas tādēļ, ka viņas pašas par sevi sliktas. Par labāko valdības formu atzīst jauktu, jo monarchija, aristokrātija un demokrātija viena otru papildina un attura no nevēlāmas darbības. Tā, piem., Romā konsuls un senats bija monarchijas un aristokrātijas priekšstāvji, bet, kad nodibināja tautas tribunu institutu, tad pievienoja arī demokrātisko principu. Šī principu apvienošana piedeva Romas republikai zināmu pilnību, bet viņa tika sasniegta tikai pastāvīgu ķildu dēļ starp senatu un tautu. Tā tad, strīdi starp aristokrātiju un tautu bija Romas brīvības pirmcēlonis. Kas šos uzskatus peļ, tas piegriež vairāk vērības kurņēšanai, ko rada šie strīdi, bet nevis viņu labumam. Ja gribētu radīt stipru tautu, tad nevajadzētu ļaut valdniekam valdīt pēc savas gribas. Valsts tad būtu jābūvē pēc Romas parauga, t.i. vajadzētu pielaist visplašāko iespēju izcelties strīdiem un jukām.

VALSTS UZBŪVES UZDEVUMS

Tomēr atzīstot šādu cīņas brīvības nepieciešamību, Makiavelli atzīst, ka

1. pašas valsts uzbūve ir vienas personas uzdevums. Tādēļ nepieciešami, viņš saka, ka vienas personas griba radītu valsts iekārtu un viens prāts noteiktu visas valsts iestādes. Tāpēc, ja kādam rūp vispārējais labums, tad viņam vajag ar visiem spēkiem censties dabūt valsts varu savās rokās, un neviens saprātīgs cilvēks viņam nepārmetīs, ja tas pie tā lieto dažreiz arī varas līdzekļus. Tikai tādi varas līdzekļi ir kaitīgi, kuri kaut ko maitā, bet ne izlabo.

2. Tomēr, lai gan valsts pārvaldīšana ir vienas personas uzdevums, valsts nekad nebūs stipra un pastāvīga, ja viņas iekārta paredz pastāvīgi tikai vienu valdnieku.

Valsts iekārta būs laba tikai tad, kad par viņu rūpēsies tautas vairākums. Lai gan tautas masa nevar nodibināt kārtību uzskatu dažādības dēļ, tomēr pūlis ir gudrāks un pastāvīgāks kā viens atsevišķs valdnieks.

No sacītā redzams, ka M a k i a v e l l i ir noteikts r e p u b l i k a n i e t i s un viņa simpatijas pieder tautas valdībai, bet viņš atzīst arī izņēmumus: 1) kad vajag dibināt jaunu valsts iekārtu un 2) kad pastāvošie politiskie tikumi izvirtuši, caur ko valsts iekārta apdraudēta. Šais gadījumos priekš tautas der tikai monarhija un ceļš uz republiku ved caur monarhiju.

KĀ JARIKOJAS VALDĒJĀM-MONARCHAM, viņš apskata traktatā "Valdnieks", kurā viņš sniedz valdniekam veselu rindu aizrādījumu. Līdzekļi, ar kādiem valdnieks sasniedz savu mērķi, Makiavelli neinteresē. Par galveno principu politikā viņš atzīst mīlestības iedvešanu tautā pret sevi. Pavalstnieku labvēlība ir stiprākais cietoksnis katram valdniekam, bet, ja valdnieks ieguvis pavalstnieku mīlestību, tad viņam jāparāda pēdējiem uzticība, pie kam, šai uzticībai vajag būt pilnīgai. Neuzticība rada neieredzēšanu, bet pēdējā ir par cēloni sazvērestībām.

PRINCIPS: "MĒRKIS ATTAISNO LĪDZEKĻUS"

Tomēr ar mīlestību vien valdnieka vara nevar pastāvēt. Tādēļ pret ļauniem cilvēkiem jābūt gatavam zobenam, kuru vajag lietot vajadzības brīdī bez žēlastības. Makiavelli pielaiž, ka valdnieks ir cietsirdīgs, nekautrējas no krāpšanas, valda ar nežēlību. Viņš atzīst, ka valdnieks nevar noturēties pie varas ar likumīgiem līdzekļiem vien. Vajadzīga arī viltība un uzmanība.

Valdniekam vajag būt stipram kā lauvam un viltīgam kā lapsai.

Dotais vārds jātur tikai tad, ja tas ir izdevīgi. Viņam jārikojas dažreiz pret žēlsirdību un religiju. Vajag izlikties par godīgu un tikumīgu - lielās ļaužu masas tam noticēs, jo viņas spriež par cilvēku no ārienes, bet gudro domas būs mazākuma domas un nebūs no svara. Valdnieki, kuri rīkojušies ar viltu, arvien ņemuši pārsvaru. Visus šos padomus Makiavelli ceļ priekšā ar cinisku vaļsirdību, bet būtu nepareizi, ka viņš šos padomus rekomandētu pilsoņiem. Visu sacīto jāņem vērā tikai politiskā laukā, uz kuru morales likumi nav attiecināmi. Šos uzskatus viņš ilustrē ar piemēriem no dzīves.

Tā, piem., Cezara Bōrdžia darbību, kurš ar viltu un glepkavībām nodibināja savu varu, viņš uzskata par ideālu. Šie politiskās darbības paņēmieni nav no viņa paša izdomāti; tos izlietoja tā laika valdnieki, kad bija zudusi ticība tikumiskiem principiem.

Tādi ir Makiavelli politiskie uzskati, kurus viņš kā mantojumu atstāj atdzimšanas laikmetam. Par uzskatiem jāsaprot, ka viņi nesastāda pabeigtas teorijas, bet viņiem ir visiem redzamas pretrunas. Tā, no vienas puses raugoties, Makiavelli uzskata par galveno, nepieciešamo noteikumu, lai valsts varētu

attīstīties par spēcīgu un varenu, dažādu valstī atrodošos elementu cīņas atzīšanu par likumīgu. Bet, no otras puses, valsts uzbūvi viņš atzīst par vienas personas uzdevumu.

J. BODENS (1530.- 1596.)

TIESISKĀ VALSTS IEKĀRTA

Bodens darbojās religisko un politisko cīņu laikmetā, kad centralā valsts vara vēl nebija nostiprinājusies un tai nācās vest sīvas cīņas ar feodālu separatisma tieksmēm un katoļu baznīcas centieniem. Tas apdraudēja valsts patstāvību un saprātīgie meklēja līdzekļus, kā palīdzēt valstij un kā nostiprināt valsts varu, lai ar to veicinātu vispārīgo labklājību. Arī Bodens meklēja izeju un nāca pie slēdziena, ka valsts labklājība var zelt tikai tad, ja valstī atzīst ticības brīvību, kuru var nodrošināt tikai spēcīga karaļa vara.

Galvenais valsts pamats, pēc viņa domām, ir ģimene, kura nav nekas cits, kā valsts mazos apmēros. Tādēļ arī ģimenes un valsts definīcija ir viena un tā pati. Viņš saka, ka ģimene ir vairāku ar kopīgām interesēm saistītu personu apvienojums zem viena taisnīga ģimenes galvas varas. Ģimenes galvas vara ir absolūta; viņa pilnīgā rīcībā atrodas kā sieva, tā bērni, vergi un manta, bet pats viņš padots valsts varai kā augstākai autoritātei. Monarcha vara valstī līdzinās tēva varai ģimenē. Valsts ir daudzu ar kopīgām interesēm saistītu ģimeņu apvienojums zem vienas taisnas augstākās varas. Šo valsts varas taisnīguma pazīmi Bodens uzrāda, lai varētu atšķirt valsti no laupītāju bandas.

Politiska iedeaļs, kuru Bodens sludināja, bija laicīga tiesiska valsts, kuru viņš stādīja pretim vidus laiku valstij, kas bija pilnīgi padota katoļu baznīcas varai. Šis valsts pirmā īpatnība bija tā, ka viņu apzīmēja par laicīgu valsti, kas nozīmē, ka šī valsts ir neatkarīga no toreizējās valdošās baznīcas varas, kura spieda vidus laiku valstis pabalstīt tikai vienu reliģiju un nospiest visas pārējās, kura spieda iejaukties katrā cilvēka individualā dzīvē, kuru jānosaka katram pašam. Šī prasība viegli saprotama un izriet no apstākļiem, kādos atradās valsts tai laikā, kad visur plosījās cīņas, kas vājināja valsts varu.

VALSTS VARAS SUVERENITATE

Otra šīs jaunās valsts īpatnība bija tā, ka Bodens šīs valsts varu atzina par suverenu, par augstāko un neaprobežotu. Viņš aizrāda uz augstākās varas īpašībām, kuras pēc viņa domām, ir šādas: pirmkārt, šai varai vajag būt

1. pastāvīgai, t.i. viņa nevar būt uz zināmu laiku, bet viņai jābūt piešķirtai pilnīgā mērā, bez aprobežojumiem laika ziņā, viņa var uzglabāt savu augstākās varas nozīmi; otrkārt, šai augstākai varai jābūt
2. absolutai, t.i. viņa var būt ierobežota no dievišķiem un dabiskiem likumiem, bet viņai jāstāv augstāk par visiem cilvēku likumiem, jo viņa pati ir šo likumu vienīgais avots, pie tam, viņa nav saistīta ne ar kādiem solījumiem, jo viņa var katrā laikā izmainīt no sevis izdotos likumus; treškārt,
3. šī augstākā valsts vara ir viena un pie tam -

4. nedalāma, t.i. nav nekādu citu valsts organu, kuri stāvētu augstāk par viņu.

Šis uzskats par suverenitāti, ir ļoti ievērojams, jo sakrīt ar daudzu juristu domām. Šinī jēdzienā izteiktas visas galvenās tādas valsts īpašības un viņas pārākums, salīdzinot ar vidus laiku valsti. Tā kā šis pēdējās vara bija stipri dalīta, at-razdamās daudzo feodaļu rokās, tad viņa nespēja nodrošināt pa-valstniekiem vienlīdzīgas tiesības. Tikai suverenā vara spēj tās nodrošināt un izvest dzīvē. Zem suverenitātes, neaprobe-žotības un pārākuma par citām varām, valsts vara nav jāsaprot kā vienas personas vara. Šī vara var būt organizēta ļoti kom-plicētā kārtā; viņa var izteikties caur karali, caur palatām, tautas referendumu u.c. Bet vienmēr šai varai vajag stāvēt augstāk un valdīt par citiem valsts organiem.

SUVERENAS VALSTS SALĪDZINĀJUMS AR FEODALO VALSTS IEKĀRTU

Lai mēs skaidrāk redzētu šīs jaunās valsts pārākumu ar viņas tiesisko iekārtu, tad mums viņa jāsalīdzina ar vidus laiku valsts feodalo iekārtu. Viņas galvenā pazīme, ka starp feoda-ļiem un suverenu, kā arī daudzām korporācijām pastāvēja līgu-mi uz noteiktu laiku. Šī iemesla dēļ radās daudzi pienākumi un noteikumi uz noteiktu laiku. Bet, lai nodibinātos vienā-das tiesības, šī iekārta nebija izdevīga. Taisni šīs iekār-tas rezultāts bija atsevišķu personu tiesību nevienādība. Katrs centās ņemt tik daudz, cik viņš spēja. Personas stāvo-klis pie tādas iekārtas atkarājās no tā, cik viņa spējīga un pie kādas kārtas piederēja. Vienā pusē bija privilēģijas un monopoltiesības, bet otrā pusē pilnīgi beztiesisks stāvoklis. Tādas bija vidus laiku iekārtas sekas un, lai tiktu no viņām vaļā, vajadzēja stiprināt valsts varu, lai varētu likvidēt starpnieciskās instances un feodaļu varu un līdz ar to nodi-binātu valstī privāto likumu vietā vispārīgus un vienādus li-kumus. Tāda vara varēja būt tikai suverena, kura noliedz vi-sas privilēģijas. No teiktā redzam, ka suverenā vara uzstā-jās^{ne} pret atsevišķu personu tiesībām, bet pret tiesisko stāvo-kli, resp. nevienādību, privilēģijām un monopoltiesībām. Šīs suverenās valsts būtība nepastāv iekš tam, lai viņa taptu visspēcīga, bet gan, lai būtu pietiekoši stipra, lai likvidē-tu starpnieciskās instances.

SUVERENITĀTES NOZĪME TIESISKĀS VALSTS ATTĪSTĪBĀ

Šai uzstādītai suverenitātes idejai ir milzīgi liela nozīme tiesiskās valsts attīstības gaitā. Suverenitāte ir sociālo spēku apvienošanās uz vienādu tiesību pamata. Lai nodibinā-tos brīvības, vienlīdzības un likumības principi, cīņā ar pre-tējiem elementiem ir vajadzīga sevišķi stipra vara, bet kad šie pretējie spēki būtu salaukti, tad suverenā vara varētu pārvērsties par vienkāršu, pastāvīgu valsts simbolu. Līdz ar to sāktos decentralizācijas un federācijas attīstības laik-mets. Šo ideju attīstības gaitā suverenā valsts uzskatāma par lielu, etisku un vispārēju soli uz starptautisko sabie-drību, tas būtu ievērojams solis uz vispārēju cilvēku solida-ritāti. Bet kā jābūt organizētai šai varai, lai tā neuzstā-tos pret idejām, kas liktas viņai par pamatu? - Vēlākie po-litiskie rakstnieki nodarbojās ar šī jautājuma atrisināšanu un pūlējās noskaidrot principus, kuri varētu šo ideju izvest dzīvē. Sevišķi viņi gribēja noskaidrot valsts varas sadalīša-nas un tautas pārstāvības iekārtu. Bet Bodena laikā nebija

piemērotu apstākļu šo ideju izvešanai. Viņa idejas jāatzīst par agrām, kādēļ viņa mācība uz ilgāku laiku tika aizmirsta. Tikai 18.g.s. beigās viņas no jauna sāka apskatīt un apspriest politiskā literatūrā.

T. HOBESS (1588.-1679.)

VALSTS KĀ SAVSTARPĒJA LĪGUMA REZULTATS

Hobess ir viens no spilgtākiem valsts absolutisma teoretikiem. Savu mācību viņš uzsāk ar domām par valsts izcelšanos. Viņš saka, ka cilvēki nav apvienojušies valstī dzīti no savstarpējām simpatijām jūtām. Viņi skatījušies uz valsti vienīgi kā līdzekli personīgo interešu apmierināšanai. Ja cilvēki apvienojas savā starpā, saka Hobess, tad viņi to dara ne aiz mīlestības viens pret otru, ne arī dzīti no dabiskām tieksmēm pēc kopošanās, bet gan aiz mīlestības pret sevi pašu. Cilvēks, būdams pēc savas dabas egoists, biedrojas tikai ar tiem, no kuriem sagaidāms kāds labums. Kad cilvēki nav padoti nekādai varai, tad viņu starpā valda bailes, kam par cēloni ir cilvēka tieksmes pēc launa darišanas. Katrs dzīvo pārliecībā, ka viss atļauts un uz katra soļa izceļas sadursmes, jo bieži vien pēc viena un tā paša cenšas vairāki.

No sacītā var redzēt, ka cilvēkam ir dabiskas tiesības uz visu to, kas viņam vajadzīgs priekš pašuzturēšanās. Visiem ir tiesības uz visu. Bet šādas tiesības neatnes cilvēkam nekāda labuma, bet gan gluži otrādi - viņas noved pie visu kara pret visiem - bellum omnium contra omnes. Bet tāds karš runā pretim cilvēka dzīves pamatam - pašuzturēšanai. Ja cilvēks negrib iet bojā, bet sevi uzturēt, tad viņam jāatrod izeja no šī stāvokļa, kad visi karo pret visiem. Tāda izeja ir tikai viena - kara izbeigšana un miera nodibināšana. Uzturēt mieru - tas ir pirmais un galvenais dabas likums, no kura izriet visi citi sabiedriskās dzīves likumi. Bet kas tad darāms, lai varētu uzturēt mieru? Vispirms, cilvēkiem jāprobežo savas vēlēšanās. Viņi nevar prasīt neaprobežotas tiesības uz visu. Daļu no savām tiesībām viņiem jāatdod citiem. Hobess domā, ka tas izdarāms tikai uz savstarpējās vienošanās jeb savstarpējā līguma pamata. Tiklīdz tāds līgums noslēgts, viņš jāpilda, jo pretējā gadījumā mierīga kopdzīve nebūs iespējama. Tādēļ Hobess uzstāda otru dabas likumu: līgums ir jāpilda.

Pamatodamies uz mierīgas kopdzīves nepieciešamību, Hobess uzstāda un formulē visus citus juridiskos un etiskos likumus, kuriem par pamatu ir visiem zināms un skaidri saprotams noteikums: nedari citiem tā, kā tu negribi, lai citi tev darītu. Lai visi šie likumi tiktu nodrošināti, tad nepieciešami, ka nodibinās vara, kura stāvētu nomodā par likumu izpildīšanu un atturētu no miera traucējošas darbības. Tādēļ nepieciešami, lai visi vienotos un savu personīgo gribu padotu vienai personai vai sapulcei, kuras griba varētu tikt uzskatīta par visu gribu. Tā izceļas valsts kā savstarpēja līguma rezultats.

UZSKATI PAR TIESĪBĀM

Tas, kam visi padodas un paklausa, dabū tiesības uz visu un tāds tā tad visu spēj. Kā dabiskā stāvoklī cilvēks nav atkarīgs no citiem, tā valstī valdnieks nav no citiem atkarīgs, jo viņam nodotas visas tiesības, kuras līdz valsts nodibināšanai piederēja atsevišķiem cilvēkiem. Tādēļ valdnieks nav

padots valsts likumiem un pavalstnieki nevar stādīt viņam pretim savas tiesības. Tā kā dabiskajā stāvoklī viss piederēja visiem, tad privātais īpašums ir valsts iestādījums nevar valsts varu ierobežot. Valdnieka vara ir absolūta vārda pilnā nozīmē; viņš noteic, kas ir taisns, kas ir netaisns u.t.t. Ar vārdu sakot, viņš ir savu pavalstnieku pāvēlnieks visplašākā nozīmē, jo viņš valda par to mantu un dzīvību. Viņš koncentrē valsti savās rokās un pats ir dzīva valsts. Hobess viņu sauc par mirstīgo dievu - Levitanu.

Uz jautājumu, vai tauta, kura atteikusies no savām tiesībām, var no jauna šīs tiesības dabūt atpakaļ, viņš atbild, ka nekādā ziņā, jo tad valdnieka vara nebūtu absolūta. Tautas pašatteikšanās ir pilnīga un galīga uz visiem laikiem. Tā tad, Hobess pilnīgi konzekventi aizstāv valsts varas absolūtismu. Viņš nepielaiž gadījumu, ka, ja valsts vara izdarītu ko bezgodīgu, sabiedriskiem mērķiem pretim runājošu, tad pilsonis varētu arī to nepildīt, un tā tad visā visumā paliek konzekvents līdz galam.

VALDĪBAS FORMA

Kas attiecas uz valdības formu, tad tādas ir trīs:

1. monarchija.
2. aristokratija un
3. demokratija.

Labākā no viņām ir monarchija, jo te valdnieks ir viens un tādēļ viņa un viņa tuvinieku interešu apmierināšana prasa no valsts mazākus līdzekļus, kā tas būtu pie aristokratiskās valsts iekārtas.

KRIMINĀLTIESĪBŪ JAUTĀJUMS

Tagad apskatīsim viņa domas attiecībā uz sodu. Kā redzējām, viņš aizstāvēja valsts autoritātes ideju, bet daudz mazāk vēlēties piegriezt atsevišķu individu tiesībām. Viņš uzskatīja sodu par spaidu līdzekli, ar kuru novēršams visu karš pret visiem. Viņš aizstāvēja domas, ka soda mērķis ir biedināt kā pašu noziedznieku, tā citus, bet nozieguma izlabošanu viņš uzskatīja par blakus mērķi. Sods uzliekams ne pagājušā, bet gan nākošā labā, jo no svara ir ne pagājušais ļaunums, bet nākošais labums - non malum praeteritum, sed bonum futurum. Viņš bija pirmais, kas atšķīra politiku no tiesībām, kas bija labi un vēlami un, ko prasīja pastāvošie likumi.

HOBESA POLITISKĀ TEORIJA patiesībā pastāv no divām atsevišķām, savā starpā nesaskanošām teorijām:

1. līguma teorija, pie kuras valsts dibināta uz līguma pamata starp pavalstniekiem un valdnieku;
2. tautas pašatteikšanās teorija, pēc kuras tauta attiecas no savām tiesībām uz visiem laikiem par labu valdniekam.

Šīs mācības otrā daļā viņš noārda to, ko pirmā uzcēlis. Daži vēlākie filozofi pieņēma Hobesa līguma teoriju, bet iziedami no tās, nonāca pie brīvības atzīšanas.

H. GROCIJS (1583.-1645.)MĀCĪBA PAR DABISKĀM TIESĪBĀM

Savā darbā "De iure belli ac pacis" Grocijs noskaidro jautājumu, vai tiesību idejas ir atrodamas dabā. Šinī nolūkā viņš pieved grieķu sofista Karneada uzskatus. Pēc Karneada domām pastāvošos likumus izdevuši cilvēki, lai tos izlietotu savām interesēm, tādēļ šie likumi mainās saskaņā ar cilvēku interesēm. Viņi ir dažādi ne tikai pie dažādām tautām, bet dažādi pat pie vienas tautas dažādos laikos. Dabisko likumu, pēc Karneada domām, nemaz nav. Cilvēki vadās no sava labuma. Nav nekādas dabiskas taisnības, kas derīga katram atsevišķam individam. Bet, ja tāda būtu, tad tā ir neprātība un darboties saskaņā ar viņu, nozīmētu darboties par ļaunu sev un savām interesēm.

Grocijs, turpretim, atrod par neiespējamu salīdzināt cilvēkus ar dzīvniekiem. Pēc viņa domām, cilvēki stāv augstāk par tiem un atšķiras daudz lielākā mērā viens no otra kā dzīvnieki. Ir tādas īpašības, kas piemīt tikai vienīgi cilvēkiem. Pie tādām īpašībām pieder tieksmes uz biedrošanos, pie kam, ne pēc vienkāršas apvienošanās, bet pēc mierīgas un saskaņā ar prāta prasībām organizētas kopdzīves. Lai viņš varētu apmierināt šīs tieksmes, tad viņš apbalvots ar divām, tikai viņam piemītošām spējām: ar spēju runāt un spēju darboties saskaņā ar vispārējiem principiem. Šīs tieksmes pēc kopdzīves ir tiesību avots un tiesību pamats. Dievu viņš uzskata par otru tiesību avotu jeb par dievišķo tiesību pamatu. Dabiskās tiesības, pēc Grocija domām, uzskatāmas ne tikai par normu priekš cilvēkiem, bet arī par normu, kurai padota arī dieva griba. Dabiskās tiesības obligatoriskas ne tādēļ, ka viņas ir no dieva sankcionētas, bet tāpēc, ka viņas piemīt kā tādā katras saprātīgas būtnei dabai. Viņas nezaudētu savu spēku arī tad, ja dieva nebūtu, jo dievs nespēj izdarīt to, lai 2×2 būtu 5, tā tad, nespēj dabiskās tiesības padarīt par neesošām.

JUS VOLUNTARIUM, IUS NATURALE, IUS DIVINUM, IUS HUMANUM, IUS CIVILE

Tā kā viena no dabisko tiesību pavēlēm skan, lai katrs izpilda doto solījumu, tad cilvēka griba caur savstarpēju vienošanos var tapt par tiesību avotu. Tā kā par pamatu dievišķām tiesībām - "ius divinum" un cilvēku tiesībām - "ius humanum" ir griba, vienām dieva, otrām cilvēku, tad šīs tiesības Grocijs uzskata par līdzīgām un nosauc par patvaļīgām tiesībām - "ius voluntare". Kā tādas viņas strādā pretim dabiskajām tiesībām, kurām par pamatu nav vis griba, bet cilvēka daba. Ņemot vērā šos tiesību cēloņus, Grocijs nāk pie slēdziena, ka "ius voluntare" ir nepastāvīgas, bet dabiskās tiesības (ius naturale) ir pastāvīgas un nekad nemainās. Lai nodrošinātu savas tiesības uz vispārīgo labumu, tad cilvēki apvienojas sabiedrībā. Ja šāda sabiedrība būtu pilnīga, ar augstāko varu priekšgalā, tad tā būtu valsts. Tādas pilnīgas sabiedrības jeb valsts uzstādītas tiesības Grocijs sauc par civiltiesībām - "ius civile". Ja tiesības zīmējas uz plašāku cilvēku kopību, tad tās ir starptautiskas tiesības. Tā tad, no valsts nodibinātām civiltiesībām par pamatu ir līgums, bet tā kā līguma izpildīšana ir viena no dabisko tiesību pavēlēm, tad caur to civiltiesībām tiek pie -

šķirts likumīgs spēks. Par likuma izpildīšanu stāv nomodā valsts.

SUBIECTUM COMMUNE UN PROPRIUM

Par augstākās valsts vispārīgo subjektu - "subiectum commune" Grocijs uzskata visu tautu, bet līdz ar šo vispārīgo subjektu stāv vēl sevišķs subjekts - "subiectum proprium", t.i. katrrei zējās augstākās varas nesējs. Tas ir orgāns, uz kuru pārnes tautas augstākās tiesības. Šo vispārīgo subjektu - "subiectum commune" Grocijs salīdzina ar vispārīgo redzes subjektu, t.i. ar visu cilvēka ķermeni, bet "subiectum proprium" ar aci.

Uz jautājumu, vai tauta var atteikties no līguma izpildīšanas, ja valdnieks pats viņu nepilda, viņš atbild ar nē. Viņš izskaidro to šādi: tauta var brīvi izvēlēties valdības formu, bet, ja viņa to izdarījusi, tad pilsoņiem jāpadodas augstākai valsts varai. Izņēmums ir tikai tad, ja valdnieks pārkāpj dievišķos un dabiskos likumus. Tad pavalstniekiem, saka Grocijs, ir tiesības pretoties viņa varai un rīcībai.

GROCIJA DOMAS ATTIECĪBĀ UZ KRIMINALTIESĪBĀM. Jautājumā par sodu un sodīšanu viņš pieturas pie subjektīvās kriterijas. Viņš vēlas, lai noziedzīgās darbības rezultāts darītu iespaidu uz nodarīto zaudējumu atlīdzību, bet ne uz sodu. Noteicot sodu, mums galvenā kārtā jāņem vērā dabiskās darbības iekšējās puses. Mums jāreķinās ar motīviem, kas izsaukuši šo darbību, kā arī ar tiem, kuri būtu varējuši no nozieguma atturēt. Jautājumā par soda piemērošanu konkrētā gadījumā Grocijs spriež raugoties no lietderības viedokļa. Par soda mērķi viņš atzīst noziedznieka izlabošanu, noziegumu samazināšanu nākotnē un sabiedrības aizsardzību. Neskatoties uz dažām nepilnībām, jautājumā par likumu izpildīšanu no valsts varas, Grocijs mācība lika pamatu dabiskajām tiesībām, kuras izrādījās par spēcīgu faktoru politiskajā progresā.

DŽ. LOKS (1632.-1704.)

DABISKAIS STĀVOKĻIS UN VALSTS IZCEĻŠANĀS

Par izejas punktu savai tiesību filozofijai jeb tiesiskajiem uzskatiem Loks ņēma cilvēku dabisko stāvokli. Šo pēdējo viņš uzskata par pilnīgu brīvības stāvokli. Katrs var darīt, kas tam tik, neprasīdams nevienam atļauju un būdams ne no viena neatkarīgs, bet tomēr ar noteikumu - palikt vienmēr dabisko tiesību robežās. Šis sabiedriskais stāvoklis ir arī visu cilvēku vienlīdzības stāvoklis.

Nav jādomā, ka šajā dabiskajā stāvoklī starp cilvēkiem valdītu patvarība. Būdami brīvi, cilvēki nedrīkst ar savu rīcību kaitēt citiem, ne to veselībai, dzīvībai, mantai un brīvībai. Lai dabas likumus netraucētu, tad daba dod katram tiesības sodīt likuma pārkāpējus, jo citādi viņiem nebūtu nekādas nozīmes. Citi, šaubīdamies par minētā dabiskā stāvokļa patiesību, jautā, kad un kur cilvēki dzīvojuši tādā dabiskā stāvoklī. Uz to Loks atbild, ka patstāvīgi un neatkarīgi valdnieki arī tagad atrodas viens pret otru dabiskā stāvoklī. Tāpat, viņš saka, ja šveicietis satiks indianieti Amerikas mūža mežos, tad arī viņi atradīsies viens pret otru dabiskā stāvoklī. Bet tā kā dabiskā stāvoklī nav varas, kas izšķirtu cilvēku strīdus, bet katram ir tiesības sodīt pašam, tad tas neizbēgami noved pie kara.

Lai varētu to novērst, cilvēki nodibina valsti. Cilvēku apvienošanās gimenēs vēl nenodrošina mieru. Lai nodrošinātu mieru, katram jāatsakas no savām dabiskajām tiesībām, t.i. no tiesībām sodīt dabisko likumu pārkāpējus, un šī tiesība jānodod sabiedrībai. Sabiedrība izdod zināmus likumus un pilnvaro personas, kuras stāv nomodā par šo likumu izpildīšanu, izšķir visus strīdus un soda likuma pārkāpējus. Cilvēki pāriet no dabiskā stāvokļa valstiskā tikai tad, kad viņi ieceļ tiesnešus un valdniekus, pilnvarodami tos izšķirt visus strīdus un sodīt katru netaisnību.

TIESISKĀS VALSTS IEKĀRTAS GALVENIE PRINCIPI

Tādā kārtā nodibinātas

1. valsts vara nedrīkst būt absolūta tādēļ, ka absolūta vara nevar tikt saskaņota ar valsts iekārtu un nevar būt par iekārtas formu, iemesls ir tas, ka katrs neaprobežots valdnieks tad atrastos dabiskā stāvoklī pret pavalstniekiem, jo sadursmes gadījumā starp valdnieku un pavalstniekiem nav tiesnešu.
2. Valstī katrs padots likumiem bez izņēmuma un šim principam ir liela nozīme. Valstīs, kuru iekārta saskaņota ar šo principu, strīdus arvien izšķir kompetents tiesnesis.

Šinī Loka uzskatā par valsts iekārtu jau skaidri nojaužama mūsu laiku mācība par tiesisku valsti. Tā kā dabiskā stāvoklī visi cilvēki brīvi, tad viņus var padot valstij tikai ar personīgu piekrišanu. Sabiedrība, kura nodibināta uz vienošanās pamata, ir līdzīga ķermenim un darbojas saskaņā ar vairākuma gribu. Katrs organs tad kustas tādā virzienā, kādā to dzen darbojošais spēks, t.i. sabiedrības locekļu vairums, resp. šī vairuma griba. Ārpus šī noteikuma nav domājama valsts vienība. Tādēļ katra pienākums ir padoties vairākuma gribai, jo citādi katrs likums paliks bez nozīmes. Katrs, kas iestājas valstī uz līguma pamata, līdz ar to nodod visu savu varu, kas tam piederēja dabiskajā stāvoklī, valsts locekļu vairākumam. Tādēļ var droši sacīt, ka

3. katras valsts vienīgais likumīgais pamats ir visu brīvo pilsoņu labprātīga savas gribas nodošana vairākuma gribai.

IEBILDUMI PAR VALSTS NODIBINĀŠANU LĪGUMA CEĻĀ

Pret tādas valsts nodibināšanos uz līguma pamata viņš paredz divus iebildumus. Šī uzskata pretinieki vispirms var atsaukties uz to, ka vēsture neuzrāda neviena piemēra, ka kāda valsts nodibināta uz līguma pamata. Otrkārt, var aizrādīt, ka visi cilvēki piedzimst kā zināmas valsts pavalstnieki un kā tādi viņi padoti pastāvošai valsts iekārtai un nedrīkst dibināt jaunu iekārtu.

Pēc Loka domām attiecīgu vēsturisku norādījumu iztrūkšana nevar būt par pierādījumu, ka nekad nav bijis dabiskā stāvokļa un sabiedriskā līguma. Valsts pastāv, viņš saka, daudz agrāk kā vēsturiskie avoti. Attiecībā uz otro iebildumu, ka visi piedzimst kā zināmas valsts pavalstnieki, tad viņš atzīst to par nepareizu, jo katrs cilvēks ar līgumu var saistīt tikai sevi, bet ne savus pēcnācējus, tādēļ senču pienākumi nav obligatoriski priekš viņu pēctečiem.

ĪPAŠUMA TIESĪBAS KĀ DARBA REZULTATS

Tā kā dabiskā stāvoklī cilvēka tiesības nav pietiekoši nodrošinātas, tad cilvēki tiecas apvienoties valstī, lai tādā kārtā vieglāk nodrošinātu savu dzīvību, brīvību un mantu, ko visu kopā ņemot, Loks sauc par īpašumu. Tiesības uz brīvību cilvēkiem iedzimtas, jo visi piedzimst vienlīdzīgi. Par pamatu īpašuma tiesībām ir personīgā darbība, ar kuru saistīta īpašuma iegūšana. Loka mācības stiprākā puse ir mācība par īpašuma iegūšanu.

Bet kāds tad ir princips, uz kura pamata sabiedrības loceklis top par privatīpašnieku. Līdz Loka laikiem par tādu uzskatīja okupāciju un likumu. Loks skatās no cita viedokļa un atzīst par pamatu tikai darbu. Tai laikā, kad zeme un dzīvnieki bija kopīgs īpašums, katram bija tiesības uz savu paša personu, katra personīgais rokdarbs bija katra personīgā manta. Viss, ko cilvēks ar savu roku darbu un pūlēm iemantoja no dabas, piederēja viņam vienam. Ja darbs un pūles bija personīgas, tad nevienam nebija tiesības uz cita darba un pūļu augļiem. Tikai darbs rada zemes vērtību. Ar to Loks jau aizrāda uz nākošo Adama Smita mācību. "Padomājiet," saka Loks, "kāda starpība starp lauku, kurš apsēts ar kviešiem, auzām vai tabaku, un tādu, kas nemaz nav apsēts. Visi pārliecināties, ka darba rezultāti ir lielākā daļa no tās vērtības, kura tiek no zemes izmantota. Es domāju, ka mans aprēķins būs ļoti mērens, ja saku, ka deviņas desmitās daļas no zemes augļiem ir darba rezultats. Caur savu darbu radītās lietas īpašnieks esmu es. Es varu teikt, ka esmu radījis to, kas bez manis būtu nederīgs. Neapstrādātam laukam nav nekādas vērtības, bet viņš to dabū no cilvēku pūlēm un darba. Īpašuma tiesības uz lauku pieder tikai tam, kas viņu apsējis."

ĪPAŠUMA TIESĪBU IEROBEŽOJUMI

Neskatoties uz to, viņš ierobežo īpašuma tiesības divejādā ziņā. Vispirms viņš uzsver, ka

1. īpašniekam nav tiesības viņam piederošu lietu iznīcināt. Ja es piesavinātos vairāk augļu, kā varu pats apēst un ļauju daļai sapūt, tad esmu nelikumīgi piesavinājies sava tuvāka mantu, kuram viņas trūkst. Pēc Loka domām ir tiesības ņemt zemi viņas valdītājam, ja viņš atsakās to apstrādāt. Tiesības iznīcināt savu privatīpašumu būtu tikai tad, ja lietu un mantu būtu neaprobežots daudzums. Bet, ja viņu ir tikai n. teikts daudzums, tad viņa iegūšana atļauta tikai tam, kas strādā un pūlās. Šis ir pirmais noteikums, ar kuru viņš ierobežo īpašuma tiesības. Otrs noteikums ar to pašu nolūku ir, ka
2. ja mēs piesavināties zināmus priekšmetus, tad mums jāatstāj viņi pietiekošā mērā arī priekš citiem.

No sacītā redzam, ka tas princips, kas attaisno īpašuma tiesības, t.i. darba brīvību, ir reizē arī šo tiesību ierobežojums. Ja Loks uzsver, ka, ja pārkāps mērenības robežas un piesavināsies vairāk lietu vai mantu, tad caur to paņems to, kas pieder citiem. Bet kādas tad ir šo īpašuma tiesību robežas? - Šo jautājumu, ar kuru tik stipri nodarbojas mūsu die nās, Loks savā mācībā neatrisina.

TIESU VARA, KĀ VIENĪGĀ POLITISKĀ VALSTS VARA

Tālāk viņš iztīrī jautājumu, vai cilvēki, apvienodamies sabiedrībā un nodibinādami valsti, nodod vairākumam visu savu varu un tiesības, vai tikai daļu no tām. Lai atbildētu uz to, viņš uzstāda vienu jautājumu, proti - kāds mērķis dzina cilvēkus uz pilsonisko un politisko apvienošanos? Viņš atbild, ka vienīgais mērķis ir dabisko tiesību nodrošināšana, garantija, bet nekādā ziņā viņu noliegšana un iznīcināšana caur atteikšanos no tām par labu valsts varas nesējam. Vienīgās tiesības, no kurām cilvēki atsakās, apvienodamies valstī, ir tās, kuras nesakrīt ar sabiedrisko un valsts iekārtu. Pie tādām pieder dabiskajā stāvoklī katram piemītošās tiesības personīgi sodīt dabisko likumu pārkāpējus un dabisko tiesību traucētājus. Tas pilnīgi saprotams, jo, ja katrs izlietotu šīs tiesības personīgi un būtu pats sev par tiesnesi, tad sabiedrība nonāktu savā pirmatnējā dabiskajā stāvoklī.

Tā tad, līguma slēdzēji nodod sabiedrībai tikai vienas tiesības un tās ir sodīt likumu pārkāpējus. Tādu jēdzienu viņš liek par pamatu arī savai politiskās varas teorijai. Viņa uzskats ir, ka politiskā vara ir vienīgi tiesu vara. Šī oriģinālā teorija atkārtojas daudzās mūsu laiku mācībās. Šī

TIESU VARA PĒC LOKA DOMĀM TIEK SADALĪTA trijās daļās: likumdošanas vara, izpildu vara un konfederatīvā vara.

Tā kā valsts galvenais uzdevums ir nodrošināt īpašuma tiesības un galvenais līdzeklis to sasniegt ir likuma izdošana, tad pirmais un galvenais likums ir tas, kas nosaka likumdošanas varu.

1. Likumdošanas vara ir pirmā un pati svētākā valstī. Bet arī šī vara nav absolūta un patvaļīga tādēļ, ka viņa, būdama likumdevēja rokās, nevar būt absolūtāka par to varu, kas piederēja cilvēkam dabiskajā stāvoklī. Bet mēs jau redzējām, ka arī dabiskajā stāvoklī nevienam nepiederēja absolūtā vara par citu dzīvību un mantu. Tādēļ arī likumdevēja varai jāvadās no vispārēja labuma. Dabas likumi nezaudē valstī savu spēku, bet gan iegūst daudz lielāku spēku. Dabas likumi ir vienmēr noteikumi priekš visiem cilvēkiem, kā priekš likumdevējiem, tā priekš viņu izpildītājiem. Tādēļ likumdošanas varai nav citu tiesību, kā tās, kas pieder dabīgi katram sabiedrības loceklim. un vienīgi likumdevēja darbība ir dabisko tiesību izsludināšana un aizsargāšana likumu veidā. Bet tā kā šos likumus var izdot diezgan īsā laikā, tad nevajag, lai likumdošanas iestāde darbotos pastāvīgi.
2. Izpildu vara. Ja likumdevēja rokās apvienota ne tikai likumu izdošana, bet arī viņu izpildīšana, tad būtu ļoti liels kārdinājums viņiem izslēgt sevi no likumu izpildīšanas un vadīties vienīgi no sava personīgā labuma. Lai tas nenotiktu, tad valstis ar tiesisku iekārtu likumdošanu nodod izvēlētam personām, kas kopīgi izdod likumus un arī tos izpilda. Tas noder par dzenuli izdot likumus saskaņā ar vispārīgo labumu. Bet tā kā likumi prasa stingru piemērošanu dzīves vajadzībām, tad vajadzīgs valsts varas aparats, kas stāvētu nomodā par likumu kārtīgu izpildīšanu un uzturēšanu spēkā, t.i. ir va-

jādēlīga no likumdošanas varas atsevišķi nostādīta izpildu vara.

3. Konfederatīvā vara. Bet vēl jābūt vienai trešai varai. Tā līdzinās tai varai, kāda dabiskā stāvoklī piemīt katram cilvēkam. Šī vara lemj par valsts kara un miera stāvokli, noslēdzot līgumus un traktatus ar citām valstīm. Šo varu Loks nosauc par konfederatīvo varu. Lai gan tā atšķiras no izpildu varas, tomēr šīs abas varas arvien apvieno, jo viņas funkcionēšana prasa pastāvīgu valsts ārējā spēka izlietošanu, kas iespējams tikai izpildu varai.

Tā tad, valstī ir trīs varas, bet augstākā ir likumdošanas vara, kurai padotas abas pārējās. Tomēr nav jāaizmirst, ka vispirms politiskā vara ir tiesu vara, kuru Loks savukārt ie-
dala trīs daļās.

BAZNĪCAS UN VALSTS ATTIECĪBAS

Vēl atzīmējama Loka mācība par baznīcas un valsts savstarpējām attiecībām. Viņš domā, ka valsts un baznīca viena no otras neatkarīga.

1. Valsts mērķis ir šīs pasaules dzīve un
2. baznīcas mērķis pēcnāves dzīve.

Pēc savas dzimšanas mēs piederam ne pie baznīcas, bet pie savas tēviņas. Baznīcā mēs iestājamies labprātīgi. Sabiedriskā vara attiecas uz pilsoniskām interesēm un savā darbībā aprobežojas vienīgi ar šīs pasaules iekārtu, nebūt neinteresēdamās par debesu lietām. Valsts varai nav jābūt saskaņotai ar pilsoņu reliģisko pārliecību.

Nevar būt runa par kristīgās baznīcas valsti, kuras ideju aizstāvēja vidus laikos katoļu baznīca. Ticība nevar izslēgt tiesības un tās noliegt. Valsts princips ir, lai katrs izlieto savā labā tās tiesības, kuras viņš atzīst arī par savu līdzcilvēku tiesībām, tādēļ valstij jāpacies ārēji kultūri. Mānticība un neticība var būt grēks, bet valstij nav tiesība sodīt grēkus, izņemot gadījumus, kad tas traucē tiesības. Nepieciešami, lai baznīca pati sevi pārvalda. Tā tad baznīcas un valsts varas sfairas ir neatkarīgas viena no otras. Valsts ir brīva politiskā asociācija, bet baznīca šai politiskā asociācijā ietilpstošā reliģiska asociācija.

KRIMINALTIESĪBU JAUTĀJUMS

Loks zināmā mērā apskata arī krimināltiesiskos apstākļus. Par soda mērķi viņš uzskata sabiedrības aizsardzību un drošību, kuras sasniedzamas caur izlabošanu.

Ja noziedznieks nav izlabojams, tad viņš sodāms ar nāvi.

Loks atzīst nāves sodus, jo pēc viņa domām sabiedrībai ir tiesības iznīcināt nelabojamus noziedzniekus kā plēsīgus zvērus.

Viņš stipri stāv par atsevišķas personas tiesībām un domā, ka, lai gan sods nav nepieciešams, tomēr noziedzniekus var apžēlot tikai izņēmuma gadījumos. Tāpat viņš noteikti izsakās par atsevišķas personas garantijām. Ar to viņš sāk pacelt balsi par atsevišķa individa tiesībām un ņem jaunu

virzienu kriminalogijā.

LOKA NOZĪME TIESISKĀS VALSTS ATTĪSTĪBAS GAITĀ

Tādi īsumā ir viņa politiskie uzskati, kuri atstāja lielu iespaidu uz Monteskjē un Ruso, kā arī uz vēlāko tiesiskās valsts attīstības gaitu. Loka mācībā redzam divus virzienus. Viens no tiem ir

1. tīra demokrātijas ideja un pastāv brīvības nodrošināšanā un pasargāšanā no valsts varas un otrs
2. valsts varas sadalīšana.

Loks darījis ļoti lielu iespaidu uz visu vēlāko sabiedrību. Liela daļa Eiropas mācīto vīru viņu atzīst par lielāko politisko rakstnieku, lai gan patiesībā jāsaka, ka viņš ir tikai uzrādījis ceļu, pa kuru valsts varas attīstība gājusi uz priekšu.

KR. TOMAZIJS (1655.-1728.)

MĀCĪBA PAR TIKUMĪBU UN TIESĪBĀM

Kristians Tomazijs ievērojams ar to, ka pirmais konzekventi nošķīra tiesības no tikumības.

Par visas cilvēces darbības pamatu viņš atzīst tieksmes pēc labuma.

Šī vispārējā tieksme uz āru izpaužas trīs atsevišķās tieksmēs jeb tieksmju formās:

1. miesas kārība,
2. mantkārība un
3. godkārība.

Šīs tieksmes pie dažiem cilvēkiem parādās dažādā veidā un mērā un viņu savstarpējā cīņa traucē ne tikai iekšēji, bet arī ārēji mieru starp cilvēkiem.

Cilvēki pēc savas dabas ir nesapratīgi. Jūtas pie viņiem ņem pārsvaru par prātu, bet ne otrādi, tādēļ viņi arvienu tiecas atzīt neīsto, ātri pārejošo par īsto un pastāvīgo. Neskatoties uz to, labuma un miera dīglis atrodas katra cilvēka dvēselē un tādēļ, ja starp cilvēkiem ir kāds sapratīgs un gudrs, tad viņš spēs pašu nesapratīgāko padot saprātīgiem noteikumiem.

Galvenais ļaunums, ko izdara nesapratīgie, ir iekšējā un ārējā miera traucēšana, tādēļ katra uzdevums ir nodibināt un uzturēt mieru.

Trīs galvenie noteikumi, kuri gudram jāsniedz cilvēkam, ir sekojošie:

1. uzturēt iekšējo mieru, aprobežot cilvēka trīs pamata tieksmes;
2. ievērot un uzturēt ārējo mieru ar mīrmīlīgu darbību attiecībā pret citiem cilvēkiem;
3. atturēties no katras darbības, kura var traucēt ārējo mieru.

Bet kādi tad ir gudra cilvēka līdzekļi, ar kuru palīdzību viņš var piespiest ievērot šos noteikumus? - Tie ir padoms

un pavēle. Šie abi līdzekļi rada cilvēkos vai nu cerības vai bailes, aizrādot uz viņu darbības labajiem vai sliktajiem rezultātiem. Šo divu līdzekļu starpība pastāv iekš tam, ka tās sekas, uz kurām aizrāda pavēle, nav saistītas tieši ar pašu darbību, bet atkarājas no pavēlētāja gribas, turpretim, padoms pārlicina.

Tā tad, pavēle piespiež, bet padoms pārlicina. Abi viņi uzstāda cilvēkam pienākumus: padoms uzstāda iekšējos pienākumus kuri ceļas caur tādās vai citas nepieciešamības apzināšanos, bet pavēle uzstāda ārējos pienākumus, kuri dibinās uz cerībām vai arī uz bailēm un atkarājas no citu patvarības.

Šie divi līdzekļi, saka Tomazijs, nav vienādā mērā derīgi un lietojami attiecībā uz minētiem trim gudrā noteikumiem. Pirmo noteikumu Tomazijs formulē arī sekojoši: "Dari sev to, ko gribi, lai citi tev darītu". Lai piespiestu cilvēkus to darīt, tad derīgs tikai pirmais līdzeklis, t.i. padoms. Kas attiecas uz otro - dari citiem to, ko gribi, lai citi tev darītu, tad piespiest cilvēkus šo noteikumu izpildīt var ar abiem līdzekļiem, bet galvenais - ar padomu. Beidzot trešo noteikumu - nedari citiem tā, kā tu negribi, lai tev darītu, var piespiest izpildīt vienīgi uz pavēles pamata.

Juridiskās normas viņš uzskata par slēdzieniem no šī trešā noteikuma. Pirmie divi regulē un noteic cilvēku darbību, lai tā būtu godīga un pieklājīga, bet trešais cenšas padarīt to par taisnīgu, jeb citiem vārdiem - pirmie divi regulē tikumību, bet trešais regulē tiesības. Atšķirdams tādā kārtā tiesības no tikumības teoretiski, viņš atšķir tās arī praktiski.

Minētos divus līdzekļus, lai piespiestu izpildīt saprātīgas prasības, izlieto divas personas: padomu izlieto skolotājs, bet pavēli - valdnieks. Caur to Tomazijs, pretēji Hobesam, izslēdz cilvēka iekšējo garīgās dzīves sfairu no padotības valsts varai, kura savā darbībā lieto vienīgi pavēles, bet ne padomus.

TIESĪBU ATŠKIRĪBA NO TIKUMĪBAS

Tomazijs uzskatus par tiesībām un tikumību varam formulēt sekojoši: pie

1. tiesībām viņš pieskaita vienīgi negatīva rakstura noteikumus, kuri kaut ko aizliedz, pie kam uzliek pienākumus pret citiem: par tiesību pamatprincipu viņš atzīst pavēli - nedari citiem to, ko negribi, lai citi tev dara. Turpretim,
2. tikumība aptver pozitīvus noteikumus, kuri pie tam uzliek pienākumus pret sevi pašu. Par tikumības pamatprincipu viņš uzstāda prasību - dari sev to, ko gribi, lai citi tev dara.

Tiesiskās un tikumiskās normas, būdamas pēc sava satura dažādas, arī dzīvē tiek izvestas dažādā ceļā. Tikumiskie pienākumi mums tiek padomu veidā priekšā celti, bet juridiskie pienākumi tiek prasīti pavēles veidā, kuras neizpildīšanai seko parasti sods, jo nevienam nevar atstāt viņa paša ziņā - izpildīt vai neizpildīt pienākumus pret citiem cilvēkiem. Aiz tā iemesla valsts vara aicināta rūpēties par juridisko pienākumu izpildīšanu, ja ne citādi, tad ar spaidu līdzekļiem. Tikumisko pienākumu izpildīšana nestāv valsts varas ziņā.

Šī Tomazija uzsāktā tiesību un tikumības attiecību noskaidrošana mūsu laikos ir nepilnīga un tādēļ viņa uzsākto darbu turpināja citi, starp tiem arī Kants un Fichte. Tomēr Tomazija nopelns ir liels, jo viņš šo darbu uzsāka pirmais.

B. SPINOZA (1632.-1677.)

SPINOZAS FILOZOFIJAS PAMATPRINCIPI

Par savas monoteistiskās un panteistiskās filozofijas sistēmas izejas punktu Spinoza pieņem vienu vienīgu substanci un šī substance ir dievs, kurš sevī aptver visu pasauli. Gars un materiāls ir tikai cilvēka saprašānai pietamams dieva īpašības jeb atribūti, kuru patiesībā ir ļoti daudz.

Dievs izteicas uz āru bezgala daudzās parādībās, kuras Spinoza nosauc par modusiem.

Tā tad, visas parādības, kuras novērojam pasaulē, ir tikai dieva atribūti, resp. gara un materiāla izteiksmes veidi un kā tādi viņi pastāv jau no mūžības un attīstās ar loģisku nepieciešamību no viena vai otra dievības atribūta, resp. gara vai materiāla.

Tā tad, Spinoza noliedz savā mācībā katru individualitātes patstāvību.

ETIKAS MĀCĪBA UN DABISKĀS TIESĪBAS

Savā etikas mācībā viņš stāv vistuvāk Hobesa mācībai. Dabiskās tiesības Spinoza pielīdzina dabas likumiem un tādēļ pēc viņa domām katrai būtnei ir tik daudz tiesību, cik viņa spēj, t.i. cik viņa ar savu spēku var šo tiesību aizstāvēt. Pie tam dabiskās tiesības nav vienīgi cilvēku privileģija, jo līdzīgas tiesības ir arī dzīvnieku valstī.

Sava personīgā labuma apzināšanās mudina cilvēkus apvienoties sabiedrībā un ierobežot savas dabiskās tiesības ar valsts likumiem.

Kas attiecas uz līgumu, uz kura pamata nodibinās valsts, tad viņam pēc Spinozas domām nav absolūta spēka. Viņš izpildāms tikai tik daudz, cik šī izpildīšana derīga līguma slēdzējiem. Ja līguma izpildīšana atnes vairāk ļaunuma kā labuma, tad līgums zaudē savu nozīmi.

Tā kā nedisciplinētas kaislības atnes cilvēkiem vislielāko ļaunumu, tad jāizvēlās no diviem ļaunumiem mazākais un jānodod visas savas tiesības valsts varai, kurai jāpadodas absolūti, izpildot arī viņas neprātīgās pavēles. Tomēr pašas valsts interesēs ir rūpēties par vispārīgo labumu.

Gandrīz visi filozofi uzskata cilvēkiem piemītošās kaislības par netikumīgām un tās nosoda. Spinoza domā, ka kaislības, kā: mīlestība, dusmas, godkārtība nav netikumīga, bet gan cilvēka dabiskās īpašības, gluži tādas pat kā gaisa īpašības, resp. siltums, aukstums u.t.t., kuras nepieciešamas un vajadzīgas, lai gan dažreiz kaitīgas. Ir taisnība, ka cilvēki padoti kaislībām, bet tas ir viņu dabā, ka viņi laimīgos neieredz, bet jūt līdzī nelaimīgiem un vairāk tiecas uz atreibību kā žēlsirdību. Visi grib cīnīties un uzvarētājs nodara pretņiekam vairāk ļaunuma kā sev iegūst labuma. Lai gan visiem zināms bauslis - mīlēt savu tuvāku kā sevi pašu, tomēr jāsaka, ka to ievēro tikai uz nāves gultas, kad no slimības nomāktas visas kaislības.

No sacītā var spriest, ka valsts iekārta nebūtu droša, ja viņa atkarātos vienīgi no valdnieka godīguma. Valsts stiprumam nepieciešami vajadzīgi, lai valsts varu nesošās un izpildošās

personas tiktu nostādītas tādos apstākļos, ka, arī būdamas padotas kaislībām, viņas nekristu kārdināšanā, bet izpildītu savus pienākumus un likumus. Valsts labumam ir pavisam viena alga, kādi motīvi un dzeņi skubina valdniekus, ja tikai viņu darbība nāk par labu visiem.

Ja cilvēka daba būtu tāda, ka viņš dzīvotu un darbotos vienīgi saskaņā ar prātu, tad arī par pamatu dabiskajām tiesībām būtu vienīgi prāts. Īstenībā cilvēki savā darbībā daudz mazāk vadās no prāta, kā no aklas gribas un tādēļ viņu dabiskās tiesības noteic ne prāts, bet tās tieksmes, kas viņus spiež rūpēties par pašuzturēšanos.

Katrs cilvēks, vai nu tas gudrs, vai neprātīgs, ir daļa no dabas un kā tāds darbojas vienmēr saskaņā ar dabas likumiem.

Tā tad, katra cilvēka dabiskās tiesības noteic nevis viņa prāts, bet viņa tieksmju spēks un pakāpe.

Katram ir tiesības uz visu to, ko tas skaita par derīgu priekš sevis, vienalga, vai viņš vadās no kaislībām, vai prāta.

No sacītā redzam, ka dabiskās tiesības neaizliedz ne strīdus, ne skaudību, ne viltu, ne visu to, uz ko pamudina kaislības, jo viss tas, kas dabā ir brīnišķīgs, neprātīgs un ļauns, izliekas tāds tādēļ, ka cilvēka saprašanai pieietama tikai daļa no visa esošā, bet daba un viņas darbības visā visumā mums nav zināmas.

VALSTS DIBINĀŠANA UZ LĪGUMA PAMATA

Cilvēku dzīve dabiskā stāvoklī, vadoties no dabas likumiem, ir ļoti nožēlojama, jo, kad katrs var darīt visu, kas tam patīk, tad neviens nejūtas drošs. Tādēļ, lai sevi nodrošinātu, cilvēkiem vajag savā starpā vienoties un kopīgi izmantot tiesības uz visu, kuras pieder katram no dzimšanas kā dabiskās tiesības. Viņiem jāatsakās no personīgo kaislību pamudinājumu realizēšanas un jāseko kopīgai gribai, jeb, citiem vārdiem, tiesības, (kuras dabiskā stāvoklī pieder atsevišķiem indivīdiem, jāpārnes uz sabiedrību, kurai tad vienīgi pieder absolūtās tiesības uz visu un kurai visi paklausa, vai nu labprātīgi, vai aiz bailēm.)

Valsts vara nav nekas cits, kā dabiskās tiesības, tikai ar starpību, ka viņas noteic daudzas personas, kuras darbojas it kā dzītās no vienas vienīgas dvēseles. Tiklīdz nodibinās valsts, visi pilsoņi tai padoti un tiem jāpadodas, neskatoties uz to, vai viņas pavēles taisnīgas, vai nē. Visa valsts darbojas kā viens vienīgs atsevišķs ķermenis, kura dzīvības spēks ir viena kopīga dvēsele. Valsts griba ir visu griba un viss tas, ko valsts atzīst par pareizu, līdz ar to tiek atzīts no atsevišķām personām.

Uz jautājumu, vai saskaņā ar mūsu prātu var atdot absolūti sevi valsts rīcībā, viņš atbild, ka tāda padotība ir tomēr saprātīga. Ja dažreiz nākās izpildīt dažas neprātīgas valsts pavēles, tad tāda neērtība tiek pilnīgi atsvērta ar labumiem, kādus sniedz sabiedriskā iekārta. Prāts ieteic arvien no diviem ļaunumiem izvēlēties mazāko, tāpat arī šinī gadījumā.

VALSTS VARAS SUVERENITĀTE

Tagad aplūkosim, kā Spinoza atbild uz to, vai valsts vara padota likumam. Šī jautājuma atrisināšanai jāizšķir:

1. dabas un
2. valsts likumi.

Dabas likumiem ir padota arī valsts un tas nerunā pretim valsts absolūtai varai, bet valsts izdotie likumi uz valsti neattiecas, jo viņi pilnīgi atkarājas no valsts un tādēļ viņu nevar saistīt. Valsts varai ir tiesības ne tikai izdot un piemērot dzīvei likumus, bet arī tos atcelt. Līgums, uz kura pamata tauta nodod savas tiesības valdniekam, jāizpilda un jālauž tikai tai gadījumā, ja tos atcelt prasa vispārīgais labums. Tiesības noteikt, ko prasa vispārīgais labums, pieder pašam valdniekam, tādēļ no līguma laušanas nekas neiznāk.

SPINOZAS POLITISKIE UZSKATI

Ja cilvēki, skubināti no savas dabas, tiektos tikai pēc derīgā, tad nebūtu vajadzīgs mākslīgi radīt zināmu vienošanos. Bet tā kā īstenībā tā nav, tad valsts jāiekārto tā, ka valdnieki un pavalstnieki darītu to, ko prasa vispārīgais labums, lai viņi dzīvotu labprātīgi, bet ne caur piespēšanos saskaņā ar prāta prasībām. Tas, pēc Spinozas domām, iespējams tikai tad, ja rūpes un gādību par vispārējo labumu neūztic vienai personai, jo nav cilvēka, kas spētu vienmēr būt nomodā par vispārīgo labumu, rūpēties par citiem vairāk kā par sevi un nepadoties kaislību skubinājumiem.

Pie pirmā acu uzmetiena liekas, ka miers un kārtība būtu saņiedzami, ja valda viens valdnieks. Piemēri rāda, ka visstiprākās ir monarchijas. Tomēr, taisot tādu slēdzienu, jāizšķir starpība starp mieru un verdzību. Starp vecākiem un bērniem arvien mēdz būt vairāk nesaskaņu, kā starp saimnieku un kalpu, resp. vergu, bet tas nenozīmē, ka ar bērnu jāapietas kā ar vergu.

Valsts varas apvienošana vienās rokās noved pie verdzības.

Vairāku personu valdība ir labāka par vienas personas valdību, bet visstiprākā un vislabākā valsts iekārta ir tā, kura sevī apvieno vairākus vienādi domājošus pilsoņus.

Tāda, pēc Spinozas domām, ir demokratija.

G. LEIBNICS (1646.-1716.)

MĀCĪBA PAR MONADĀM

Leibnica filozofijā centrālo vietu ieņem mācība par monadām, no kurām, pēc viņa domām, sastāv visa pasaule.

Monadās ir atsevišķas, vienkāršas, nedalāmas un garīgas vienības jeb būtnes. Viņas ir līdzīgas materialisma atomiem, bet tikai šie atomi ir dzīvi un darbīgi un no viņiem sastādās visa pasaule. Šīs monadas ir visas pasaules pamats. Pasaule, kura, raugoties no materialistu viedokļa, ir materialo atomu sakopojums, pēc Leibnica domām, ir dzīvības apgarota, pilna nebeidzāmas kustības. Viņā nav nekā pasīva un nedzīva. Daba ir dzīva un darbīga.

No monadu apvienošanās rodas visas pasaules harmoniskā vienība saskaņā ar harmonijas likumiem. Katra monada, saskaņā ar harmonijas likumiem, savu kustību saskaņo ar visas pasaules kustību. Šai vispārīgajā kustībā viņas tiecas pēc bezgalīgas attīstības un pilnības sasniegšanas. Monadās nekad neiet bojā, bet tikai pāriet jaunās apvienībās, jaunos sakopojumos.

Šī darbība notiek nemitīgi. Vispasaules harmonija ir Leibnica filozofijas pamatprincips, kurš raksturo viņa mācību kā optimistisku sistemu. Leibnica ir tai pārliecībā, ka pasaule, neskatoties uz viņas nepilnībām, ir labākā no visām varbūtē-

jām pasaulēm. Turēdamies pie savas mācības pamatprinčipa, t.i. apgalvodams, ka par visu valda harmonija un ka viss esošais tiecas pēc pilnības, viņš domā, ka arī cilvēku dabiedrībā un savstarpējās attiecībās vajag valdīt tiem pašiem principiem un savstarpējās vienprātības garam.

MĀCĪBA PAR TIESĪBĀM

Par pamatu savam tiesību jēdzienam viņš liek ne cilvēku biedrošanās ideju, bet vispasaules harmonijas ideju. Zem taisnības viņš saprot gudrā mīlestību.

MĀCĪBA PAR DABISKĀM TIESĪBĀM

Šī mīlestība attiecas ne tikai uz cilvēkiem, bet uz visu pasauli un sevišķi uz dievu. Šī mīlestība ir par pamatu arī dabiskajām tiesībām, kuras Leibnics stingri nošķir no likumdošanas ceļā radītām. Apskatīdams dabiskās tiesības, viņš izšķir 3 pakāpienus, saskaņā ar romiešu jurista Ulpiana uzskatiem par pavēlēm, kuras no mums prasa dabiskās tiesības. Šie trīs pakāpieni ir sekojoši:

1. ius strictum,
2. aequitas un
3. probitas.

Zem "ius strictum" viņš saprot izlīdzinošo taisnību, kura stāv nomodā par mieru starp cilvēkiem un uzliek sodus par dabisko tiesību traucēšanu un likumu pārkāpšanu. Šīs izlīdzinošās taisnības augstākā pavēle ir "neminem laede" - nedari nevienam ļauna.

Zem "aequitas" viņš saprot izdalošo taisnību, kura rūpējas par vispārīgo labumu un kuras devīze ir visiem palīdzēt. Bet tā kā nevienam nav iespējams iegūt visus labumus, tad izdalošā taisnība prasa, lai katram būtu sava labuma daļa. Šo prasību nevar dzīvē izvest piespiedu kārtā, jo par pamatu viņai ir "ius societatis" - biedrošanās tiesības. Valstīs ar ideālu iekārtu nedrīkst būt privatīpašuma. "Ius societatis" uzliek katram pilsonim pienākumu atsacīties no personīgām tiesībām, ja to prasa vispārējais labums.

Augstāk par "ius strictum" viņš nostāda probitas, zem kuras viņš saprot tiesiskās un tikumiskās apziņas pakāpienu un kura augstākais uzdevums ir "honeste vivere" - dzīvot saskaņā ar mūžīgiem likumiem, kurus radītājs licis par pamatu vispārīgai iekārtai.

Šai taisnībai par pamatu ir uzskats, ka visa pasaule ir vispilnīgākā un ideālākā sabiedrība, par kuru valda visspēcīgais un gudrais valdnieks dievs. Tā tad, tiesības un tikumība, pēc Leibnica uzskatiem, pilnīgi sakust. Tādi ir viņa vispārīgie uzskati par tiesībām.

MĀCĪBA PAR TIESĪBU SUBJEKTU UN OBJEKTU

Lai Leibnica mācība būtu pilnīga, tad nedrīkstam aizmirst, ka viņa mācībā sastopams aizrādījums par tiesību subjektu, un tas ir svarīgs notikums tiesību zinātnē. Viņš izšķir fiziskas un juridiskas personas, kas līdz tam nebija sastopams ne pie viena jurista, ne filozofa.

Pie viņa atrodam arī uzskatu, ka priekšmeti var būt par tiesību subjektiem. Par objektiem viņš atzīst paša subjekta ķermeni, citas personas un lietas.

VALSTS VARAS SUVERENITATE

Kas attiecas uz to, kādā kārtā nodibinās tiesības, tad tas atkarājas no valsts tiesiskās iekārtas, bet arī no cilvēka gribas. Leibnīca uzskati par valsts tiesībām atšķiras caur to, ka viņš aizstāv ķeizara suverenitāti. Viņš pierāda, ka suverenitāte ir dalāma un pieder arī ķeizaram.

MONTESKJĒ (1689.-1755.)

Ar Monteskjē mācību mēs varam iepazīties no traktāta "par likumu garu". Šai traktātā, meklējams patiesību, viņš izlieto dīvejādas metodes. Vispirms

1. indukciju, kura, iziedama no atsevišķiem faktiem, noved pie vispārīgiem principiem. Otrkārt, viņš lieto
2. dedukciju, kura iziet no vispārīgā un noved pie atsevišķa.

4 DABISKIE LIKUMI

Līdzīgi citiem filozofiem, viņš iesāk savu mācību, apskatīdams cilvēku stāvokli, kādā tie atrodas pirms apvienošanās sabiedrībā, un pētīdams tos likumus, kas valdija t.s. dabiskajā stāvoklī.

1. Atrazdamies dabiskā stāvoklī, cilvēks vispirms apzinās savu nespēku, bet apzinādamies šo savu vājumu, viņš atzīst sevi par līdzīgu citiem. Aiz tā iemesla viņi necenšas viens otram uzbrukt, bet cenšas uzturēt mieru savā starpā. Tā tad, miers ir pirmais dabiskais likums.
2. Tieksme sev citus padot un valdīt par tiem nevar piemist pirmatnējiem cilvēkiem, jo varas un valdīšanas ideja ir par daudz komplicēta neattīstītam prātam. Bez tam, ciešā sakarā ar nespēka apzināšanos stāv nepieciešamo dzīves vajadzību apzināšanās. Tā tad, pārtikas līdzekļu jeb barības meklēšana ir otrs dabiskais likums.
3. Par trešo viņš uzskata cilvēku dzimuma tieksmes un savstarpējās bailes, kuras rada nespēka apzināšanās. Kā dzimuma tieksmes, tā arī bailes mudina cilvēkus uz apvienošanos.
4. Kad cilvēki daudz maz iegūst dažādas zināšanas, tad ar to rodas dzenulis uz apvienošanos. Viņš atrodams gan arī pie dzīvniekiem. Tā tad, vēlēšanās un tieksmes dzīvot sabiedrībā ir ceturtais un pēdējais dabas likums.

No teiktā redzam, ka cilvēku sabiedrības izcelšanās dibinās uz cilvēku spējām iekrāt zināšanas, vai, ar citiem vārdiem, savstarpējai apvienošanai par pamatu ir prāts. Cilvēka prāts ir tas vispārīgais likums, kas valda par visām tautām, bet likums plašākā vārda nozīmē ir nepieciešamās attiecības, kuras iztek no pašu cilvēku dabas. Likums noteic kā pašas dievības darbību, tā arī nogiedamās pasaules iekārtu. Viņš noteic arī cilvēku darbību un sabiedrisko iekārtu.

MĀCĪBA PAR LIKUMIEM

Bez jau minētiem dabiskiem likumiem cilvēki kā sapratīgas būtnes var radīt paši sev likumus. Šis apstāklis dara mums saprotamu starpību, kura pastāv starp dabiskajiem mūžīgajiem likumiem un tiem, kuri ceļas likumdošanas ceļā. Lai gan dabiskie likumi pastāv jau no mūžības, tomēr cilvēki tiem nepadošas ar tādu pastāvību, ar kādu fiziskā pasaule seko saviem dabas likumiem. Par iemeslu ir apstāklis, ka atsevišķi cilvēki pēc savas dabas ierobežoti, tādēļ spējīgi maldīties, bet no otras puses viņiem no dabas piemīt tieksme darboties saskaņā ar saviem personīgiem dzinūļiem, tādēļ cilvēki ne vienmēr ievēro savus dabiskos likumus. Cilvēks spējīgs aizmirst savus tuvākos un likumdevēji to sauc pie viņa pienākumu izpildīšanas caur

1. politiskiem un
2. pilsoniskiem likumiem.

Abas šīs likumu kategorijas izdod likumdošanas ceļā. Politiskie likumi noteic attiecības starp valdniekiem un pavalstniekiem, bet pilsoniskie - pavalstnieku savstarpējās attiecības.

LIKUMU GARS

Runājot par likumdošanas ceļā izdotiem likumiem, viņš uzstāda noteikumu, ka šiem likumiem jābūt saskaņā ar zināmas valsts fizisko dabu, ar viņas klimatu, geografisko stāvokli, iedzīvotāju dzīves iekārtu, parašām, nodarbošanos, bagātību, iedzīvotāju daudzumu, zemes lielumu u.t.t. Visas šīs daudzās attiecības pret valsts varas izdotiem likumiem savā kopībā rāda to, ko sauc par likumu garu.

STARPTAUTISKĀS TIESĪBAS

Cilvēku apvienošanās sabiedrībā, turpina Monteskjē, ienes viņu dzīvē divas ievērojamas pārmaiņas. Pirmkārt, cilvēki sāk apzināties sevi par stiprākiem nekā priekš apvienošanās un otrkārt, starp viņiem izzūd vienādība, kura pastāvēja līdz apvienošanai sabiedrībā.

Šīs divas pārmaiņas top par iemeslu apstāklim, ka starp cilvēkiem sāk izcelties kari kā starp vienas sabiedrības locekļiem, tā starp dažādām sabiedrībām. Šie divejāda rakstura kari rada divejādus likumus. Tie likumi, kuri noteic attiecības starp dažādām tautām, ir starptautiskās tiesības, bet tie, kuri noteic iekšējās attiecības, ir politiskie un pilsoniskie likumi.

MĀCĪBA PAR VALDĪŠANAS FORMĀM

Monteskjē neatzīst, ka valsts iekārtas nodibināšanās atnestu cilvēkam mieru. Pēc viņa domām, cilvēku apvienošanās sabiedrībā izsauca karus un cīņas. Saskaņā ar sacīto, viņš pielaiž ne tikai vienkāršu, bet arī jauktu valdības formu pastāvēšanu. Tādu valdības jauktu formu viņš atzīst par labāko, kādu novēroja Anglijā. Katras atsevišķas valsts pastāvēšana prasa, lai nodibinātos zināma valdība, t.i. lai atsevišķu pilsoņu spēks apvienotos vienā kopīgā spēkā - valsts varā. Šis kopī-

gais spēks jeb valsts vara var atrasties vienas personas rokās vai arī daudzu personu rokās.

1. Monarchistiskā valdības forma. Jāizšķir, vai šī persona valda uz noteikta likuma pamata, tad tā būs

a) monarchija, vai arī valda nepieturēdamās ne pie kādiem likumiem, tad tā būs

b) dēspotija.

Ja valsts vara strādāsies daudzu personu rokās, tad tā būs republikaniska iekārta.

2. Republikaniska valdības forma, pēc Monteskjē domām, sadalās divās daļās. Kad valsts vara pieder daudziem, tad šie daudzie var būt visa tauta un tad tā būs

a) demokratija, bet, ja šie daudzie būs tikai daļa no tautas, tad tā būs

b) aristokratija.

Tā kā d e m o k r a t i j ā pati tauta ir valdnieks un pavalstnieki, tad šinī gadījumā tauta pati priekš sevis izdod likumus un pati tiem padodas.

A r i s t o k r a t i s k ā valdības formā galvenais faktors ir arī likums, bet ne tik lielā mērā, jo te vienīgais regulators ir mērenība, kuru dibinās uz tikumu.

M o n a r c h i s t i s k ā s valsts varas princips ir gods jeb godkārbība, kura pamatojas uz aizspriedumiem. Katrā monarchijā cenšanās pēc goda parādīšanas ir galvenais dzenulis. Despotijā galvenais princips ir bailes.

UZSKATI PAR BRĪVĪBU

Aizrādīdams uz galvenām valdības formām, viņš tālāk apskata brīvību, t.i. atsevišķu pilsoņu stāvokli valstī, kā arī pastāvošās likumu attiecības pret brīvību.

Viņš apskata brīvības attiecību pret valsts iekārtu un tikai pēc tam attiecību pret pilsoņiem. Nav cita vārda, viņš saka, kurš tiktu saprasts tik dažādi kā jēdziens par brīvību.

Iespēja nogāzt tiranus, izdarīt patvārības, viss tas tiek par brīvību saukts.

Zīmēdamies uz toreizējo Krieviju, viņš saka, ka ir tauta, kura par brīvību uzskata tiesību nest garu bārdi. Tāpat ir dažādas domas, kāda valdības forma ir brīvāka. Katrs uzskata par brīvu to valdības formu, kura visvairāk piemērota viņa iekšējām tieksmēm. Tā republikanieši par tādu atzīst republiku, monarchisti - monarchiju. Bet tā kā likumu darbība ir redzamāka republikā, tad pa lielākai daļai par brīvu atzīst republiku. Bet tā kā demokrātijā tauta, acimredzot, dara, ko grib, tad bieži vien par brīvību uzskata tautas varas jēdzienu. Zem politiskās brīvības nav jāsaprot iespēja darīt visu, ko grib.

Brīvība ir iespēja darīt to, ko vajag darīt un nedarīt to, ko nevajag. Jāizšķir brīvība un neatkarība. Brīvība ir tiesības darīt visu no likumiem atļauto, un, ja kādam būtu tiesības darīt no likumiem aizliegto, tad tā nebūtu brīvība.

Pilsoņu politiskā brīvība ir mierīgs prāts, kuram par pamatu ir pārliecība par savu neaizskaramību. Lai to iegūtu, tad vajadzīgs valdībai gādāt, lai pilsoņi nebaidītos viens no otra, bet lai visi vienādi baidītos tikai no likuma.

VALSTS VARAS SADALĪŠANA

Politiskā brīvība sasniedzama tikai tad, ja valsts vara sadalīta trīs atsevišķās daļās: 1) likumdošanas, 2) izpildu un 3) tiesu varā.

Tikai tādā gadījumā nebūs iespējams valsts varu ļaunprātīgi izlietot, jo katra atsevišķa vara spiedīs pārējās ieturēt savu darbību no likuma noteiktās robežās. Tomēr konstitūcijas brīvība vienmēr nenodrošina pilsoņu brīvību.

Katrs pilsonis būs brīvs tikai tad, ja viņš jutīsies neaizskarams. Šī neaizskaramība tiek laupīta gan ar likumiem, gan ar viņu pretlikumīgu izlietošanu. Tādēļ Monteskjē nosauc par brīvu tādu valsts iekārtu, kas nodrošina likumu varu, tomēr aizrāda, ka pilsoņi var būt nebrīvi pie brīvas konstitūcijas, ja valstī pastāvošie likumi ir tiraniski. Aiz šī iemesla pilsoņu brīvība lielā mērā atkarājas no kriminallikumiem, jo taisni kriminallikumi vislielākā mērā traucē pilsoņu neaizskaramību.

DOMAS PAR ŠO VARU LABĀKU IZPILDĪŠANU

Tagad apskatīsim, kam pēc Monteskjē domām var nodot šīs trīs varas. Ja likumdošanas un izpildu vara būtu apvienota vienās rokās, tad brīvība būtu apdraudēta, jo likumdevējs varētu izdot tiraniskus likumus, lai tos pats tiraniski piespiestu pildīt. Tāpat nevēlāmi, ka likumdošanas vara apvienota ar tiesu varu.

Šai gadījumā vara, kura lemj par pilsoņu dzīvību un nāvi, būtu patvarīga, jo likumdevējs būtu arī pats tiesnesis. Tāpat nevēlāmi, ja tiesu vara savienota ar izpildu varu, jo tad tiesnesim būtu iespēja pilsoņus apspiest.

Pats par sevi saprotams, ka sabiedriskā iekārta tiktu galīgi satricināta, ja visas trīs varas būtu apvienotas vienās rokās.

Tiesas vara, pēc Monteskjē domām, nododama nevis pastāvīgām iestādēm, bet uz zināmu laiku no tautas izvēlētām personām. Turpretim, likumdošanas vara un izpildu vara var tikt uzticēta arī pastāvīgām iestādēm. Vēlams, lai likumdošanas vara piederētu visai tautai, jo brīvām personām pašām par sevi jāvalda.

Bet tā kā lielās valstīs tas nav izvedams, bet mazās saistīts ar lielām grūtībām, tad nepieciešami, lai tauta caur saviem priekšstāvjiem darītu visu to, ko pati nespēj darīt.

Izpildu varai ir jābūt monarha rokās, jo tā valdīšanas nozare, kura arvien prasa ātru rīcību, labāk tiek izpildīta no vienas personas kā vairākām. Te vēl jāpiezīmē, ka pēc Monteskjē domām monarham pieder arī "veto" tiesības.

Tai pašā nolūkā arī likumdošanas vara nedrīkst apturēt un traucēt izpildu varas darbību, jo pēdējā ir jau ierobežota ar to, ka viņai nepieder likumdošanas funkcijas. Monarhs pēc Monteskjē domām ir neaizskarams un par izpildu varas nelikumīgu darbību atbild nevis viņš, bet ministri. Ja likumdošanas vara piesavinātos tiesas varas funkcijas attiecībā pret izpildu varas nesējiem, tad caur to tiktu sajauktas visas varas un iznīcinātas stiprākās brīvības garantijas.

No sacītā redzam, ka Monteskjē par valsti ar ideālu iekārtu uzskata tādu, kurā valsts varas funkcijas sadalītas un viņas izpilda triju šo atsevišķo varu funkcijas nesēji. Neskatoties uz Monteskjē mācības dažādām nepilnībām, viņa mācība likta visas Eiropas konstitūciju pamatos un tikai pamazām izlabota no konstitucionalās praktikas.

J. RUSO (1712.-1778.)

Ruso darbības iespaids uz franču sabiedrību bija daudz lielāks par Monteskjē. Ja Monteskjē deva pirmo tautas priekšstāvības lozungu, tad Ruso pirmais sāka sludināt tautas suverenitāti.

Ruso ideāls ir visu tautu suverenitāte un viņš tic vienīgi republiku dzīves spējām.

PRĀTS, KĀ VIENĪGAIS TIESĪBU UN TAISNĪBAS PIRMAVOTS

Ruso par vienīgo tiesību un taisnības pirmavotu uzskata cilvēka prātu un tāpēc ar vēstures tagadni un nākotni viņš rēķinās tikai tik daudz, cik tas var tikt piemērots un saskaņots ar prāta prasībām. Tomēr jāatzīmē, ka Ruso negrib ierādīt dzīvē vienīgi prātam pirmo vietu. Prāts gan mums rāda, kas ir labs, bet tieksmes pēc laba un mīlestības skubina mūsu iedzimtās tikumiskās jūtas. Prāta slēdzieni nedrīkst valdīt par mūsu dvēseli un uz ceļu tikumisku darbību ir spējīgas tikai kaislīgas ugunīgas dvēseles, kuras dzīvo ne tikai saskaņā ar prātu, bet arī ar sirdi.

BRĪVĪBA, KĀ CILVĒKU LAIMES UN LABUMU PAMATS

Katrs cilvēks savus tikumiskos pienākumus sapratīs tad, ja viņš klausīs savām dabiskām tieksmēm, jeb ar citiem vārdiem, kad viņš būs patstāvīgs un neatkarīgs no citiem. Tāpēc, pēc Ruso domām, cilvēku laime un labums meklējami viņu brīvībā. Bez brīvības laime nav domājama. Brīvība ir arī visu pārējo cilvēka labumu noteicēja un pamats un tāpēc nekas cits nevar viņas vietu aizpildīt, tā tad, brīvība ir neatsavināms cilvēka labums.

Līdzīgi Lokam, Ruso uzskata brīvību par dieva dāvanu, kuru nekas nevar izņiecināt. Vērtēdams tik augstu cilvēku brīvību, Ruso uzskata par zelta laikmetu cilvēku dabisko stāvokli, kurā viņi atradās pirms sabiedrības nodibināšanās, kad cilvēki nepazīna ne likuma, ne īpašuma, ne valsti un visi bija viens otram līdzīgi, vienādi.

PRIVATĪPAŠUMS, KĀ CILVĒKU POLITISKĀS NEVIENLĪDZĪBAS PAMATS

Par pamatu cilvēku politiskai nevienlīdzībai, pēc Ruso domām, nav uzskatāma daba. Starp cilvēkiem gan ir novērojama starpība gan spēkā, gan veselībā, gan dažādu spēju un skaistuma ziņā, bet uz šādas starpības pamata nav dibināta cilvēku politiskā nevienādība. Par pastāvošās nevienādības cēloni Ruso uzskata privatīpašuma nodibināšanos.

Pirmais, kurš iežogojā zemes gabalu un teica, ka tas ir viņa, un atrada tādus, kas viņam ticēja, bija īstais politiskās sabiedrības dibinātājs. No cik daudziem noziedzniekiem cilvēks būtu izglābts, ja kāds, izraudams mietus un aizbērdams grāvjus, būtu pamudinājis cilvēkus neklausīt šim viltņiekam un neaizmirst, ka zemes augļi pieder visiem un zeme nevienam. Pēc savas dabas, saka Ruso, visi ir vienādi un brīvība ir pirmais savstarpējo attiecību noteikums. Cilvēks dzimst brīvs, bet kā tas izskaidrojams, ka mēs viņu redzam važās?

SABIEDRĪBAS NODIBINĀŠANA UZ BRĪVA LĪGUMA PAMATA

Sabiedriskās formas nav izskaidrojamas ar ģimenes galvas varu, kā to domā. Bērni padodas ģimenes galvai tikai tik ilgi, kā mēr no viņa atkarīgi, bet tiklīdz viņi pieauguši, šī atkarība

zūd. Ari ar spēku nav izskaidrojamas sabiedriskās varas tiesības laupīt cilvēkam brīvību. Ja tiesībām par pamatu būtu spēks, tad tam, kam vairāk spēka, būtu arī vairāk tiesību. Tādā gadījumā tiesības nekā jauna nedod, jo, salīdzinot ar spēku, viņām nebūtu nekādas nozīmes.

Hugo Grocijs saka, ka arī vesela tauta var savu brīvību atdot un palikt par vergiem. Bet kādēļ gan viņa to dara?

Atsevišķs cilvēks, kļūdams par vergu, sevi neatdāvā, bet gan pārdod, vismaz par nepieciešamo uzturu. Bet vesela tauta, par ko gan tā sevi pārdod, prasa Ruso. Valdnieks ne tikai nedod saviem pavēlniekiem uzturu, bet pats ņem no tiem. Atdot savu brīvību par velti, būtu neprāts, bet neprāts jau nespēj taisnību nodibināt. Atteikties no brīvības nozīmē tik daudz, kā atteikties no cilvēciskām tiesībām un pienākumiem. Lai varētu noskaidrot, kā rodas tautu valdnieki un valsts vara, tad mums, pēc Ruso domām, papriekš jānāk pie skaidrības par jautājumu, kā izceļas tauta jeb sabiedrība.

Uz to Ruso atbild, ka sabiedrībai un valstij par pamatu ir cilvēku kopēja vienošanās, kopējais līgums, kuru cilvēki slēdz tad, kad sastop atsevišķu cilvēku spēkiem nepārvarāmus šķēršļus.

No šī brīža cilvēku dabiskais stāvoklis izvēršas par sabiedrības dzīvi, jo pretējā gadījumā, t.i., ja cilvēki neapvienotos sabiedrībā, bet paliktu dabiskajā stāvoklī, viņiem būtu jāiznīkst un jāiet bojā cīņā ar nepārvarāmiem šķēršļiem, Jaunus spēkus cilvēki radīt nevar, tādēļ atliek tikai apvienot jau esošos spēkus un padot tos kopējām dziņām, t.i. piespiežot viņus darboties pilnīgā saskaņā. Tā tad, vajadzīgo spēku pamatlielums var rasties tikai ar daudzu atsevišķu spēku apvienošanos.

SABIEDRISKAIS LĪGUMS

Rodas jautājums, kā pie tādas apvienošanās paglābt neaizskartu katra cilvēka brīvību, kā atrast tādu apvienošanās formu, kura nodrošinātu un apsargātu kopējiem spēkiem katras personas mantu un dzīvību, bet pie tam atstātu visus līguma slēdzējus tikpat brīvus, kādi tie bija agrāk.

Tas ir galvenais jautājums, kuru Ruso pūlās atrisināt savā traktatā "Contracte sociale" - "Sabiedriskais līgums". Droši var sacīt, ka visur, kur paredz kopīgu darbības brīvību un vienādību, tāda var tikt ievērota tikai uz savstarpēja līguma pamata. Tādēļ nepieciešami, lai sabiedrībā visu darītu pēc iespējas uz brīva līguma pamata un lai arī pati sabiedrība būtu plašs vispārējs līgums, kurā ietilptu visi citi līgumi. Bet kādas tad ir šī līguma galvenās īpašības un mērķis?

SABIEDRISKĀ LĪGUMA GALVENĀS ĪPAŠĪBAS

Pilnīgi skaidrs, ka sabiedriskā līguma mērķis nevar būt indivīdu pārvēršana vergos. Vergi var rasties tikai pret paša gribu un piespiedu kārtā. Tā tad, ja tas būtu sabiedriskā līguma mērķis, tad tas nebūtu līgums, bet varmācība un piesavināšanās. Ja uz līguma pamata izceļas verdzība, turpina Ruso, tad tāds līgums ir pretlikumīgs un nederīgs jau viņa noslēgšanas momentā. Sabiedrisko līgumu nevar uzskatīt, kā to dara Hobess un Hugo Grocijs, par aktu, ar kuru indivīdi atsakās no savām tiesībām par labu visiem vai vairākumam un ar to top par mehānisma daļām, par kurām valda valdnieks. Atteikties no brīvības, vēlreiz uzsver Ruso, nozīmē tik daudz,

kā atteikties no cilvēka cieņas, tiesībām un pienākumiem. Tāda atteikšanās nav saskaņojama ar cilvēku dabu.

Pienākums nav kaut kas patvarīgs, pašiegribēts, no kura var tikt vaļā kā no nastas, uzveļot to otram uz pleciem. Tāpat arī tiesības nav pašiegribētas un tās nevaram no sevis noņemt. Mēs nespējam apzināties, ka mūsu persona nepastāv un nevaram atteikties no savām tiesībām un zināmas cieņas.

Arī brīvība, šis tiesību un pienākumu princips, nav pašiegribēts, bet gan sevišķs noteikums, jeb, pareizāki sakot, pati tikumības būtība. Laupīt cilvēka gribai brīvību ir tikpat daudz, kā atņemt gribai viņas tikumisko raksturu. Tā tad, brīvība arī nav atsavināma.

Vai nav acīm redzams, saka Ruso, ka mums nav nekādu pienākumu pret to, kam tiesības visu prasīt. Tāds līgums, kurā nav nekāda ekvivalenta, nekādas maiņas līdzēju starpā, noved pie noslēgtā akta niecības un neesamības. Patiesībā līgumam ir nozīme tikai tad, ja pie viņa noslēgšanas notiek zināma maiņa. Bet, ja viena līguma slēdzēja puse dabū visu, bet otra nekā, tad nav maiņas un tā tad nav arī līguma. Tas, kas uz līguma pamata laupa pats sevīm savas tiesības, tas laupa caur to arī sevīm tiesības līgumu slēgt un tā tad viņa noslēgtais līgums ir nederīgs un viņam nav likumīga spēka.

Ja tā, tad šai gadījumā nav nekāda līguma un nav arī nekāda pienākuma, kas spiestu līgumu pildīt.

Cilvēku sabiedrība ir asociācija, turpina Ruso, tā pastāvīgi uzņem jaunus biedrus. Šie biedri ir jaunpiedzimušie bērni. Mums nav tiesības nekādā veidā un ne ar kādiem līdzekļiem tiem uzspiest verdzību.

Ja kādam ir tiesība no kaut kā atteikties savā vārdā, saka Ruso, tad tas nedod tiesību viņam atteikties arī savu bērnu vārdā. Šī brīvība pieder tikai viņiem pašiem, t.i. bērniem un neviens, izņemot viņus pašus, nevar rīkoties ar to.

Līdz bērnu pilngadībai tēvs var noslēgt dažādus līgumus bērnu apsardzības labā, bet viņam nav tiesības atdot to uz viņiem laikiem, jo tāda atdošana runā pretim dabas mērķim un pārsniedz vecāku varas tiesības. Tādas ir galvenās domas, uz kuru pamata Ruso nāk pie slēdziena, ka sabiedriskais līgums neatsvabina visiem vienādi piederošo brīvību vienas vai vairāku personu labā, kā tas mēdz būt valstīs, kur valsts vara pāriet no viena uz otru mantošanas kārtībā.

Tā tad, jāsaka, ka uz sabiedriskā līguma pamata

1. neviens nedrīkst izmantot savas tiesības tai nolūkā, lai citiem piederošās tiesības atsavinātu un piesavinātos sev. Tāpēc
2. neviens nedrīkst izlietot savu brīvību tai nolūkā, lai padarītu sevi pašu un visus savus pēcnācējus nākošā paaudzē par vergus.

VAI SABIEDRISKAIS LĪGUMS ATSAVINA INDIVIDAM ESOŠĀS TIESĪBAS VALSTIJ VAI SABIEDRĪBAI PAR LABU?

Bet tagad rodas jauns jautājums. Ja sabiedriskais līgums neatsvabina katram atsevišķam individam piederošās tiesības, resp. brīvību par labu vienai vai vairākām personām, tad varbūt viņš atsavina šo brīvību par labu visai sabiedrībai. Ja tā būtu, tad pilnīgi atzītu komunistisko iekārtu, t.i. individu pilnīgi upurē sabiedrības labā.

No pirmā acu uzmetiena izliekas, ka Ruso atzīst komunismu, bet patiesībā viņa traktāts pēc būtības pāriet komunismam garām. Galvenais sabiedriskā līguma pamats ir, lai katras sabiedrības locekļa tiesību, resp. brīvības zaudēšana nāk-

tu par labu visai sabiedrībai.

Lai šo uzskatu varētu saskaņot ar brīvības neatsavināšanas principu, tad Ruso taisa sofismam līdzīgus slēdzienus un saka: "Katrs, atdodams sevi visiem, patiesībā neatdodas nevienam." Tā kā nav neviena sabiedrības locekļa, uz kuru mums nebūtu tādu tiesību, kā uz sevi pašu, tad mēs tādā kārtā saņemam atpakaļ savu zaudēto tiesību ekvivalentu un mantojam pie tam daudz vairāk spēka, lai aizsargātu visus, kas mums pieder. Tomēr šai slēdzienā izteiktā doma par savu tiesību atgūšanu ir vairāk kā apšaubāma.

Kas pilnīgi padodas sabiedrības organismam, tas nevar viņā atrast savu zaudēto tiesību ekvivalentu un tāpat visiem sabiedrības locekļiem nevar atdot atpakaļ zaudētās tiesības. Bet arī Ruso psteidzas izlabot savu slēdzienu. Viņš saka, ka tas, ko uz sabiedriskā līguma pamata katrs atsavina no sava spēka, mantas un brīvības, ir tikai viena daļa no viņam piederošā, kura tad nāk sabiedrības lietošanā. Tā tad, šai ziņā Ruso atzīst nevis pilnīgu atsavināšanu, bet tikai daļas.

Tālāk viņš pats noliedz katru tiesību atsavināšanu. Ir maldīgi domāt, viņš saka, ka sabiedriskā līgumā privatās personas atsacītos no savām tiesībām. Patiesībā ar šo līgumu privatu personu stāvoklis top daudz labāks par viņu pirmslīguma stāvokli.

SABIEDRISKĀ LĪGUMA MĒRKIS

No sacītā redzams, ka sabiedriskā līguma mērķis nekādā ziņā nav brīvības atsavināšana, bet gan otrādi - viņas paplašināšana. Sabiedriskais līgums, piebilst Ruso, tikpat labi nāk par labu cilvēku vienādībai, kā brīvībai. Pamata līgums ne tikai iznīcina dabiskās tiesības, bet, turpretim, dabiskās, resp. fiziskās vienādības vietā viņš uzstāda tikumisko un tiesisko vienādību. Lai gan cilvēki paliek nevienādi spēku un spēju ziņā, toties viņi uz šā līguma pamata top vienādi savās tiesībās.

MĀCĪBA PAR TAUTAS SUVERENITATI

Ja nu pielaižam, ka uz sabiedriskā līguma pamata nodibinās individu asociācija, kuru sauc par valsti, tad rodas jautājums, kam pieder šīs asociācijas augstākā vara.

1. Līdz līguma slēgšanai viņa, pēc Ruso domām, piederējusi katram atsevišķam individam, sakuzdama kopā ar tā brīvību.
2. Pēc līguma noslēgšanas šī augstākā vara pieder vispārīgai gribai, šī vārda pilnīgā un absolūtā nozīmē.

Individu brīvā asociācija pieder tikai sev pašai un viņa ir augstākā vara, kura valda par asociāciju uz likuma pamata, pie kam, šos likumus viņa izdod pati. Šī vispārīgā absolūtā griba nav uzskatāma tikai par vairākuma gribu, bet gan par visu gribu un viņā, pēc Ruso domām, ietilpst nākošo paaudžu griba un tas ir saprotams. Ja nākošo paaudžu griba neietilptu tagadējā kopējā gribā, tad pēdējā ar savu lēmumu vairs nevar tikt uzskatīta par vispārīgu un pastāvīgu gribu, bet tikai par atsevišķu personu gribu, kuras lēmumiem ir saistoša nozīme tikai uz zināmu laiku. Vispārīgai gribai šai nozīmē ir vienmēr jāpaliek brīvai un suverēnai jeb, kā Ruso saka, augstākā tautas vara ir neatsavināma. Ruso saka, ka tauta tai brīdī, kad tā apsolās padoties un paklausīt, ar šo aktu iznīcina pati sevi un zaudē savas īpa-

šības kā tāda. Tai momentā, kad rodas tautas kungs vai pavēlnieks, tauta zaudē savu suverenitāti un politiskais organisms sabrūk.

Pie sacītā Ruso vēl piebilst, ka tautas suverenitate ir ne tikai NEATSAVINĀMA, bet arī NEDALĀMA. Viņa vienmēr un pilnīgi pieder visai tautai pat tad, kad viņa uz āru izteicas kā atsevišķu varas funkciju valdība, piem., likumdošanas vara, izpildu vara un tiesu vara.

Valsts varas funkcijas var uzticēt vairākām personām vai korporācijām, kuras uzskatāmas par pilnvarotām no augstākas varas, bet pati šī augstākā vara paliek nedalīta.

Šādā augstākās valsts varas sadalīšana, pēc Ruso domām, ir praktiski derīga, jo viņa tiecas paglabāt neaizskartu augstākās varas nedalīto vienību, kura pieder visai tautai. Beidzot suverenitate, kā kopējās gribas izteiksme, ir taisna un vienmēr tiecas pēc sabiedriskā labuma.

Bet pats par sevi saprotams, saka Ruso, ka tautas spriedums var būt arī netaisns. Cilvēki vienmēr tiecas pēc sava labuma, bet ne vienmēr to saprot. Pie tam mums jāizšķir kopējā griba un visu griba.

1. Kopējā griba vienmēr tiecas pēc vispārēja labuma, bet
2. visu griba ir atsevišķu gribu kopums un viņas mērķis ir privātas intereses.

Būdama taisna, neatsavināma un nedalāma, suverenitate līdz ar to ir ABSOLUTA vara, kura valda par pilsoņiem tāpat, kā cilvēks valda par savas miesas locekļiem. Šādas īpašības pieder suverenitātei kā kopīgai vispārīgai gribai. Bet vispārīgā griba ir attiecināma tikai uz vispārīgiem jautājumiem, bet, attiecībā uz privāto un atsevišķi, viņa maina savu dabu un top par privātu gribu. Vispārīgi kopējā griba, attiecībā uz atsevišķu personu gribu, ir likums.

LIKUMS - VISPĀRĪGĀ GRIBA

Pēc Ruso domām, likumam vajag sevī apvienot gribas kopību ar mērķiem. Vienas personas pavēle nav likums. Tautai, kura padodas zināmiem likumiem, ir jābūt šo likumu autoram. Mums ir jāizšķir vispārīgā griba no šīs gribas lēmumiem.

Griba ir likuma ideāls, kurš sakūst ar vispārīgo labumu, bet šīs gribas reāls labums ir reāls likums, kurš katru reizi mēdz būt labs. Nav šaubu, turpina Ruso, ka ir vispārīga taisnība, bet, lai šī taisnība tiktu no cilvēkiem atzīta, viņai vajag būt savstarpīgai. Aiz šī iemesla ir nepieciešami noteikumi un likumi, lai tiesības un pienākumi varētu tikt apvienoti un lai taisnība sasniegtu savu mērķi.

Tā tad, pēc Ruso domām, valsts likums ir kopīga griba, kura tiecas visu vārdā izteikt to, kas saskan vai saietas ar prātu.

Bet valsts likumi taisnības iztulkošanā var kļūdīties, tāpēc katrs likums var tikt mainīts. Tautai vienmēr vajag aizstāvēt savas tiesības un tādēļ vajag mainīt un atcelt likumus. Būtu nelogiski, ka augstākā vara padotu sevi likumam, kuru tā nespētu mainīt. Neviens pamata likums nav tāds, kura izpildīšana priekš tautas būtu obligatoriska absolūtā nozīmē. Tautai vienmēr pieder vara savus likumus mainīt.

Katra likuma mērķis ir sasniegt vislielāko labumu priekš visiem. Pētot, iekš kā pastāv šis labums, kuru uzstāda par mērķi katra likumdošanas sistēma, izrādās, ka zem šī labuma ir jāsaprot divi objekti - brīvība un vienādība. Ka katra cilvēka laimes pamats un galvenais labums ir brīvība, to mēs zinām, bet, pēc Ruso domām, brīvība ir vienīgais pamats, jo

bez viņas laime nevar pastāvēt.

Runādams par vienādību, Ruso piebilst, ka šis jēdziens it me-
būt nav jāsaprot tā, it kā visiem bagātības vai varas pakāpie-
niem ir jābūt absolūti vienādiem. Spēkam arvien vajag valdīt
par patvaļību, bet spēku var izlietot tikai uz likuma pamata.
Neviens no pilsoņiem nedrīkst būt tik bagāts, ka viņš spētu
otru nopirkt un neviens nedrīkst būt tik nabags, ka būtu
spiests sevi pārdot.

Ja gribam valsti padarīt stipru, tad jāpūlas, cik vien iespē-
jams, tuvināt šos divus pretstatus, t.i. bagātību un nabadzību
Ne bagātnieki, ne nabagi nav ciešami; šīs abas šķiras ir vie-
nādi kaitīgas priekš vispārīgā labuma. Viena ir par pamatu ti-
ranijai, bet no otras ceļas paši tiranī. Starp šīm abām šķi-
rām mūžīgi notiek tirgošanās ar sabiedrisko brīvību. Vieni to
pērk, otri pārdod. Tam par iemeslu ir tas, ka bagātība un na-
badzība būtībā arvien tiecas pēc vienādības iznīcināšanas, ku-
ru uzturēt ir likumdošanas varas pienākums.

MĀCĪBA PAR VALDĪBAS KĀRTĪBU

Ruso aizrāda, ka augstākā valsts vara piēder visiem pilsoņiem,
kuriem ir uzdots rūpēties par kopīgās cilvēku gribas izpildī-
šanu. Bet suverenitāte un valdība ir dažādas lietas. Katrai
darbībai par cēloni ir divi cēloņi jeb radošie faktori. Viens
no viņiem ir gribas radošais faktors, kurš noteic darbību, bet
otrs ir spēks, t.i. fiziskais faktors, kurš šo darbību realizē.
Kad es kaut kur eju, tad vajadzīgs, lai, pirmkārt, es gribētu
turp iet un, otrkārt, lai manas kājas mani turpu spētu nest.
Ja paralitīks gribēs iet, bet veselais negribēs iet, tad abi
paliks uz vietas. Veselais neies tādēļ, ka negrib, bet sli-
mais tādēļ, ka nav spējīgs iet.

Tādi paši noteikumi piemīt valsts darbībai, kurai arī vajadzī-
gi spēks un griba. Griba te būtu likumdošanas vara, bet spēks
izpildu vara. Izpildu vara nevar, līdzīgi likumdošanas varai
piederēt visai tautai, jo šīs varas akti neattiecas uz visu
tautu, bet uz atsevišķām personām. Tādēļ šī vara prasa at-
sevišķu izpildītāju, kurš lai viņu apvienotu un realizētu sa-
skaņā ar vispārīgās gribas aizrādījumiem.

Vienīgi aiz šī iemesla valstī ir vajadzīga un pastāv valdība.
Valdību Ruso apzīmē par starpniecisku iestādi, kura aicināta
uzturēt pilsonisko un politisko brīvību un izpildīt likumus,
t.i., būt nomodā par likumu izpildīšanu. **V a l d ī b a**
a t š ķ i r a s n o s u v e r e n a j e b t a u t a s t ā
d ā z i ņ ā, k a

suverens pastāv pats par sevi, bet valdība tikai pateicoties
suverenam.

Tāpēc valdība ir padota tautas gribai un viņai jābūt tikai
par šīs gribas izpildītāju. Valdības nodibināšanās nav lī-
gums, bet tikai uzdevums no tautas puses.

Suverenas tautas, valdības un pilsoņu attiecības var tikt iz-
teiktas ar geometrisku proporciju, kuras vidus locekļi ir val-
dība. Viņa saņem no suverena pavēles un nodod tās pilsoņiem.
Ja šī proporcija netiek ievērota, bet tiek mainīta, t.i., ja
tauta pati cenšas valdīt un, ja valdība pati izdod likumus,
nerēķinoties ar tautu, bet pavalstnieki atsakās paklausīt,
tad valsts sabrūk.

No šīs proporcijas redzam, ka jo lielāka valsts, jo mazāka
brīvība. Ja valstī ir 10.000 iedzīvotāju, tad katrs dabū
1/10.000 daļu no suverenitātes varas, bet, ja 100.000, tad
brīvība būs 10 reizes mazāka.

Valdība var sastāvēt no lielāka vai mazāka locekļu skaita,
bet tā kā valdības spēks ir vienmēr viens un tas pats, tad

valdnieku ir vairāk, tad valdība ir vājāka. Valdības darbību noteic 3 gribas:

1. katra valdnieka personīgā griba,
2. valdības kopējā griba un
3. tautas kopējā griba.

Valsts iekārtas pilnība prasa, lai valdnieka personīgā griba tiktu pilnīgi iznīcināta un lai valdības vara tiktu padota tautas kopējai gribai. Bet tagadējās valstīs šīs trīs attiecības ir pavisam otrādas: pati vājākā ir tautas kopējā griba, vidus pakāpi ieņem valdības griba, bet pati darbīgākā ir valdnieka personīgā griba. Ja valdības groži ir vienas personas rokās, tad valdnieka personīgā griba, sakuzdama ar valdības gribu, tūp jo sevišķi stipra un šāda valdība ir arvienu patvaļīgākā. Bet, ja valdība pāriet likumdošanas varas rokās, kura pieder visai tautai, tad pilsoņi visi top par valdniekiem un valdības griba, sakuzdama ar kopējo tautas gribu, nebūs diezgan aktīva, lai padotu sev atsevišķu personu gribas.

VALDĪBAS FORMAS

Valdības formas rodas saskaņā ar to, kā ierīkots valdības aparāts.

1. Ja tauta nodod valdību tautas vairākumam un, ja pilsoņu valdnieku ir vairāk kā pārējo pilsoņu, tad šādu valdības formu sauc par demokratiju.
2. Ja valdību uztic nelielam pilsoņu pulciņam, tad rodas valdības forma, kuru sauc par aristokratiju.
3. Pēdīgi, ja valsts varu nodod vienas personas rokās, tad rodas monarchija.

Visas šīs trīs valdības formas praktikā izvērsas dažādos veidos.

Kas likumus izdod, tas, pēc Ruso domām, arī vislabāk zina, kā šie likumi jāpilda un jāiztulko. Vadoties no tāda uzskata, izliekas, it kā labāk būtu izpildu varu un likumdošanas varu apvienot. Tomēr īstenībā tas nav un nevar būt, jo tādā gadījumā vispārīgumu nevarētu atšķirt no atsevišķā, t.i. vispārīgā intereses no individualām interesēm. Priekš valsts interesēm nekas nevar būt tik nevēlāms, kā kad privātas intereses sāk darīt iespaidu uz likumdošanu.

Demokratisma valdības forma ir derīga tikai priekš mazām valstīm, kuru iedzīvotāju vajadzības ir ļoti aprobežotas un kuru socialais stāvoklis ir gandrīz vienāds. Bet arī šajās mazajās valstīs demokrātija bieži vien rada savstarpējas cīņas un šķelšanos. Ja visi pilsoņi valstī būtu dievi, tad tādai valstij būtu īsti piemērota demokrātiska valsts iekārta, bet priekš cilvēkiem tāda valdības forma nav derīga.

KOPSAVILKUMS PAR RUSO UZSKATIEM

Ruso īsti filozofiski pierādījis, ka sabiedrības pamats ir meklējams nevis materialās interesēs, bet viņas pamats ir griba, kura vienīgi padara cilvēku par tikumīgu būtni. Mēs līdz ar Hegeli varam teikt: Ruso pasludināja brīvību par cilvēka būtību un šis princips ir jāatzīst par pāreju uz Kanta filozofiju, jo noder tai par pamatu.

VOLTĒRS

Kā viens no jauno laiku uzskatu sludinātājiem ir franču filozofs Voltērs. Viņš, lai gan nav atstājis tik sistemātiskas filozofijas mācības, tomēr ne mazāk strādājis pie vecās iekār-

tas noārdīšanas un mūsu laiku tiesiskās apziņas nodibināšanas un propagandēšanas. Viņš, kā liels filozofs, vēsturnieks un rakstnieks, bija vispār karsts cilvēces interešu aizstāvis. Viņš vienmēr cīnījās par taisnību ar retu neatlaidību, propagandēdams domu, ka cilvēku tiesības jāciens visās pilsoņu šķirās. Viņš visu savu mūžu aizstāvēja uzskatu, ka visiem cilvēkiem jābūt vienlīdzīgiem likuma priekšā. Viņš bija karstākais ticības brīvības aizstāvis un nesamierināms valsts un baznīcas despotisma pretinieks.

Bez tam, ievērojama Voltēra cenšanās panākt tiesu izmeklēšanā pielietojamās spīdzināšanas atcelšanu. Voltērs noteikti sludināja dabiskās tiesības, par kurām atzīst brīvību un vienlīdzību. Viņš noteikti stāvēja par reformām, bet ne par revolūciju, kā tas mums var izlikties.

Viņa politiskā programma sastāvēja no prasības, lai nodibinātu pareizu tiesu iekārtu un lai tiktu nodrošināta brīva domu izteikšana.

Lai gan viņš apzinājās sabiedriskās dzīves reformu nepieciešamību, tomēr tādu pārmaiņu iespējamību viņš cerēja atrast ne politisko iestāžu jaunās formās, bet ļaužu apgaismībā.

Viņš izskaidro tagadējo stāvokli ar valsts formu novecošanos, ar izglītības un apgaismības trūkumu un ļaužu tumsību. Pret absolūto iekārtu kā ļoti karsti cīnītāji bija Monteskjē un Ruso. Viņi nostājās cīnītāju pirmajās rindās.

VECĀS VALSTS UN SABIEDRISKĀS IEKĀRTAS IZIRŠANA UN PĀREJA UZ JAUNO LAIKU IEKĀRTU

VECĀS IEKĀRTAS RAKSTURĪGĀKĀS ĪPATNĪBAS

Pie raksturīgākām vecās politiskās iekārtas savādībām jāatzīmē absolūtās varas kundzība un tiesību jeb tiesību ideju pilnīgs nespēks. Šai parādībai par cēloni nav vis likumu trūkums, kā tas pirmā acu uzmetienā var likties, jo likumu arī tai laikā bija ārkārtīgi daudz, bet tas apstākļi, ka tā laika likumi nebija piemēroti sabiedrības tiesiskai apziņai. Pilsoņi pret likumu nejuta cienības. Valdija neaprobežota patvaļība un spēkā stāvēja viss pretlikumīgais.

Izņēmums bija viena valsts, kurā patvaļībai nebija vietas un kurā daudz strādāja, lai nokārtotu valsts varas funkcijas. Šī valsts bija Anglija. Cik liela starpība starp Vakareiropas kontinenta un Anglijas pilsoņu tiesisko apziņu, par to stāsta Voltērs.

Nobraukdams Anglijā, viņš bijis pārsteigts, ar kādu cienību Anglijas pilsoņi izturas pret savas valsts likumiem un padošas viņu prasībām. Šis pārsteigums top saprotams, ja ievērojam, ka Voltērs bija aizbraucis uz Angliju tūlīt pēc iziešanas no Parīzes cietuma, kurā bija ievietots savāda pārkāpuma dēļ. Viesībās pie kāda hercoga viņš bija ticis piekauts no hercoga sulaiņa. Viņš gribējis sulaini sūdzēt, bet par tādu vēlēšanos viņš bija iesēdināts Parīzes cietumā. Voltērs tādēļ bija tik ļoti pārsteigts, ka pēc sava piedzīvojuma dzimtenē viņš redzēja tādu pilsoniskās drošības iekārtu. Pie tam jāņem vērā, ka Voltērs bija tālu pazīstams un stāvēja slavas augstumos un, neskatoties uz to, bija iespējama Francijā tāda apiešanās ar viņu. Šis gadījums spilgti raksturo tā laika Francijas varas patvaļību. Viņa tiecās pēc pilnīga absolutisma, t.i. centās sagrābt savās rokās visu, lai valdītu neaprobežoti.

Šī vecā valsts iekārta, kurai par pamatu bija tieksmes pēc absolūtas varas, pilnīgi noliedza brīvību un arī vienlīdzību.

Naidis, nošķirtība un neiecietība bija novērojama iedzīvotāju šķiru starpā. Caur tādu brīvības un vienlīdzības iztrūkšanu sabiedrība jāuzskata ne par zināmu organismu ar savām domām un gribu, bet par vienkāršu mehānisku savienojumu.

Valstis izvērtās par t.s. policijas valstīm.

Policijas valstu galvenās pazīmes ir pilsoņu politiskās brīvības pilnīga apspiešana ar policijas un spiegu palīdzību un katras brīvas domas attīstības paralizēšana. Policijas valstis bija toreiz izplatītas visā Vakarēiropā, izņemot Angliju. Neskatoties uz to, ka policijas valstu vecā iekārta bija pilnīgi bankrotējusi, tomēr atradās teoretiķi, kuri viņas aizstāvēja.

KR. VOLFS kā vecās iekārtas teoretīķis

Leibnica filozofijas skolas piekritējs Volfs centās pierādīt, ka pilnīga padošanās valsts varai ir laba un teicama un tādēļ pilnīgi noliedza personas brīvību. Šai prasībā, lai valsts regulētu un noteiktu visu bez izņēmuma, pat pilsoņu privāto dzīvi un laimi, atrodams Volfa tikumiskās sistēmas trūkums. Volfs ir pārliecībā, ka pilsoņi, atstāti savā ziņā, nerūpētos par sabiedrības labumu. Tikai valdība spēj rūpēties par pavalstnieku laimi, tādēļ valdībai jāpadodas. Pilsoņu audzināšanai, ģimenes dzīvei un visdažādākām attiecībām vajag atrasties zem valsts gādības. Pat gādība par pilsoņu apģērbu pieder vienīgi valstij. Tādas valsts mērķis ir aizsargāt sabiedrisko drošību un labklājību, t.i. radīt stāvokli, kurā pilsoņi justos laimīgi.

Visu valsts darbību Volfs cenšas nodibināt uz tikumiskiem pamatiem, uzskatīdams pilsoņu aizbildnību par valsts uzdevumu. Pirmais valsts varas uzdevums ir piespiest pilsoņus izpildīt viņiem uzliktos pienākumus, pie kam, pilsoņi pamudināmi vai nu ar sodiem, vai ar balvām. Valsts varas rokās atrodas viss un valstī, kādu to tēlo Volfs, nav visiem personīgās brīvības. Tādu valsts iekārtu viņš uzskatīja par ideālu, kuru jācenšas sasniegt katrai valstij.

Šī mācība ilgu laiku valdīja Vācijā zinātnē un to sludināja universitātēs un līdz ar to viņas iespaids bija manāms arī praktiskā dzīvē.

JAUNAS IDEJAS SABIEDRISKĀS IEKĀRTAS UN TIESĪBU JAUTĀJUMOS

Visai scholastiķu filozofijai un vidus laiku uzskatiem nebija pamatā iekšēji un ārēji novērojumi un šo novērojumu rezultāti, bet gan vienīgi tas, ko par šīm parādībām runāja svētie raksti un Aristotels.

Kā pretstats un dabiskā reakcija pret vidus laiku autoritātes kultu radās racionalisms, kas galīgi noliedza autoritāti un līdz ar to atvēra plašu darba lauku cilvēces brīvajām domām un garam. Noliegdams autoritāti, racionalisms par vienīgo mūsu zināšanu avotu atzīst mūsu individuālo saprātu. Ar to viņš liek par pamatu zinātnē atsevišķas personas pašnovērošanu, pašnoteikšanos un tādā kārtā personas nozīmi nostāda vispirmā vietā.

Tā kā racionalisms 17.g.s. vispār valdīja filozofijā, tad īsumā apskatīsim racionalisma nodibinātāja Dekarta mācību.

RACIONALISMS. DEKARTS (1596.-1650.)

Meklēdams patiesību un tiekdamiēs pēc īstas zināšanas, Dekarts cenšas visu izprast, atrast metodi, kura to pasargātu no maldīšanās un novestu pie mērķa. Šī metode izteicama sekojošos četros noteikumos:

1. nekas nav atzīstams par īstu un patiesu, kas īstenībā nav redzams un neizsauc ne mazāko šaubu;
2. katrs jautājums, kuru gribam atrisināt, vispirms jāsadala atsevišķos jautājumos;
3. katra filozofiska jautājuma pētīšana un atrisināšana jāuzsāk uz vienkāršām aksiomām un tikai pakāpeniski drīkstam pāriet uz viskomplicētākām;
4. taisot gala slēdzienus, mēs nedrīkstam palaist garām nekā neievērota un neuzskaitīta. Šai metodei viņš ņem par pamatu geometriju.

Dekarts atzīst, ka cilvēks eksistē kā domājoša būtne, bet nevis kā fizisks ķermenis. Viņa filozofijas pamatteze: "Cogito, ergo sum" - es domāju, tā tad - esmu.

Aizrādīdams uz savu spēju šaubīties, viņš nāk pie slēdziena par savas būtnes, par savā "es" nepilnību, jo zināšana ir pilnīgāka par šaubām. Katrā cilvēkā ir priekšstats par augstāko un pilnīgāko būtni un tādēļ rodas jautājums, no kurienes mūsu apziņā ir radies šis priekšstats. Vai viņš nav no paša cilvēka radīta ideja - "idea a me facta", bet tas, pēc Dekarta domām, runātu pretim mūsu veselam prātam. Nav pielaižams, ka cilvēks kā nepilnīgs radījums, spētu radīt ideju, kura pilnīgāka par viņu.

Ar tādiem abstraktiem jēdzieniem Dekarts cenšas pierādīt dieva esamību. Tālāk viņš grib pierādīt ārpasaules esamību.

Šinīs Dekarta spriedumos izteiktas visas raksturīgākās racionalisma pazīmes un te redzam metodi, ar kuras palīdzību viņš cenšas nākt pie īstas zināšanas. Viņš mēģina noskaidrot visus jautājumus logisku slēdzienu ceļā.

V. HUMBOLDS

Tomēr tanī pašā laikā dedzīgi aizstāvēja arī pretējas domas. To darija Prūsijas pazīstamais politiskais darbinieks Humbolds. Viņš aizstāvēja valsts neiejaukšanos principu.

Viņš aizrādīja uz lielo ļaunumu, ko nodara valsts iejaukšanās atsevišķu personu dzīvē.

Stingra un neatlaidīga pilsoņu vadība un uzraudzība arvienu uzspiež sabiedrībai savu zīmogu. Viņa neļauj pilnīgi attīstīties pilsoņu individualām spējām.

Ar tādu gādību var uzlabot varbūt pilsoņu materialo stāvokli, bet tikai uz garīgās attīstības rēķina, kurai patiesībā jābūt par valsts mērķi. Traucējot cilvēku darbību ar iejaukšanos viņu dzīvē, tiek traucētas viņu tikumiskās un prāta spējas, jo pēdējās attīstās galvenā kārtā caur pašdarbību.

Ar savu gādību par pilsoņu vajadzībām valsts nokauj katru individualu pašdarbību.

I. KANTS (1724.-1804.)

Mēs redzējām, ka Ruso par sabiedrības pamatu uzstāda gribu, kura, pēc viņa domām, padara cilvēku par tikumisku būtni. Šo pašu principu arī Kants liek par pamatu savai filozofijai un savai tikumības mācībai sevišķi, un līdz ar to par pamatu savai mācībai par tiesībām. Lai šī pēdējā būtu labāk saprotama, tad papriekš, vismaz īsumā, iepazīsimies ar viņa tikumības mācību.

TIKUMĪBAS MĀCĪBA

Kants, tāpat kā Platons, izšķir divas pasaules:

1. nomanāmo jeb ārējo un
2. nojēdzamo jeb prāta pasauli.

Ārējo pasauli cilvēka prāts var atzīt, bet viņš nespēj sniegties pāri viņas robežām tai pasaulē, kas stāv ārpus novērojumiem. Tā ir t.s. transcendentālā jeb metafiziskā pasaule, vai, kā Kants arvien mēdza teikt - lieta pati par sevi (Ding an sich).

Prāts, pēc Kanta domām, var ne tikai atzīt, bet viņš ir arī praktisks. Tas nozīmē, ka prāts mūsu darbībai rāda, kas pareizs un kas labs, vai vispārīgi - viņš rāda mūsu gribai un darbībai augstākus likumus. Bet kas tad ir labs? Uz to Kants atbild: "Nedz pasaulē, nedz ārpus tās nav nekā tāda, ko bez aprobežojuma varētu saukt par labu, izņemot vienīgi - labo gribu. Saprātība un citas rakstura īpašības, kā: drošsirdība, apņemšanās, pastāvība ir, bez šaubām, dažā ziņā vēlamas, saka Kants, bet viņas var arī tapt launas un kaitīgas ja griba, kurai jārikojas ar šīm dabas dāvanām, nav laba.

Tāpat tas ir ar ārējiem labumiem, ar varu, bagātību, godu, veselību, ja trūkst labas gribas, kas tos vadītu un iespaidotu cilvēku un viņa darbības principus darīt lietderīgi."

GRIBA UN TĀS NOZĪME

Tādā kārtā griba ir tas nepieciešamais nosacījums, bez kura neviens nevar būt laimes cienīgs. Viss labums, kuram par pamatu nav moraliska labā apziņa, nav nekā vairāk, kā ārējs spīdums un vizošs posts. Griba netop par labu ar to, ko tā panāks, vai arī ar to, cik viņa derīga kāda mērķa sasniegšanai, bet viņai jābūt labai pašai par sevi. Ja liktenis vai nelabvēlīgi apstākļi nolaupa gribai visus līdzekļus, kuri vajadzīgi gribas mērķa sasniegšanai, un, ja visas gribas tiesības izliekas par veltīgām un, ja paliek tikai pati labā griba, tad arī šai gadījumā, saka Kants, tā mirdz savā spožumā kā dārgakmens, jo no svare ir vienīgi pati labā griba pati par sevi.

KATEGORISKAIS IMPERATIVS

Kategoriskais imperatīvs ir tikumiskais pienākums bez nosacījuma - pavēlošā formā.

Tikai tāda griba ir laba, kura neliekās vadīties no materiāla mērķa, bet vienīgi no cienības pret pienākumu, to katrs cilvēks zina, jo viņš pats par sevi nes sevī moralisku likumu, kas tam dod saistošas pavēles. Šo likumu Kants sauc par

iekšējo kategorisko imperatīvu, bet mēs viņu vienkārši nosauksim par sirdsapziņu. Mūsu prāts rada divejāda veida pavēles:

1. pavēles zem zināmiem noteikumiem, t.s. hipotētiskais imperatīvs un
2. pavēles bez kādiem noteikumiem un tā tad absolūtas, ko sauc par kategorisko imperatīvu.

Noskaidrosim starpību starp šīm divām pavēlēm. Piem., nemsim prāta pavēli: "Ja tu gribi būt vesels, tad esi atturīgs". Šī ir pavēle zem noteikuma, jo, aizrādīdama uz zināmu mērķi, viņa reizē arī aizrāda uz līdzekli šī mērķa sasniegšanai. Bet es varu arī neizlietot šos līdzekļus, ja tikai atsakos no mērķa. Piem., es varu teikt: "Es negribu būt vesels, tādēļ man nav jābūt atturīgam".

Arī šī pavēle satur sevī tikai hipotētisko imperatīvu, jo pavēles, kurās ir mērķis, satur kategorisko imperatīvu. Abas viņas nav absolūtas un tā tad nevar būt par pamatu moralei.

Šādām pavēlēm ir pamatā zināmas intereses. Vārds "pienākums" aizrāda nevis uz nepieciešamību izvēlēties līdzekļus mērķa sasniegšanai, bet aizrāda uz absolūtu nepieciešamību vēlēties pašu mērķi. Tā, piem., Kants saka: "Tev jācieņa tava brīvība ne tikai tāpēc, ka tu to gribi, bet tev viņa jācieņa absolūti un bez izņēmuma tādēļ, ka brīvība pati par sevi ir augstākais likums. Tā tad, pienākumam piemīt absolūta nozīme. Viņš nevar būt nekāds līdzeklis zināma mērķa sasniegšanai, bet mērķis ir pašā. Dzīvē bieži notiek, ka dabīgā dziņa velk cilvēku uz vienu pusi, bet pienākums jeb kategoriskais imperatīvs dod savu kategorisko pavēli: uz pretējo pusi.

Savu pienākumu izpilda tikai tas cilvēks, kas pret dabiskajām dziņām seko kategoriskā imperatīva pavēlēm. Tikai tāds cilvēks pierādīs, ka viņam tiešām ir laba griba.

Ar lielu sajūsmu Kants sludina pienākuma nozīmi. Viņš saka: "Pienākums ir augstākais, cēlākais vārds, kas nenes sevī nekā glaimojoša un prasa padošanos; tie ir draudi cilvēka gribai un nereti viņš sacēlas pret cilvēka dabu. Pret pienākumu apklust visas dziņas, lai gan klusībā strādā pret to."

KATEGORISKĀ IMPERATĪVA TREJĀDAIS FORMULĒJUMS

Atzīdams par augstāko labumu cilvēka brīvību un saprātīgu gribu un uzskatīdams tos par morāles pamatu, Kants morālisko likumu jeb kategorisko imperatīvu formulē trejādi. Vispirms viņš saka:

1. "Dari tā, ka tu cilvēci, tiklab savā kā cita personā, izlieto kā mērķi un nekad kā līdzekli vien."

Tas ideāls, kuru dzīvē tiecas izvest morale, ir brīva un saprātīga griba jeb arī brīvu un saprātīgu individu republika, kurā katrs ir mērķis priekš visiem citiem. Šādi indivīdi jeb šādas gribas, atzīdamas viena otru par savu mērķi, nodibina to, ko sauc par mērķu republiku, t.i. nodibina vienu vienīgu brīvu valsti, kurā katrs būtu, runājot Ruso vārdiem, likuma devējs un likuma izpildītājs, valdnieks un pavalstnieks. Uz šī pamata, saka Kants, kategorisko imperatīvu var arī tā formulēt:

2. "Dari tā, it kā tu būtu vienā un tanī pašā reizē likuma devējs un pavalstnieks brīvu un saprātīgu gribu republikā."

Bet kā tad praktiskā dzīvē iespējams atšķirt, vai zinā-

ma darbība stāv sakarā ar šo ideālu, vai runā tam pretim?

Tas ir iespējams, saka Kants, ja izzinām, vai zināma darbība var būt par likumu visām saprātīgām gribām jeb indivīdiem. Ja šī griba var būt tāda, tad viņa ir laba, ja nevar - tad slikta. Kants to paskaidro arī ar piemēriem. Tā viņš saka: ja pieņemsim, ka kādam trūkst naudas, pie kam viņš zina, ka, ja aizņemsies, tad nevarēs viņu zināmā laikā atdot, vai tādā gadījumā viņš drīkst apsolīt, ja pie tam viņš redz, ka bez šāda solījuma viņam neviens neaizdos. Kants saka, ka to var viegli izzināt: viņam tikai jājautā, vai tāda darbība saskanētu ar vispārīgu mērauklu.

Varbūt, ka kādam ir vajadzība un viņš citādi nevar līdzēties, kā mēlojot, vai tad viņam tas ir atļauts? Tad viņam jāuzstāda jautājums: vai šāds gadījums var noderēt par dabas likumu cilvēka darbībai? Uzstādīdams šādu jautājumu, cilvēks tādaļ redzēs, ka šī mēraukla nevar derēt par vispārīgu dabas likumu cilvēka darbībai un runā pretim.

Ja katrs vajadzības gadījumā apsolītu to, kas tam nāk prātā, ar nodomu solījumu neizpildīt, tad neviens solījumam neticētu un par solījumu smietos kā par liekiem vārdiem. Ar vārdu sakot, mūsu līdzcilvēku uzticības izlietošana ļaunprātīgā nolūkā nevar būt par vispārīgu dabas likumu.

Tā tad, saka Kants, lai mūsu darbība būtu taisna, viņai jābūt par vispārīgu likumu brīvu pilsoņu valstī. Uz šī pamata mēs varam formulēt, vai arī mūsu pienākums ir formulēt kategorisko imperatīvu šādi:

3. "Dari tā, lai tavas darbības motīvi tiktu atzīti par likumu priekš visiem."

Bet no kurienes ceļas šis kategoriskais likums, kurš paceļ mūs par īstām prāta būtņēm un dara mūs cienīgus būt par tikumiskām personām? - Viņš atbild, ka šis likums nevar nākt no ārējās pasaules. Kā loceklis lielajā dabas mehānismā cilvēks nav tikumiska būtne, viņš nav persona un par tādu viņš var kļūt tikai piederēdams pie prāta pasaules. Ir tiesa, ka prāts nesniedzas pāri par nomanāmās pasaules robežām, bet kategoriskais imperatīvs, kurš visiem dod negrozāmas pavēles, ir liēcība, ka mēs piederam vēl pie citas pasaules. Bet, ja mums negrozāmi kaut ko pavēl, tad mums šī pavēle jāizpilda. Praktiskais prāts prasa pilnīgu cilvēka brīvību, kura ārējā pasaulē nav sasniedzama. Tādēļ, saka Kants, vajag būt citai pasaulei, kurā tikumiskai pilnībai nav nekādu kavēkļu. Ar nāvi cilvēku dzīve nevar beigties, jo tad visi mērķi paliktu neaizsniegti. Praktiskais prāts prasa ne tikai transcendentālu brīvību, bet arī nemirstību, lai caur to dotu iespēju tuvoties tikumības ideāliem.

CIENĪBA PRET CILVĒKA PERSONĪBU KĀ PRET BRĪVĪBU

Cik augstu vispār Kants vērtē pienākumu un cik lielu nozīmi viņš tam piešķir, to jau redzējām. Par kategorisko imperatīvu viņš saka: "Divas lietas pasaulē ir apbrīnojamas un cienījamas un tās ir zvaigžņotās debesis pār mums un tikumiskais likums mūsos." Par Kanta paliekošiem nopelniem jāatzīst sirdsapziņas nozīmes uzsvēršana tikumībā, ko neviens pirms viņa nav darijis. Viņš skaidri un gaiši pierāda, ka cilvēka

vērtība nepastāv zināšanā, bet gribēšanā. Tā tad, mēs varam visu šo tikumības mācību izteikt sekojošos vārdos: cieni savu un visu citu brīvību; tikai brīvībai piemīt absolūta nozīme, jo viņa pati sevī atrod savu mērķi, bet viss cits ir tikai līdzeklis.

Citiem vārdiem, katra cilvēka persona pelna absolūtu cienību. Cienība pret cilvēka personu ir tas tikumības pamats, uz kuru dibinas ne tikai pienākums, bet arī tiesības. Ja mēs savu darbību novērojam no moraliskā viedokļa, turpina Kants, tad redzam, ka viņa, saskaņā ar tikumības likumu, var būt vai nu iekšēja vai arī ārēja. Iekšējā saskaņa ir tad, ja mūsu darbība norit ne tikai saskaņā ar likumu, bet, ja mūsu tieksmes pēc tādas saskaņas ierosina un uztur cienību pret moralisko likumu. Ja mēs padodamies likumam ne aiz cienības pret to, bet nēdami vērā apstākļus un savas intereses, piem., bailes no šāda, materialus labumus, instinktīvas tieksmes, tad darbības iekšējās saskaņas ar morāles likumu nav, bet ir tikai ārējā saskaņa.

Iekšējā saskaņa prasa absolūtu moraliskā pienākuma izpildīšanu vienīgi aiz cienības pret to. Ja viens izdara otram pakalpojumu, vadīdamies no mīlestības jūtām, tad te mēs neatrodam tikumiskās darbības motivus, jo tikumiska darbība nedrīkst vadīties no jūtām.

TIKUMĪBA UN TIESĪBAS

Šo starpību starp mūsu darbības iekšējo un ārējo saskaņu ar likumu viņš liek par pamatu morāles sadalīšanai divās nozarēs: tikumībā un tiesībās.

1. Tikumu regulē un noteic cilvēka iekšējie likumi, bet
2. tiesības noteic juridiskie jeb ārējie likumi.

Tiesības, vārda īstā nozīmē, kā politiskās un pilsoniskās likumdošanas objekts attiecas vienīgi uz ārējo darbību un vienīgi uz to zīmējas likumu juridiskās normas, kuras dzīvē tiek izvestas piespiedu kārtā.

TIESĪBU PAMATPRINCIPS

No sacītā redzam, ka tiesības tādā nozīmē nav nekas cits, kā divu gribu savstarpējās attiecības, pie kam, šīs gribas ir brīvas. Tiesības ir savstarpējās brīvības cienišana. Tādēļ juridiski pienākums pavēl darboties tā, lai vienas personas brīvība sakristu ar atsevišķas personas un tā tad ar visu brīvību.

Šo tiesību principu viņš formulē šādi:

dari tā, lai tava brīvība tiktu saskaņota ar katras personas brīvību, ņemot vērā vispārīgo likumu par brīvību.

Visas tiesības rada dzīvē to, ko saucam par piespiedu līdzekļiem. Šī piespiešana, kura novērš brīvībai visus šķēršļus, pastāv saskaņā ar brīvību un tā tad saskaņā ar tiesībām. Lai viņa tiktu saskaņota ar piespiežamās personas brīvību, tad tāda piespiešana nebūt nerunā pretim parādnieka brīvībai, jo viņš pats ir agrāk izsacījis savu piekrišanu. Tādēļ arī caur piespiešanu netiek traucēta gribas brīvības autonomija. Bet dzīvē bieži vien notiek, ka vai nu tiesības netiek pabalstītas ar spaidu līdzekļiem, vai arī spaidu līdzekļi paliek bez tiesību atbalsta. Pirmā gadījumā mēdz runāt par taisnību - "aequitas", otrā gadījumā par nepieciešamību - "ius necessitatis". Neviena no tām nav tiesības vārda īstā nozīmē, jo

jautājumu par taisnību un nepieciešamību noteic ne objektīvais, bet subjektīvais princips.

JURIDISKO LIKUMU SADALIJUMS

Vispārīgos juridiskos likumus Kants sadala, pieturēdamies pie Ulpiana formulas, trijās daļās jeb noteikumos:

1. "honeste vivere" - atzīsti sevi un citus ne par līdzekli, bet par mērķi;
2. "neminem laedere" - nedari nevienam netaisnību;
3. "suum cuique tribuere" - uzturi ar citiem tādas attiecības, lai katram būtu nodrošināts viņam piederošais pret visiem citiem.

Pēc šo savu vispārējo uzskatu formulēšanas attiecībā uz tiesībām, Kants stājas pie atsevišķu juridisku institutu aplūkošanas.

TIESĪBAS KANTS IEDALA

divās galvenās daļās -

1. publiskās un
2. privatās tiesībās.

Zem pirmajām viņš saprot arī dabiskās tiesības, bet zem pēdējām arī civiltiesības.

ĪPAŠUMA TIESĪBAS

Visvairāk Kantu interesē jautājums par īpašuma tiesībām. Lai to atrisinātu, viņš cenšas noskaidrot šādus divus jautājumus:

1. kā mēs varam valdīt par kaut ko ārēju kā par savu un
2. kādā kārtā mēs piesavināties kaut ko ārēju?

Pēc Kanta domām, iesākumā par zemi valdīja visi cilvēki kopīgi, tikai vēlāk, kad radās daudzu un dažādu pretēju interešu sadursmes, tad kopīgā zemes lietošana kļuva neiespējama un zemi vajadzēja sadalīt. Tāda sadalīšana nevarēja notikt bez vienošanās, kura iespējama tikai uz zināmas sabiedrības attīstības pakāpes.

Tā tad, pirmatnējā attīstības stāvoklī zemes pārvaldīšana varēja notikt tikai uz zināmu laiku. Tikai daudz vēlāk ar sabiedrības attīstīšanos zemes valdīšanas tiesības caur likuma sankciju pārvērtās par īpašuma tiesībām. No tiesiskā viedokļa raugoties, saka Kants, tas, kas saistīts ar manu personu, ir mans un, ja kāds cits to sāks lietot, tad caur to traucēs manas tiesības. Pie ārējiem priekšmetiem, kuri paredzēti no vispārējām tiesībām kā šo tiesību objekti, pieder fiziskas lietas, otras personas griba kaut ko darīt un otras personas stāvoklis attiecībā pret mani.

Lai būtu iespējama juridiska valdība par zināmu objektu, tad pietiek, ka subjektam pieder tikai zināmas tiesības, pie kam objektu var atstāt citas personas lietošanā.

Valdībai šai gadījumā ir ne fizisks, bet intelektuāls, resp. juridisks raksturs. Tiesības var pastāvēt, saka Kants, tikai pilsoniskā sabiedrībā, kur ir vara, spējīga piespiest tiesību traucētājus no jauna nostādīt traucētās tiesības vecajā stāvoklī.

Dabiskajā stāvoklī valdīšanai (vlagēņije, Besitz) piemīt

tikai provizorisks raksturs un šai stāvoklī ir tikai vienīgi fiziska valdīšana. Kas zīmējas uz tiesību iegūšanu, tad šī iegūšana, pēc Kanta domām, notiek trejādi:

1. iegūšana notiek faktiski,
2. viņa notiek uz līguma pamata un
3. uz likuma pamata.

Atzīdams, ka pirms valsts pastāvēšanas cilvēki atradušies dabiskā stāvoklī, kad viņi nav padoti nekādai pastāvošai varai, Kants domā tomēr, ka valsts nodibināšana ir tikumiskā pienākuma jeb kategoriskā imperatīva prasība darboties tā, lai mana brīvība sakristu ar visu un katra cilvēka brīvību. Bet visu un katra brīvības sakrišana iespējama tikai ar brīvības nodrošināšanu, kas nav iespējama dabiskajā stāvoklī. Ja arī visi cilvēki būtu labi un taisni, tomēr starp viņiem izceltos strīdi par tiesību robežām, bet dabiskajā stāvoklī nav tiesneša, kas būtu kompetents šos strīdus izšķirt, pie kam, šai stāvoklī neviens nav saistīts ar pienākumu pret citiem netraucēt citiem piederošās tiesības, ja tie neatsakās no tādas pašas tiesību traucēšanas.

VALSTS NODIBINĀŠANAS LĪGUMS

Var teikt, ka dabiskā stāvoklī cilvēks ir pilnvarots uz patvarību un varmācību pret citiem, jo tie savukārt to apdraud un ir no pašas dabas spiesti to darīt. Tādēļ, saka Kants, lai varētu panākt kārtu un visu brīvību sakrītību, cilvēkiem jānodibina valsts iekārta un jāpadodas valsts varai, kura ieņem pirmo vietu pār visiem. Tādā kārtā iznāk, ka valsts ir kategoriskā imperatīva prasība.

Akts, ar kuru tauta nodibina valsti, ir pirmatnējais līgums par to, ka katrs atsakās no ārējās brīvības, lai no jauna iegūtu to kā valsts. Valsti, pēc Kanta domām, apzīmējam par daudzu cilvēku savienību zem līguma varas. Katrā valstī apvienotā griba izteicas uz āru trijās formās:

1. suverenitatē, kura pieder likumdevējam,
2. izpildu varā, kura pieder valdniekam,
3. tiesu varā, kura pieder tiesnesim.

Likumdošanas vara var piederēt tikai tautas gribai, jo būdama par visu tiesību avotu, viņa tā jāiekārta, lai viņa nebūtu spējīga nevienam izdarīt netaisnību, pie kam, jāņem vērā vienas personas rīcībā atrodošās otra persona. Arī tad var viegli notikt netaisnība, jo netaisnību nevar izdarīt tikai pats pret sevi.

Šī iemesla dēļ vajag, lai likumdevēju noteikumi, būdami par visas tautas gribas noteikumiem, būtu līdz ar to uzskatāmi par visu pavēli katram un katra pavēli visiem.

Valsts valdnieks ir tas, kura rokās ir izpildu varas funkcijas, bet likumus izdot viņš nedrīkst. Šo divu valsts varu - likumdošanas un izpildu varas apvienošana vienās rokās noved arvien pie despotisma. Tādēļ valdnieks nedrīkst būt likumdevējs un otrādi, jo valdniekam jābūt likumam padotam.

Likumdošanas vara var valdniekam atņemt izpildu varu, var atstādināt tā rīkojumus, bet nevar to sodīt, jo tas būtu izpildu varas akts. Tāpat arī ne likumdevējs, ne valdnieks nedrīkst izpildīt tiesu varas funkcijas. Par tiesnešiem var būt tikai no pašas tautas izvēlēti zvērināti locekļi.

Likumdošanas varu Kants uzskata par absolutu.

Pastāvošie trūkumi novēršami tikai likumdošanas un reformu veidā, bet ne ar revolūciju. Tomēr, turpina Kants, ja revolūcija ir notikusi, tad šī apvērsuma nelikumība nevar būt par likumīgu iemeslu pavalstniekiem nepadoties jaunās valsts varai.

Kas zīmējas uz valdības formām, tad šo formu klasifikācijai par pamatu var likt vai nu augstākās valsts varas subjektu dažādību, vai arī valdības iekārtu, t.i. to, kādā ceļā valdība tiek dzīvē izvesta.

VALSTS IEKĀRTAS VEIDI UN VALDĪŠANAS FORMAS

1. Pirmā gadījumā izšķiram autokratiju, aristokratiju un demokrātiju, skatoties no tā, vai valsts vara pieder vienam, dažiem vai visiem.
2. Otrā gadījumā izšķiram republiku un despotisku valdības formu.

Republikānisma princips pastāv izpildu varas atdalīšanā no likumdošanas varas;

Despotisms - abu apvienošana vienās rokās.

Demokrātija viņas tīrā veidā bez izņēmuma noved pie despotisma, jo pie visu pilsoņu līdzdalības likumdošanā nav iespējams likumdošanu atdalīt no izpildu varas. Republikāniskais valdīšanas veids paredz katrā ziņā priekšstāvēniecību. No sacītā redzam, ka par pamatu savai mācībai par tiesībām Kants liek ne tikai empiriski novērotas cilvēka dabas īpašības, bet pavisam abstrakto jeb tīro jēdzienu par cilvēku kā par saprātīgu būtni. Ar to tad arī cilvēku dabiskās tiesības, kurām par pamatu mēdz likt cilvēka empirisko dabu, Kanta mācībā pārvēršas par saprāta tiesībām, kurās tiek apriori izvestas un pamatotas uz prāta prasībām. Tā tad, Kants savu mācību par dabiskajām tiesībām dibina uz pilnīgi racionalistiskiem pamatiem.

Ar tādu t.s. cilvēku dabisko tiesību pārvēršanos privātās tiesībās mums kļūst saprotami arī Kanta uzskati par cilvēka pāriešanu no dabiskā sabiedriskā stāvoklī. Lai gan Kants, līdzīgi saviem priekštečiem, pieņem un atzīst mācību par sabiedrisko līgumu, tomēr viņš šo līgumu uzskata ne par brīvu un pašiegrībētu, bet par absolūtu prāta prasību.

Bez valsts varas, turpina Kants, bez šo tiesību aizstāvja un aizsarga, nav domājama un dzīvē izvedama brīvība.

Tādēļ cilvēkiem jānodibina valstis, jo tas ir nepieciešamais noteikums, bez kura ievērošanas nav domājama un realizējama kopīgā visu un katra atsevišķa individa brīvība.

STARPTAUTISKĀS TIESĪBAS UN MŪŽĪGAIS MIERS

Kanta uzskati starptautiskās tiesībās, pēc viņa domām, pamatojas uz tādiem pašiem principiem kā civiltiesības. Tautas un nācijas savās attīstībās uzskatāmas kā personas. Katrai tautai savās mājās pieder visa vara, viņa ir pilntiesīga un kā tādai viņai vajag aizstāvēt un uzturēt savu autonomiju.

Sadursmes starp nacijām mūsu laikos izšķir ar kariem, bet karš ir dabiskais stāvoklis un, ja vēl šo baltu dienu tautu starpā valda šis stāvoklis, tad vienīgi šis fakts ir par cēloni arī tam apstāklim, ka dabiskais stāvoklis valda arī mūsu dienās atsevišķu cilvēku starpā. Šī iemesla dēļ rodas pienākums kā atsevišķām personām, tā arī veselām tautām censties pēc tā, lai izietu no šī stāvokļa, rodas

pienākums neatlaidīgi strādāt pie juridisko attiecību nodibināšanas tautu starpā.

Mūžīgais miers starp atsevišķām personām un veselām tautām ne tikai vēlams, bet viņš ir pienākums un, lai gan mūsu dienās viņš tiek traucēts, tomēr uz visiem attiecas.

Šis Kanta domas par mūžīgo mieru un starptautiskām tiesībām sastopamas viņa grāmatā "Mūžīgā miera projekts". Rezumēt viņas varam šādi:

- 1) Neviena valsts, ne liela, ne maza, nedrīkst tikt iegūta no otras valsts ne ar mantošanu, maiņu, pārdošanu, dāvāšanu, ne ar iekarošanu;
- 2) pastāvīgās armijas ar laiku kļūs nevajadzīgas un kā tādas netiks uzturētas;
- 3) aizliegta kāda nebūt bruņota iejaukšanās katras valsts iekšējās lietās;
- 4) konstitūcijai visās valstīs jābūt republikaniskai, jo tikai tāda uzskatāma par sabiedriskā līguma idejas loģisku atrisinājumu un tikai tāda konstitūcija ciena visu pilsoņu brīvību un vienlīdzību;
- 5) starptautiskām tiesībām par pamatu jāliek neatkarīgo valstu konfederācija un tautu savienība.

Bet vai šādas mūžīgā miera idejas nav tikai tukšas iedomas? Nē, viņš atbild, jo viņas uz katru attiecas un katram jāpilda un ar laiku viņas tiks realizētas arvien vairāk un vairāk, kam par iemeslu ne tikai tiesību pastāvīga attīstība, bet arī nepārtraukta cilvēces interešu attīstība. Galu galā, saka Kants, ekonomiskās intereses padarīs karu par neiespējamu un pati daba nodrošinās mūžīgu mieru.

ROMANTISMS KĀ REAKCIJA PRET RACIONALISMU

Romantisms pazīstams kā mākslas un literatūras virziens. Bet šis virziens parādās arī filozofijā un tiesību zinātnē. Te viņš nāk kā reakcija pret racionalismu - pret prāta visspēcību. Romantiskais virziens blakus prātam lielu lomu piešķir arī jūtām.

1. Racionalisms sabiedriskās parādībās izcēla tikai kopīgo, vispārējo,
2. romantisms blakus tam izvirza vienreizējo, īpatnējo, individuālo.

Šinī sakarībā romantisms izvirza filozofijā un tiesībās nacionālo momentu. Ari tiesībās saskatāmas nacionālas īpatnības. Tālāk romantisms uzsver organisko uzskatu par sabiedrību. Katra sabiedrība ir noslēgts organisms, kur visi elementi savā starpā šaistās uz kopdarbības un izjūtu pamata un katrs darbojas visa organisma labā. Tādā veidā romantisms jūtami ietekmēja arī tiesību filozofiju, par ko liecina Fichtes un it sevišķi Hegeļa mācības.

FICHTE (1762.-1814.) ienes tiesību filozofijā, resp. valsts filozofijā divas jaunas idejas:

1. kultūras valsts ideju un
2. nacionālas valsts ideju.

Sekodams Kantam, Fichte sākumā aizstāv tiesiskās valsts ideju, bet vēlāk atzīst, ka tiesiskās valsts ideja ir pārāk šaura. Tiesiskā valsts atļauj valsts dzīvei iet savu gaitu, bet tas nav pareizi. Valstij jāiejaucas saimnieciskā un kultūrlā dzīvē un jāregulē tā iedzīvotāju vairākuma intereses. Tālāk valstij jā rūpējas par savu pilsoņu audzināšanu.

Iepriekšējie domātāji esot nepareizi sapratuši sabiedrības un valsts jēdzienu kā atsevišķu individu mehanisku apvienību, kur katrs vadās tikai no savām individualām interesēm. Valsts garantē pilsoņiem drošību, bet pilsoņi maksā nodokļus un tas arī bijis viss. Pēc Fichtes domām tas nav pareizi. Īstā valstī indivīdi neesot atsevišķi atomi, bet solidari organiski saistīti ar kopīgiem pienākumiem un vienības apziņu. Tādēļ Fichte racionalās, visiem noderīgās, vispārcilvēciskās valsts vietā ieteic nacionālu kultūras valsti.

Šīs idejas plašāk attīsta G. Hegels (1770.-1830.), kurš ir daudz ievērojamāks un pazīstamāks par Fichti. Bet vispirms īsumā iepazīsimies ar Hegeļa filozofijas pamatprincipiem.

HEGEĻA FILOZOFIJAS PAMATPRINCIPI

ATTĪSTĪBAS IDEJA

Visas Hegeļa filozofijas centrā ir attīstības ideja. Iepriekšējie filozofi pētīja sabiedriskās parādības sastinguma stāvoklī, izolēti, abstraktā veidā. Hegels nostāda centrā kustību, secību, sakarību. Pēc viņa domām visā pasaules attīstībā valda evolūcija, spēks un iekšējais saprāts.

Hegels pieder pie Kanta pēctečiem, bet, izvezdams dažus Kanta uzskatus līdz galējām konzekvencēm, nonāk pie gluži pretējiem rezultātiem. Kants mācīja, ka mūsu pasaules ainu nosaka divi faktori - ierosinājums no "lietām" un mūsu prāta aktivitāte, pie kam viņš sevišķi uzsvēra un noskaidroja otro faktoru.

Hegels pilnīgi noliedz Kanta pirmo faktoru "lietas" kā kaut ko, kas stāvētu blakus prātam un būtu neatkarīgs no tā. Viņam ir tikai viens faktors - prāts.

Kā pasaules veidotājs tas gan nav individualā cilvēka intelekts, bet kaut kas pilnīgi patstāvīgs, kas nav atkarīgs ne no kā cita, bet no kā viss atkarājas. Tas ir absolūtais, radošais prāts, nerimstoša garīga dzīve, kas nemitīgā tapšanas procesā atklāj savu saturu. Visa pasaule nav nekas cits kā šī absolūtā gara doma jeb ideja. Filozofijas uzdevums ir izsekot šīs idejas attīstīšanos dabā un vēsturē, atrast visu parādību ideālo strukturu, izprast tapšanas gaitu kā kaut ko saprātīgu un nepieciešamu. Tas iespējams tāpēc, ka īstenība atspoguļo tikai logisku attiecību attīstības pakāpes, un tās Hegelīm saplūst ar laicīgās attīstības pakāpēm. Mēs varam izzināt pasauli un tās attīstības gaitas, formulējot asos jēdzienos šīs attīstības pakāpes un tad ar prāta līdzekļiem taisot no tiem zināmus slēdzienus.

DIALEKTIKA

Metodi, kas te jālieto, Hegels sauc par dialektisko, atšķirībā no refleksīvā prāta analitiskās metodes. Dialektiskā metode pamatojas uz tā, ka nevienu atsevišķu pasaules momentu mēs nespējam domāt kā pilnīgi patstāvīgu, neatkarīgu ne no kā cita. Tiklīdz dots kāds kaut cik noteikts jēdziens, mums tas tūlīt ir jādomā kā saistīts ar citiem jēdzieniem, it kā tas prasītu tos.

It sevišķi ikviens jēdziens prasa savu pretstatu, kas ir ar

pretrunas attiecībā. Vispāri pretruna ir tas spēks, kas iekustina pasauli un tās attīstības gaitu. Viss galīgais, ierobežotais nemitīgi tiecas pārspēt sevi, tāpt par kaut ko citu, pretēju sev. Logiskā formulējumā tas nozīmē, ka ikviens jēdziens pāriet savā pretstatā, ka katra teze prasa antitezi, lai beidzot samierinātos ar šo antitezi augstākā pilnīgā jēdzienā-sintezē. No tezes uz antitezi un tad uz sintezi - ir absolūtās idejas atklāšanās ceļš, un tādām jābūt arī filozofiskās domas ceļam, kas it kā imitē absoluto tapšanas gaitu. Tā tad, attīstība norisinās trīs pakāpēs:

1. teze (parādība),
2. antiteze (kā reakcija parādībai - tezei) un
3. sinteze (kā abu iepriekšējo izlīdzinājums, apvienojums).

Piem., 1) teze - policejiskā valsts, 2) antiteze - tiesiskā valsts un 3) sinteze - kulturas valsts.

Tā ir Hegela slavenā dialektika. Dialektika ir Hegela sistēmas dvēsele, spēks un lepnums. Dialektiskais princips pie viņa iegūst universalu nozīmi. Tas, pēc Hegela domām, ir katras kustības, katras darbības pamatprincips un līdz ar to arī katras pētības pamatmetode.

HEGEĻA UZSKATI PAR TIESĪBĀM UN BRĪVĪBU

Hegels nepiekrīt dabisko tiesību mācībai un neatzīst vispārējās, visām tautām un visiem laikiem piemērotas tiesību idejas un tiesību normas. Katrai tautai ir savas īpatnējas tiesības, kurās izpaužas tautas gars, tautas īpatnība, kas atšķir to no citām tautām.

Bet ko lai saprotam ar vārdu "brīvība"? Vai brīvība ir absolūta iespējamība darīt visu, kas atkarājas no cilvēka gribas? Nē, brīvība nevar vadīties no nejaušām tieksmēm un kaislībām, jo, ja griba atkarātos no nejaušām parādībām, tad viņa nebūtu brīva. Īstenībā viņa ir brīva tikai tad, ja darbojas saskaņā ar savas būtības vispārīgiem likumiem. Tā kā šie pēdējie izteikti tiesībās, likumos un noteikumos, tad, lai brīvību nodrošinātu, jānodrošina tiesiskā valsts iekārta. Tikai pateicoties tiesiskai iekārtai iespējama personas brīvība. Citiem vārdiem, lai varētu attīstīties īsts tikumisks raksturs, tad valstij vajadzīgi vispārīgie likumi un audzināšanas sistēma. Viss tas nav iespējams ārpus valsts. Ārpus valsts nav iespējams izkopt īstu cilvēcisku raksturu. Cilvēks pats par sevi nespēj dzīvi nodibināt. Priekš tā vajadzīga valsts. Individs, saka Hegels, var attīstīties tikai pilsoniskā sabiedrībā, t.i. tikai valstī.

Tiesības, pēc viņa domām, nav nekas cits, kā sabiedriskās varas pārsvars par personīgo brīvību.

Individs neaizskarams tikai attiecībā pret katru citu individu, bet ne pret valsti, kurai tas ir tikai par līdzekli. Tikpat absolūtas ir arī valsts varas attiecības pret ģimeni. Līdzīgi individam, ģimene ir tikai līdzeklis priekš valsts. Hegels nosoda laulības šķiršanu, jo tā valstij neizdevīga, ja laulāts pāris nav uzskatāms par sabiedrību, par kuras mērķi locekļi izvēlas viens otru. Laulības tiek slēgtas vienīgi valsts interesēs un tā tad valsts, būdama ieinteresēta, lai noslēgtā savienība pastāvētu, var pielaist šķiršanu tikai izņēmuma gadījumos.

HEGELA MĀCĪBA PAR VALSTS SUVERENITATI ABSOLUTĪSMU

Hegels nepiekrīta Ruso, Kanta u.c. dabisko tiesību aizstāvju domām, ka valsts izcēlusies savstarpējas vienošanās, sabiedriskā līguma ceļā.

Valsts esot mūžīgās idejas attīstības auglis, pasaules prāta iemiesojums, "zemes dievs" - vārdu sakot, no cilvēkiem neatkarīgs, dievišķīgs institūts.

Valsts ir pēdējā pakāpe sabiedriskā attīstībā, augstākais punkts un sabiedriskās attīstības noslēgums.

Bez valsts nav domājama nekāda kultūra. Ja cilvēki dzīvotu izolēti ārpus valsts vai līdzīgas sabiedrības, viņiem nebūtu nekādu ideju, mērķu, viņu gars apsīktu.

"Viss, kas cilvēks ir, par to viņam jāpateicas valstij".

Hegela valsts ir kultūras valsts ("valsts kā organisms"), kas kārtoti atsevišķu locekļu funkcijas. Sai sakarībā valstij vienmēr jābūt centrālam mērķim, kopējam interesēm, kas stāv pāri visām citām atsevišķu personu un grupu interesēm. Tā Hegels paceļ valsts nozīmi ļoti lielos augstumos.

Pēc Hegela domām valsts varas sadalīšanas un tautas suverenitātes teorijas ir savā laikā pārdzīvojušas. Monteskiē maldīgi, nostādīdams valstī vienu otru pretim trīs pastāvīgas un vienu no otras neatkarīgas varas. Pēc viņa domām valsts kā tāda iespējama tikai tad, ja viņas vara ir viena, kopīga, kas dod iespēju tiekties pēc kopīga mērķa. Tāpat viņš izsakās par tautas suverenitāti.

Tauta nespēj būt pēdējais vārds visās valsts lietās. Pie tāda sava slēdziena viņš nonācis, ķerdamies pie vēstures aizrādījumiem, ka tauta bez valdnieka un valdības ir tikai neorganizēta masa un savu nozīmi iegūst tikai tad, kad tā valstiski organizēta. Tikai kā valstī viņā parādās tikums spēks, tikai kā valsts top viņa par vēsturisku personu.

Tā tad,

Hegela mācība, līdzīgi Makjavelli, Hobesam un Spinozam, noliedz tautas suverenitāti un uzstāda valsts absolutismu.

Kants, kā galējo mērķi uzstāda pasaules valsts ideju.

Hegels neatzīst nekādas starptautiskas organizācijas un starptautiskas tiesības. Hegela ideāls ir nacionāls

valsts, kurai pāri nav nekādas citas varas. Starptautisko konfliktu atrisināšanai ir tikai viens līdzeklis - karš.

Karš ir labs, jo veicina izlasi. Stiprākais esot labākais. Uzvarētājs vienmēr labāks par uzvarēto. Vājākām tautām jātiekot pakļautām stiprāko tautu varai.

HEGELA SKOLAS PĀRSTĀVJI

Hegela iespaids uz viņa laika biedriem un vēl uz nākamo paaudzi bija milzīgs. Viņš aizrāva ar savas filozofijas plašo vērīenu, ar vilinošām izredzēm - pilnīgi ar prāta līdzekļiem vien iegūt absolūtu visas pasaules izziņu un izskaidrojumu. Sava pirmatnēji konservatīvā rakstura dēļ kļuva par īsto prūšu valsts filozofiju. Bet arī uz visu citu tautu domātājiem tā atstāja lielu iespaidu.

Hegela filozofijas iespaids vienmēr paliks dzīvs, jo tā spēja, biedrojoties ar citām idejām, pieņemt dažādus īpatnējus veidus. Piem., t.s. kreisie hegelieši, savienodami Hegela filozofiju ar 18. g.s. sensualismu, mēģināja attiecināt Hegela dialektisko metodi un tanī ietilpstošo progresu ideju uz tā laika politisko un religisko dzīvi.

L. Feierbachs galīgi pārveidoja Hegela metafiziku sensualistiskā idealismā, bet Makss Štirners to paasināja līdz galīgam individualismam un anarchismam.

Sevišķi liels iespaids Hegela filozofijai, viņa attīstības idejai un dialektiskai metodei bija uz vēsturiskās skolas mācību un zinātniskā socialisma - marksisma teoriju izveidošanas. K. Markss pārņēma Hegela dialektisko metodi un pielietoja to sabiedrisko un ekonomisko jautājumu iztirzājumos. Pēdējā laikā vispār var konstatēt, ka atkal ir pieaugusi interese par Hegela filozofiju un daži viņa principi kļūst atkal dzīvi. Tas sevišķi jāsaka par Vāciju pēc nacionalsociālistiskās valdības nodibināšanās. Tur Hegeli uzskata par lielāko, gandrīz vai vienīgo valsts filozofu.

Nacionālsociālistiskais pasaules uzskats pilnīgi pārņēmis Hegela idejas par varu, valsts absolutismu, karu kā starptautisko attiecību labāko kārtošanas līdzekli, tiesību nacionālo raksturu u.t.t.

Pie tiem virzieniem, kurus Hegela filozofija ietekmēja netieši, mēs pakavēsimies vēl turpmāk. Te atsevišķi apskatīsim īsumā spilgtākos Hegela tiešo skolnieku jeb hegelianu mācības.

No ievērojamākiem Hegela skolas pārstāvjiem, kuriem ir paliekoša nozīme tiesību filozofijā, atzīmēsim trīs:

Prudonu, Lorencu Šteinu un krievu profesoru Čičerinu.

PRUDONS (1809.-1865.)

TAISNĪBAS IDEJA

No visām idejām par augstāko Prudons atzīst taisnības ideju un pie tam zem taisnības, līdzīgi Hegelim, viņš saprot visas normas. Bet kas ir taisnība? Cilvēks, pateicoties savam prātam, spēj izjust cieņu kā savā, tā arī visu cilvēku personās. Viņš spēj apzināties vienā laikā sevi par individu un arī par visas cilvēces locekli. No šīs cilvēka cieņas sajūtas, pēc Prudona domām, izriet taisnība.

Tā ir taisnība, ko mēs izjūtam brīvi un kura savstarpēji nodrošināta attiecībā uz cilvēces cieņu, lai arī cik grūti mums nāktos šo cieņu aizstāvēt. Tā izprasta taisnība, saka Prudons, identificē cilvēku ar cilvēci un sakrīt ar laimību, t.i. ar cilvēka dzīves mērķi.

Taisnība kā augstākā logiskā ideja noteic visas attiecības pasaulē, tikai dažādās pielietošanas sfairās viņas tiek dažādi sauktas. Matematikā viņu sauc par vienlīdzību, fantāziju laukā par ideālu, bet dabas parādību laukā par līdzsvaru.

No šī taisnības formulējuma Prudons tālāk atrisina tiesību un pienākumu formulējumus.

TIESĪBAS ir katram piemītoša iespējamība prasīt no citiem cienību pret cilvēku savā personā. Pienākums ir katra uzdevums cienīt cilvēku visu citu cilvēku personās.

SABIEDRISKĀ LĪDZSVARA NODROŠINĀŠANA

Jautājumā par to, kā uzstādīt līdzsvaru starp cilvēku un cilvēci, pastāv divas pretējas teorijas, saka Prudons. Tās ir

1. komunisms un
2. individualisms.

Komunisti, pamatojoties uz to, ka visa cilvēka nozīme atkarājas no viņa piederības pie sabiedrības, cenšas panākt pilnīgu individa padotību sabiedrībai. Bet tas noved pie personas jeb individa galīgas iznīcināšanas, noved indivīdu verdzībā ar nolūku atbrīvot masas.

Individualisti, turpretim, būdami pārlicināti par komunisma praktisku neiespējamību, nonāk savukārt pie absurda. Viņi apgalvo, ka starp atsevišķu personu interesēm pēc būtības neesot pretešķības, jo visiem cilvēkiem esot vienādas un līdzīgas vajadzības un tikai saimniecisko likumu nezināšana esot novedusi pie ekonomiskās nospiestības, kas pati par sevi zūdīs, tīkīdz cilvēki nāks pie lielākas gaismas.

Pēc Prudona domām neviena no šīm teorijām neiztur kritikas. Komunisms tāpēc, ka viņš iznīcina indivīdu un individualisms tādēļ, ka viņa interešu dabiskā harmonija ir tikai tukši māldi. Patiesībā sabiedrisko līdzsvaru var nodrošināt tikai ar taisnību. Taisnības realizēšana sabiedrībā var tikt panākta, ievērojot divus noteikumus:

1) jāievēro vienāda un savstarpēja cienība pret cilvēka personu, lai arī cik grūti tas nāktos, ievērojot cilvēkiem piemītošās antipatijas jūtas, kā: skaudību, sacensību, ideju pretešķību u.t.t.

2) jāievēro cienība pret īpašumu, pret vienādām un savstarpējām interesēm, saskaņā ar likumu noteikumiem, lai arī cik lielas grūtības nebūtu jāpārvar, ievērojot cilvēkiem piemītošās skaudībās un naida jūtas, slinkumu un neapdāvinātību.

VALSTS IDEJA KĀ VALSTS BŪTĪBA

Valsts iekārta var būt stabila tikai tad, ja viņa bazejas uz pareizas valsts idejas. Viss cits, izņemot valsts ideju, kas ir dzenošais gars un viņas dvēsele, ir bez kaut kādas nozīmes priekš valsts stipruma.

Kad mēs runājam par valsts izcelšanos caur dieva gribu vai uz līguma pamata, vai ar iekarošanu, vai kad mēs apskatām dažādas valdības formas, vai runājam par valsts varas sadalīšanu, tad mēs runājam tikai par valsts varas ārējām formām, kāmēr viņas būtība atrodas valsts idejā. No valsts idejas atkarājas valsts dzīvības spējas un arī viņas bojā iešana. Lai arī cik nepilnīga būtu valsts varas izcelšanās un viņas konstrukcija, tomēr, ja šī vara tiek iedvesmota no pareizas valsts idejas, tad tā

būs stabila un stipra, jo tā nebūs pieejama no ārpusē nekādiem apdraudējumiem, nedz arī padota iekšējai samaitāšanai. Valsts izceļas no dažādu sabiedrisku grupu apvienošanās, pie kam šīs grupas ir dažādas pēc savas dabas un uzdevuma un katra no tām dara savu īpašu darbu, bet visas vienotas ar kopējiem likumiem un kopējām interesēm.

Sabiedrības vara izceļas tāpat kā katra lieta, t.i. caur šo lietu savstarpējo sakarību. Ja cilvēki neatrastos savstarpējā atkarībā viens no otra un katrs varētu apmierināt sevi viens pats bez citiem cilvēkiem, tad sabiedrība nevarētu pastāvēt, tad tai nebūtu ne vienības, ne spēka. Vara jeb spēks piemīt sabiedrībai tāpat kā smaguma spēks materijai, kā taisnība cilvēka sirdij. Šī varas piederība sabiedrībai izriet no pašas sabiedrības jēdziena, jo būtu neiespējami, ka atsevišķas vienības, t.i. atomi, monādas vai personas apvienojoties nonāktu savstarpējā atkarībā viena no otras, neradītu kolektīvu vienību, kurai piemīt spēks jeb vara.

PRUDONS KĀ SOCIALISTISKĀ ANARCHISMA PĀRSTĀVIS

Prudons pēc saviem politiskajiem uzskatiem ir t.s. socialistiskā anarchisma pārstāvis un kā tāds viņš vispāri uzstājās pret valsti un tiesībām kā piespiedu varu parastā nozīmē. Pēc viņa ieskatiem nākotnes sabiedrība - valsts dibināsies uz brīvas vienošanās pamata. Atsevišķi indivīdi tā apvienošoties mazākās sabiedrībās, tās atkal augstākas pakāpes apvienībās un beidzot visas sabiedrības brīvi apvienošoties lielā valsts sabiedrībā. Pie tam, jo augstāka ir sabiedrības apvienība, jo mazāka vara ir viņas rokās - citādi brīva vienošanās nav iedomājama.

Centralai izpildu varai šādā valstī faktiski būtu tīri tehniska sakara apvienojoša funkcija, bez kādas piespiedu varas. Ar to izskaidrojams, ka Prudons uzstājas pret vispārējo tautas pārstāvniecības institutu, valsts varas sadalīšanu un sevišķi augstu nevērtē arī vispārējās vēlēšanu tiesības. Tas jāņem vērā pie Prudona tiesību filozofijas apskata, bez kā daudz kas būtu nesaprotams, it sevišķi tādēļ, ka visa Prudona sistēma nav konzekventi izdomāta līdz galam.

LORENCIS ŠTEINS (1815.-1890.)

Īpašums. Tiesības. Sabiedrība un valsts

Šteinam vislielākie nopelni ir sabiedrības idejas noskaidrošanā, caur ko toreizējā konstitucionalisma teorija tika stipri grozīta savos pamatos. Savā grāmatā "Socialās kustības vēsture Francijā" Šteins noskaidro sabiedrības jēdzienu un sabiedriskās kustības likumus.

Vislielākā pretešķība, kādu mēs novērojam cilvēku dzīvē, ir pretruna starp atsevišķu cilvēku un tā uzdevumu dzīvē. Katrā cilvēkā atrodas nepārvarāma tieksme uz valdīšanu par ārpasauli - tieksme būt valdniekam par visiem garīgiem un materialiem labumiem. Bet pie visa tā katrs cilvēks par sevi ir bezgalīgi ierobežota būtne. Viņa spēks, zināšanas un laiks ir tikko pietiekoši, lai viņš pats apmierinātu tikai savas nepieciešamās vajadzības, bet tie nav pietiekoši, lai viņš spētu visu izbaudīt, ko sniedz viņam īsā dzīve. Tomēr absolūtas pretešķības tomēr nav, saka Šteins. Izeja no šī pretrunīgā stāvokļa ir meklējama vairs ne individualā dzīvē, bet visas cilvēces dzīvē, jo cilvēcei piemīt neaprobežotas spējas un neaprobežots laiks priekš cilvēka mērķu realizēšanas.

TIESĪBU UN ĪPAŠUMA JĒDZIENS

Tālāk Šteins pāriet uz indivīda apskatīšanu. Katra persona tiecas uzvarēt ārējo un padot to sev, bet ārējais tiecas izbēgt no varbūtējās atkarības no indivīda. Šāda indivīda dzīve nav nekas cits kā darbs, un šāda darba mērķis ir radīt dažādus labumus. Bet pie šo labumu radīšanas, t.i. pie ražošanas, mēs novērojam indivīda spēju lielo neierobežotību. Nevienam nespēj ar saviem spēkiem vien iegūt nepieciešamos labumus. Tikai biedrošanās dod iespēju ar labumu iegūt labumu pārpilnību. Katrs no atsevišķas personas radīts labums piešķir šai personai, identificējās ar viņu un top tikpat neaizskarams kā pati persona. Šī labuma neaizskaramība ir tiesības, bet labums un tiesības, savienotas ar personu par vienu veselu, nešķirāmu, ir īpašums. Tāpēc, saka Šteins, kas traucē tiesības, tas traucē arī personu. Bet tā kā visas lietas top par labumu ar viņu attiecīgu apstrādāšanu, tad katrs labums ir tiesības. Tā iemesla dēļ tad tiesības izveido un pa-

dara īpašumu par atsevišķu pasauli. Tālāk, saka Šteins, privāts īpašums pamudina tā īpašnieku visus spēkus pielikt šī objekta labākai apstrādāšanai, pie kam šī apstrādāšana top par individa dzīves uzdevumu. Šis īpašums reizē ar to arī padod sev individu, jo cilvēka darbības objekti tikpat lielu iespaidu atstāj uz cilvēku, kā cilvēks uz šiem objektiem. Šāda personas atkarība no viņu darbības objektiem noved savukārt tos, kuri nav īpašnieki, atkarībā no īpašniekiem. Tā rodas 2 šķiras, kuru pastāvēšanu nevar iznīcināt ne teoretiskā, ne praktiskā ceļā, t.i. ne ar spēku, ne zināmu vēsturisku kustību. Kāmēr radītie labumi pastāvēs īpašuma veidā, tikmēr minēto 2 ļaužu šķiru biedrošanās, viņu tuvināšanās un attālināšanās jāuzskata par sabiedriskās dzīves saturu.

SABIEDRĪBAS JĒDZIENS

Šteins saka, ka tiklab īpašums, kā arī darbs ir objekti, kuri pieder pie dažādām kategorijām; un tāpēc tie rada visdažādākās attiecības, kuras visā visumā sastāda to, ko mēs saucam par sabiedrisko iekārtu. Cilvēku biedrošanās, kura atrod valsts personā savas gribas organisko vienību, sabiedriskā iekārtā redz tikpat lielu savas dzīves organisko vienību. Pie tam, šī vienība, atkarādamās un būdama noteikta no dažādas labumu sadalīšanas un tikdama savesta kārtībā ar darba iekārtojumu un kustēdamās, dzīta no veselās sistēmas dažādu vajadzību - ir cilvēku sabiedrība. Tikai šādas sabiedrības jēdzienā patiesi realizējas atsevišķas personas konkrēta esamība. Tikai sabiedrības jēdziens un jēdzieni par dažādiem labumiem, kā: darbu, privātu un tautas saimniecību, ģimeni un tiesībām rod savu augstāku un vispārīgāku viedokli, jo tikai sabiedrībā indivīds sasniedz savas dzīves augstāko punktu un sava uzdevuma realizēšanos.

CĪŅA VALSTS UN SABIEDRĪBAS STARPĀ

Valsts un sabiedrība, saka Šteins, ir cilvēku sabiedriskās dzīves 2 galvenie elementi. No tiem valsts ir personīgais elements kā vispārīgas gribas personīgais organisms, sabiedrība, turpretim, ir patstāvīgs elements, jo viņš savu kustību nedabū no vispārējās gribas. Tā kā vispārīgās dzīves būtība pastāv cīņā starp personīgo un bezpersonīgo, tad arī cilvēku kopdzīves saturs, saka Šteins, nav nekas cits, kā cīņa starp sabiedrību un valsti un otrādi. Absoluta miera stāvoklis starp šiem 2 elementiem ir izslēgts jau caur pašu dzīves jēdzienu kā cīņu,

Tiešām, turpina Šteins, ja personīgais elements nostigtu bezpersoniskā un patstāvīgas valsts ideja izzustu sabiedrībā, tad tas nozīmētu cilvēku biedrošanās nāvi. Bez tādas cīņas starp valsti un sabiedrību tautas dzīve nav domājama. Cilvēku biedrošanās saturu noteic valsts un sabiedrības principi, pie kam, valsts princips ir galvenais. Tas ir pamatprincips, no kura vadās valsts savās attiecībās pret pilsoņiem un sabiedrību. Tā tad, valsts spēki sastādās no atsevišķu pilsoņu spēkiem un tā tad arī par valsts attīstības mēru var nodēvēt atsevišķu pilsoņu attīstības mērs. Par valsts principu tiek atzīta visu atsevišķu pilsoņu attīstība. Lai šo pēdējo sasniegtu, tad nepieciešama visu pilsoņu organiska līdzdalība valsts gribā, vai citiem vārdiem, ir nepieciešama valsts organisma garīgās dzīves identitāte ar pilsoņu garīgo dzīvi. Šāda pilsoņu organiska līdzdalība valsts gribas organizēšanā un izveidošanā tiek saukta par valsts iekārtu. Pilsoņu tiesības uz šādu līdzdalību ir politiskā brīvība.

Gluži tāpat kā valsts organisms, arī sabiedrības organisms ir nodibināts, liekot tam par pamatu atsevišķas personas vajadzības, jo arī sabiedrības uzdevums ir kalpot atsevišķai personai, dodot tai iespēju sasniegt pilnīgu un harmonisku attīstību. Bet, ja valsts priekš šī mērķa sasniegšanas apvieno individuus personīgā vienībā, t.i. valstī, tad sabiedrība savieno tikai individuus ar individiem. Tā kā atsevišķi individi ar saviem spēkiem sava mērķa sasniegšanā var panākt ļoti maz, tad viņš cenšas izmantot citu individu spēkus, cenšas panākt to, lai citi viņam kalpotu. Bet tāda kalpība rada atkarību, kurai savukārt par pamatu ir valdīšana par materialiem un darba rīkiem. Tādā kārtā, saka Šteins, caur valdīšanas un atkarības nodibināšanu biedrošanās pārvēršas sabiedrībā un par sabiedrības principu top interese, kura koncentrējas atsevišķas personas darbībā attiecībā pret citiem. Citiem vārdiem, par sabiedrības principu top interese citu darbību padot saviem mērķiem un izmantot personīgos nolūkus.

Tāpēc sabiedriskā iekārta arvien noved pie vājāko atkarības no stiprākajiem un nabagāko atkarības no bagātākajiem, t.i. noved pie nevienlīdzības un nebrīvības. Pašas sabiedrības organizācijas pamatos, saka Šteins, ir apslēpta pretruna starp ideālo personas uzdevumu un šī uzdevuma realizēšanu, ņemot vērā personas aprobežotos spēkus.

ŠTEINA UZSKATI PAR VALSTS UZDEVUMU

Šo pretrunu izšķirt un atrisināt aicināta valsts kā cilvēku kopdzīves augstākā forma. Tā tad, valsts princips ir visu individu pacelšana līdz pilnīgai personīgai attīstībai. Sabiedrības princips, turpretim, viena individa padošana citiem individiem - viena individa mērķa realizēšana uz citu individu rēķina. Šie principi ir taisni viens otram pretēji un viņu savstarpējā cīņa sastāda visu cilvēku biedrošanās sākumu. Tomēr, saka Šteins, šī valsts un sabiedrības principu pretešķība noved pie vienkāršas savstarpējas noliegšanas, jo šī pretešķība nav absolūta tāpēc, ka abu principu kopējais pamats ir personas jēdziens. Tādēļ tad arī šo principu cīņa noved pie savstarpējas iznīcināšanas.

VALSTS JĒDZIENS

Tālāk Šteins runā par izpildu varu un sīkāk apskata un iztirzā valsts jēdzienu. Valsts, viņš saka, ir augstākā personas forma. Viņa nav ne tiesību nodibinājums, ne tiesību prasība, ne tikumiska formula, ne logisks slēdziens. Gluži tāpat kā atsevišķa cilvēka "es", viņa nevar tikt pierādīta. Viņa ir tas lielais, varenais fakts, ka būdama cilvēka biedrošanās, viņai piemīt pāri tai stāvoša esamība. Valsts dzimst un mirst un viņu tiesā dievs.

VALDĪBAS FORMAS

Kas attiecas uz valdības formu dažādību, tad Šteins izšķir

1. monarchiju un
2. republiku,

pie kam šai atšķirībai par pamatu viņš liek valsts un sabiedrības savstarpēju attiecību atšķirību. No šīm divām formām Šteins priekšroku dod monarchijai. No pirmā acu uzmetiena, saka viņš, republika izliekas mums par visbrīvāko un visvairāk ievēribu un cienību pelnošo valsts iekārtu, jo valsts vara re-

publikā nepieder atsevišķi, pāri par sabiedrību stāvošai personai, bet pieder visai pilsoņu kopībai kā vienam veselam. Valsts griba republikā rodas no visu pilsoņu dzīves gribas un katrs pilsonis, padodamies tādā gadījumā valstij, personīgi paliek brīvs.

LABĀKĀ VALSTS IEKĀRTA

No sacītā redzams, saka Šteins, ka, neiedziļinoties lietas būtībā, republika izliekas par vienkāršāko un dabiskāko valdīšanas formu, un, ja mēs pieturamies pie tīri abstraktiem prātojumiem šai jautājumā, tad ir grūti saprast, kā var pastāvēt vēl kāda cita valdīšanas forma, izņemot republiku, jo tam pretim runā nevien brīvība, bet arī patiesība. Bez tam, saka Šteins, tautas suverenitātes idejā mēs, bez šaubām, atrodam kaut ko augstu un cēlu. Savā abstraktā veidā tautas suverenitāte visvairāk atbilst cilvēka personas tikumiskai cieņai un vispilnīgāk apmierina brīvības ideālu.

Bet viss sacītais ir spēkā tad, ja mēs sabiedrību saprotam abstrakti — kā vienlīdzīgu un savā starpā neatkarīgu personu vienkāršu kopu. Bet, ja mēs tautas suverenitātes ideju realizējam sabiedrībā, pie tam, vērā ņemot pēdējā pastāvošo nevienlīdzību un pilsoņu savstarpējo atkarību, tad mēs nonākam, saka Šteins, pavisam pie kaut kā cita.

Katra tauta sastāv no nabagiem un bagātiem, kuri viens no otra stāv zināmā atkarībā. Tautas suverenitāte tādā gadījumā pārvēršas par bagāto varu pār nabagākiem. Republika abstraktā prāta apgaismojumā mums izliekas par ideālu valsts formu, bet savā konkrētā iemiesojumā sniedz mums valsts tikumiskās idejas pilnīgu sakropļojumu. Šāda veida valsts ideja nespēj nodibināt valstī brīvību, bet gan noved pie personas padotības kapitalam. No šādas parādības individu var glābt, saka Šteins, tikai monarchistiska valsts iekārta, kuru arī tas atzīst par visvēlamāko.

ČIČERINA UZSKATI

TIKUMĪBA, TIESĪBAS UN BRĪVĪBA

Pie Hegela skolas piekritējiem pieskaitāms arī krievu prof. B. N. Čičerins (1828.-1904.) Viņa mācības pamatdomas īsumā šādas:

Sabiedrība sastāv no indivīdiem un tādēļ, pētot sabiedrību, mums vispirms jāpēta atsevišķie indivīdi, kuru prāts un griba noteic sabiedrisko iekārtu. Nepazīdami cilvēku, nevarēsim izprast sabiedriskās attiecības. Prāts dod cilvēkam iespēju apzināties to, kas absolūti nepieciešams. Cilvēka griba nav absolūta. Viņa padota vispārējiem dabas likumiem. Par absolūtu Čičerins uzskata tikumisko brīvību, kurai nav robežu. Še brīvība uz labo ir saistīta ar brīvību uz ļauno. Ja tikumiskai brīvībai atņemtu patvaļību, tad tā vairs nebūtu tikumiska brīvība, lai gan īsta brīvība vairāk tiecas uz labo kā uz ļauno.

Bez šīs tikumiskās brīvības ir vēl brīvība, vārda īstā nozīmē. Viņu var sadalīt pozitīvā un negatīvā.

Negatīvā brīvība pastāv neatkarībā no citu gribas.

Pozitīvā brīvība pastāv iespējā noteikt savu darbību pēc vēlēšanās, neaizskarot citu brīvību. Šī pēdējā iemesla dēļ cilvēku brīvība regulējama piespiedu kārtā, lai cilvēki viens otru

neizmantotu. Tas noved pie tiesībām, kuras regulē ārējo brīvību. Līdz ar sabiedrības attīstību aug arī tiesības, jo katrs cenšas savu ārējo brīvību paplašināt. Tādā kārtā

tiesības patiesībā ir savstarpēja brīvības ierobežošana zem vispārējo likumu iespaida.

Čičerins tiesības sadala subjektīvās un objektīvās tiesībās:

1. subjektīvās tiesības - likumīga brīvība kaut ko darīt;
2. objektīvās tiesības - nosaka prasības un pienākumus pret citiem.

Tiesības ir patstāvīgs princips. Viņas nav tikai tikumības zemākā pakāpe. Ja tiesības tādas būtu, tad tas novestu pie tikumības principu realizēšanas piespiedu kārtā, bet tas runātu pretim tikumības principam. Tikumiskai brīvībai, kā jau teicu, nav robežu un tādēļ, uzskatot tiesības par tikumības daļu, mēs nonāktu pie "contradictio in adiecto". Tiesības nosaka vienīgi gribu ārējās attiecības, kā mēr tikumība iekšējās attiecības.

Tomēr tikumība un tiesības viena otru papildina. Spaidu līdzekļus lieto vienīgi citu brīvības labā, bet ne citos nolūkos. Likums nedrīkst runāt pretim tikumībai, lai gan tikumība ir šaurāks jēdziens kā tiesības. Viņa dažreiz pat mūs attur no tiesību izlietošanas. Tā, piem., likums atļauj piedzīt no mūsu parādniekiem mūsu prasības, neskatoties uz to, vai šie parādnieki ir bagāti, vai nabagi, bet tikumība aizliedz to darīt attiecībā uz nabago debitoru. Viņa pat uzliek pienākumu viņam palīdzēt. Tikumību tā tad nosaka tikumiskais princips, kā mēr tiesības sabiedriskais princips. Dzīves augstākais uzdevums ir abus šos principus saskaņot.

NEVIENLĪDZĪBAS KĀ VISPĀRĒJS PASAULES LIKUMS

Saimnieciskā dzīvē brīvība ved pie nevienlīdzības. Tas ir dabīgi un tādēļ arī tās mācības, kuras prasa absolūtu vienlīdzību arī ekonomiskā ziņā, kā komunisms u.c., pēc Čičerina domām, nekad netiks realizētas. Vispārēja vienlīdzība būtu verdzība. Daba ir radījusi nevienlīdzību, jo caur to parādās dzīves daudzpusība. (Tiesību uzdevums nav radīt visiem vienādus apstākļus, vienādus īpašumus, bet gan radīt izdevīgus sabiedriskos apstākļus, kas veicina cilvēka attīstību. Nākotnē paredzama īpašuma tiesību paplašināšanās, jo īpašumam jābūt brīvam. Valsts šai sfairā nedrīkst iejaukties un, ja kādu īpašumu atsavina vispārēja labuma dēļ, tad tikai pret piemērotu atlīdzību. Katram cilvēkam ir tiesības uz brīvu darbību, lai gūtu sev labumus. Šai ziņā tiesības viņu nedrīkst ierobežot, nosakot visiem vienādus apstākļus. Vispārējais kosmosa likums ir nevienlīdzība. Tomēr tiesību uzdevums nav šo dažādību pārvērst par juridisku nevienlīdzību.

ORGANISKĀ SKOLA

ŠELLINGA FILOZOFIJAS PAMATPRINCIPI

Organiskās skolas nodibinātājs tiesību filozofijā ir vācu filozofs Šellings, kurš, lai gan nebija jurists, bet kura filozofiskā mācība ir šīs skolas mācību pamata akmens. Tādēļ iepazīsimies ar Šellinga filozofijas pamatprincipiem.

Šellinga mācības galvenais princips ir objektīvais saprāts jeb absolūtais sākums, kurš sevī ietver divas absolūtas potences - realo un ideālo, vai ar citiem vārdiem

1. dabu un 2. garu.

Gars ir neredzama daba, bet daba ir redzams gars. Tādēļ, viņš saka, mums jāatzīst gara un dabas absolūta identitāte. Absolūti ideālais un absolūti reālais nebūt nav viens otram pretēji, bet gan priekš absolūtas atziņas pilnīgi identiski. Absolūtais kā vienīgais un nemainīgais uz āru izteikas divejādā veidā - dabā un vēsturē. Vēsturē ir tā paša principa ideālā izteiksme, kura reāli izteikas dabā. Vēsture, tāpat kā daba, ir absolūta principa pakāpeniska izveidošanās, uz āru izpaušanās, tādēļ arī vēsture, tāpat kā daba, ir padota nepieciešamiem un nemainīgiem attīstības likumiem.

Cilvēku brīvai patvaļībai, kura valda vēsturē, stāv pāri objektīvā nepieciešamība, gluži tāpat kā liktenis. Vēsture, saka Šellings, nav cilvēku kaislību un vēlēšanos rezultāti, viņa ir vispasaules saprāta atspoguļojums, dievišķā gara mūžīgais posms. Valsts, būdama vispilnīgākā pasaules vēstures laukā, tai pašā laikā ir arī ideālā daba, dzīva daļa no absolūta jeb organisms. Viņa dīgst, iesakņojas un dzen atvases tāpat kā stāds. Visu senatnes teoriju galvenais trūkums, saka Šellings, ir tas, ka šīs teorijas cenšas izdomāt tādu valsts iekārtu, kura realizētu noteiktu mērķi.

Bet iekš kā īsti pastāv šis mērķis, jautā Šellings. Vai iekš vispārējās labklājības, vai sociāla instinkta apmierināšanas, vai brīvu radījumu mierīgā kopdzīvē? Tas, saka Šellings, ir vienalga, jo valstī tādā gadījumā uzskata par līdzekli, kā kaut ko atkarīgu. Turpretim, katras īstas valsts konstrukcijai pēc savas būtības jābūt absolūtai. Viņai ir jābūt absolūta organisma konstrukcijai.

Vēsturiskā procesa pamatraksturs pastāv nepieciešamības un brīvības harmonijā. Visam nepieciešamajam vajag būt brīvam, bet visam brīvajam vajag būt nepieciešamam. Šīs harmonijas ārējais organisms ir valsts, jeb citiem vārdiem, valsts ir brīvs objektīvs organisms. Tādas ir Šellinga domas par tiesībām un valsti.

K. KRAUZES MĀCĪBA PAR TIESĪBĀM

Šellinga valsts organisma teoriju tālāk attīstījis Kārlis Krauze.

Par valsts mācības izejas punktu viņš uzskata mūsu apziņu, kurā viņš atrod dievības atziņu. Dievība pati par sevi - "an sich" - kā viņš saka, ir brīva no jebkādam pretešķībām, bet šī pati dievība "in sich", kā viņš saka, satur visas pretešķības un kā galvenās vispirms - dabas un dieva pretešķību. Dievība atrodas ārpus pasaules un ir bezgalīga, pasaule, turpretim, ir aprobežota. Dievība atrodas arī pasaulē, jo citādi viņa nebūtu viss esošais, kāda viņa patiesībā ir. Organisms, kurā un caur kuru dievība tiek realizēta, ir pasaule. Tā tad, saka Krauze, pasaule ir laikā un telpā atklāta un izteikta dievība.

Vispilnīgākā pasaules sastāvdaļa ir cilvēks, indivīds, kurā apvienojas daba un prāts. Indivīda mērķis ir dzīvot priekš dieva. Dievība pati par sevi ir vesels, nedalīts labums, kurš cilvēkiem jārealizē un jāsasniedz savā dzīvē.

Uz tiesībām, saka Krauze, jāskatās nevis kā uz ārējās brīvības priekšnoteikumu kopību, kā to darija Kants un Fichte, bet kā uz veselās, pilnīgas brīvības kopību. Tiesības nav nemainīgas un vienādas visur un vienmēr tādēļ, ka cilvēka subjektīvais elements ienes brīvības garu tiesību attīstībā. Bet no otras puses raugoties, cilvēks nevar patvaļīgi mainīt dzīves attiecību būtību, bet var tikai noteikt šīs attiecības tādā vai citādā virzienā.

Saskaņā ar organiskās skolas un ar Krauzes mācību par tiesību attīstību sekmējošiem un nepieciešamiem elementiem, jāatzīst kā subjektīvais elements, tā objektīvais elements, - kā cilvēka griba, tā arī viņa dzīves objektīvās attiecības.

H. ARENSA mācība par sabiedrību un tiesībām

Savu mācību Arenss atrisina no tā principa, ka sabiedrība ir organisms, kurā visas daļas un funkcijas atrodas tik ciešā savstarpējā sakarā, ka vienas daļas jeb funkcijas labklājības vai citāds traucējums atstāj iespaidu uz visām citām daļām un arī uz visu sabiedrību kā veselu.

Uz TIESĪBĀM Arenss raugas kā uz attiecību sistemu starp dažādiem sabiedrības elementiem, pie kam šīs sistēmas mērķis ir nodrošināt kā visa sabiedriskā organisma brīvu attīstību, tā arī individuāla labuma un interešu pilnīgu realizēšanu jeb dzīvē izvešanu.

Tiesības Arenss pēta ciešā organiskā sakarā ar pārējām dzīves nozarēm, kā: tikumību, zinātņi, audzināšanu, rūpniecību un mākslu, kuras visas ir tikai brīvības idejas dažādas parādības.

VALSTI viņš uzskata par organismu, kura uzdevums ir realizēt tiesības, resp. viņas izvest dzīvē. Bet par valsts uzdevumu viņš uzskata ne tikai juridisko parādību nodibināšanu un pārsargāšanu un visu strīdu izšķiršanu starp privatām personām caur tiesu varu, bet blakus šim galvenajam uzdevumam valsts pienākums ir arī sekmēt nacionālo labklājību. Pie visa tā Arenss biedina valsti uzņemties uz sevi iniciatīvi un radošo lomu pie tautas labklājības attīstības, bet tā vietā viņš uzstāda valstij uzdevumu rūpēties tikai par šķēršļu novēršanu, kādi varētu stāties ceļā atsevišķa individa personīgo spēku attīstībai un sevišķi to šķēršļu, kuri nevar tikt novērsti caur personīgo uzņēmību vien.

CILVĒKA DIVEJĀDĀ DABA

Piegriežoties tuvāk Arensa mācībai, mēs tanī atrodam sekojošu domu gaitu. Līdzīgi visām citām būtnēm pasaulē, cilvēks ir visā savā dzīvē atkarīgs no ārpasaulē un nav pilnīgi sevi noteicošs. Viņam no dabas doto spēku un spēju daudzums tikai pavairo viņa atkarību, jo šo spēku un spēju attīstība nav domājama, ja cilvēks atrastos ārpasaulē izolētā stāvoklī. Bez tam, saka Arenss, cilvēkam piemīt spēja cerēt, ticēt un ar savu gribas spēku censties atsvabināt sevi no tiem ārējiem apstākļiem, kuri to ierobežo viņa darbībā. Tādēļ

cilvēka daba ir divejāda.

1. No vienas puses raugoties, cilvēks kā ārpasaulē sastāvdaļa, ir atkarīgs, bet
2. no otras puses viņā darbojas arī bezgalīgais un absolūtais princips.

Šī cilvēku dabas iekšējā pretešība tiek iznīcināta ar to, ka cilvēks pats sev brīvi uzstāda dzīves mērķi un šai mērķi apvienojas kā cilvēku aprobežotības un atkarības princips, tā arī absolutās bezgalības princips.

Par to, kas cilvēks vēl šimbrīžam nav, par to viņam jātop, saka Arenss. Savā dzīves mērķi cilvēks apvieno tagadni ar nākotni, pie kam, nākotne viņa priekšā atklājas kā bezgalība, jo cilvēka mērķi paši par sevi ir bezgalīgi un šis pasaules dzīvē nekad nevar tikt pilnīgi sasniegti un realizēti.

Mužīgais cilvēka mērķis, t.i. lielākās pilnības jeb labuma sa-
sniegšana nav tikai viens. Šis vienīgais un galvenais mērķis cilvēka darbībā izteicas daudzās un dažādās tieksmēs, tā kā blakus augstākam labumam var uzstādīt veselu rindu zemāku labumu, kuri gan padoti šim augstākam labumam, bet savukārt ir arī cilvēka mērķi. Šie zemākie mērķi izriet no cilvēka dabas īpašībām.

MATERIALIE UN FORMALIE LABUMI

Tā kā cilvēks ir atsevišķa, patstāvīga būtne, tad viņa vajadzības izriet vispirms no indivīda dabas un šīs vajadzības ir: dzīvības, veselības un goda aizsargāšanas vajadzības. Bet tai pašā laikā cilvēks ir ne tikai indivīds, bet arī sabiedriska būtne, tāpēc blakus viņa

1. individualām vajadzībām rodas arī
2. sabiedriskas vajadzības, pie kurām Arenss pieskaita valodu, reliģiju, mākslu un zinātni.

Tādā kārtā rodas divas labumu šķiras jeb divejādi labumi: zemākie un augstākie. Pirmie visā kopībā sastāda pēdējo jeb augstāko labumu. Abas šīs labumu grupas Arenss sauc par

MATERIALIEM LABUMIEM.

Blakus viņiem pastāv vēl trešā labumu grupa, kura nav materiāli labumi, bet

FORMALI LABUMI un kurus drīzāk var uzskatīt ne par kādiem sevišķiem labumiem, bet par labumu dzīvē izvešanas formām jeb veidiem. Pie šīs trešās grupas labumiem pieder tiesības un tikumība. Tikumība ir tādas cilvēka darbības sekas, kura absolūto labumu realizē tikai paša labuma dēļ. Tikumības prasības ir absolūtas prasības, kuras vērsas pret cilvēka brīvo pašnoteikšanos.

Bet blakus tikumībai pastāv otra labuma realizēšanas forma jeb veids - proti- tiesības, kuras pretēji tikumībai nēnodarbojas vis ar cilvēku tīrām tieksmēm pēc labuma, bet ar dažādiem apstākļiem, no kuriem atkarājas labuma realizēšana dzīvē.

TIESĪBAS Arenss definē kā nepieciešamo noteikumu kopību, kas vajadzīgi priekš saprātīgu dzīves mērķu realizēšanas, pie kam šos noteikumus rada cilvēka paša griba.

Sai definīcijā ir konstatējami trīs momenti:

1. objektīvais moments, t.i. saprātīgs dzīves mērķis,
2. subjektīvais moments, t.i. cilvēka gribas darbība un
3. šo divu momentu savstarpējās attiecības, t.i. savstarpējās atkarības moments.

Priekš tiesību jēdziena no šiem momentiem pats svarīgākais ir trešais, t.i. savstarpējās atkarības moments.

Zem noteikuma jeb norunas vispār mēs saprotam to, kas vienīgi noteic eksistenci jeb darbību, saka Arenss. Tiesības aptver tikai tos noteikumus, kuri tiek uzstādīti no cilvēku gribas. Tāpēc, pēc Arensa domām, tiesību jēdzienā neietilpst tie noteikumi, kuri ir neatkarīgi no cilvēku gribas un tiek noteikti vai nu no dieva, vai no ārējās dabas. Noteikumu jeb norunu nedrīkst sajaukt ar līdzekli, jo pēdējais ir relatīvs labums, kas noder kāda cita labuma realizēšanai, kuru atzīst par mērķi.

ORGANISKĀS SKOLAS UZSKATI PAR VALSTI

Atzīdama cilvēka personu par atkarīgu no apkārtnes apstākļiem, organiskā skola nonāk pie dabiskām tiesībām pilnīgi pretējiem uzskatiem. Valsts jēdzienam par pamatu viņa liek ne individuālas personas jēdzienu, bet cilvēces jēdzienu. Cilvēce, pēc Arensa domām, ir visaugstākā un visdziļākā vienība, kurā apvienoti dievs, gars un daba. Cilvēce ir radības harmoniska sinteze, saka Arenss, jeb ar citiem vārdiem - viņa ir attīstītākais organisms kā savās funkcijās, tā savos organos.

Atsevišķas sabiedrības, kā: ģimene, tauta, valsts, valstu savienība ir organi, kuru uzdevums realizēt jeb izpildīt viena vienīgā vispārīgā cilvēces organisma funkcijas. Visi šie mīnētie organi arī paši ir organismi. Starp citu valsts ir tiesību organs, saka Arenss, un pret cilvēci valsts atrodas tādās pašās attiecībās, kādās atrodas tiesības pret vispārējo dzīves mērķi. Tāda ir īsumā organiskās skolas mācība.

J A U N Ā K I E V I R Z I E N I

Metot skatu atpakaļ uz tiesību filozofijas attīstību senos, vidus un jaunos laikos, mēs atrodam ļoti lielu starpību starp senatnes un vidus laiku un jauno laiku uzskatiem.

SENATNĒ UN VIDUS LAIKOS valdošā doma bija, ka priekš sabiedrības un valsts iekārtas uzlabošanas vajag censties nodibināt noslēgtu pasauli.

JAUNIE LAIKI ienesa etikas un politikas laukā plašākus uzskatus un brīvības - tieksmes mūžīgi meklēt un tiekties. Kā šīs mūžīgās meklēšanas gala mērķis tiek uzstādīts sabiedriskais ideāls ar brīvības, vienlīdzības un taisnības idejām. Bet galvenais nav pats šīs gala mērķis, kurš vēl atrodas ļoti tālā nākotnē, bet gan pati meklēšana un tiekšanās pēc augstākiem ideāliem. Te meklējama jauno laiku tiesību filozofijas lielā nozīme.

Jaunāko laiku klasiskā filozofija un līdz ar to arī tiesību filozofija sasniedz savus kalngalus Hegeļa laikā. Pēc tam iestājas zināmi atplūdi.

Tam par iemeslu bija tās pārāk augstās pretenzijas, ko šī filozofija uzstādīja un centās sasniegt, proti, izskaidrot visu vienīgi ar prāta līdzekļiem, atmetot pārbaudījumus pieredzē un nevērojot parādības viņu konkrētajā attīstības gaitā.

No filozofijas aizbildnības atbrīvojas strauji uzplaukstošās dabas zinātnes un zināmā mērā norobežojās arī sabiedriskās zinātnes., to starpā arī tiesības.

Tiesību teorijā parādās jauni virzieni, kas pēta tiesības ne vairs pamatojoties vienīgi uz prāta slēdzieniem, bet arī uz pieredzes pamata, pētot tiesību vēsturisko attīstību, sakarī-

bu ar citām sabiedriskās dzīves parādībām u.t.t. Tādā kārtā izveidojās patstāvīga tiesību zinātne, kura ilgāku laiku pat noraidīja filozofijas iejaukšanos tiesību laukā kā nevajadzīgu un lieku.

VISJAUNĀKO LAIKU tiesību filozofijas uzplaukums novērojams tikai š.g. simteņa sākumā un it sevišķi pēckara laikmetā, kad redās vajadzība pārvērtēt daudzas tiesību problēmas pašos pamatos.

Tādēļ ar zināmu tiesību varam no jauno laiku filozofijas apskata atdalīt jaunākās mācības sākot ar vēsturisko skolu atsevišķā nodaļā, jo pēc Hegeļa tiesību attīstības jautājumā novērojams diezgan krass lūzums.

Šos jaunākos virzienus bez tam nav iespējams pētīt stingri hronoloģiskā kārtībā, jo te vairs nav darīšana ar atsevišķu filozofu mācībām, bet lielāko tiesu ar veselām skolām un plašiem virzieniem, kuru attīstības sākumi meklējami dažreiz tālā pagātnē, bet galīgs noslēgums nav saskatāms pat mūsu dienās.

VĒSTURISKĀ SKOLA

VĒSTURISKĀS SKOLAS PAMATPRINCIPI

Līdz 19. g. s. tiesību filozofijā valdīja uzskats, ka pastāv divejādas patstāvīgas tiesību šķiras

1. dabiskās un
2. pozitīvās tiesības.

Dabisko tiesību normas mūžīgas, pastāvīgas, bet pozitīvo tiesību normas nepastāvīgas, mainīgas un pārejošas.

Kā jau minēju, dabisko tiesību normas tika atzītas par vispārīgām un absolūtām, kuras, pēc Hugo Grocija domām, nespēj pat dievs atcelt. Bet, ja nu dabisko tiesību normām piemīt tāds absolūts spēks, tad kā izskaidrojams, ka pastāvošās pozitīvās tiesības, kuras bieži vien runā pretīm dabiskajām tiesībām, tomēr pastāv. Šī jautājuma noskaidrošana spieda meklēt jaunu ceļu, kā izskaidrot tiesību būtību.

Viens no diviem, vai nu tiesības ir cilvēku patvaļīgs iestādījums, vai arī pašas dabas iestādījums.

Vai atzīt tiesības visā visumā par atkarīgām tikai no pašu cilvēku gribas un patvaļības? Tam runā pretīm ikdienišķās dzīves fakti, jo neviens nevar patvaļīgi mainīt savus uzskatus par taisno un netaisno. Pat likumdevējam, kura rīcībā atrodas viss valsts varas aparāts, nereti jārēķinas ar valdošiem uzskatiem par taisnību un tiesībām.

Ar vārdu sakot, tiesībās arvien izteicās kaut kas objektīvs, brīvs no subjektīvās patvaļības. Tiklīdz radās ideja par likumību cilvēces attīstības procesā, doma, ka šī attīstība visās viņas nozarēs padota zināmiem likumiem, tūlīt radās iespēja augšminētām domām un jautājumiem atrast jaunu izskaidrojumu, kurš atzina tiesības ne par cilvēku patvaļību, ne arī par absolūtu dabas likumu.

Izejot no šī jaunā viedokļa, atzina, ka

tiesības padotas attīstībai tāpat, kā visas citas cilvēka gara parādības. Līdz ar to atzina, ka tiesības nenodibina cilvēku patvaļību.

Raugoties no šī jaunā viedokļa, kuram par pamatu ir likumveidīgas attīstības ideja, atzina, ka ikkatras tautas tiesības ir viņas vēsturisks mantojums, no kura nevar atsacīties pēc savas iegribas.

Šo vēsturisko uzskatu sludināja t.s. vēsturiskā skola, kura ar šo savu mācību galīgi satrieca toreiz pastāvošo mācību par dabiskajām tiesībām. Pēdējās izrādījās tagad par nevajadzīgām, jo tiesībām piemītošais, no cilvēku gribas neatkarīgais elements atrada vēsturē ar dzīves funkcijām saskanošāku izskaidrojumu kā mācība par dabiskajām tiesībām.

VĒSTURISKĀS SKOLAS MĀCĪBU PAMATĀ ir šādas galvenās idejas:

1. nav nekādu vispārēju dabisku tiesību, ir tikai katrā konkrētā valstī spēkā esošās pozitīvās tiesības;
2. tiesības nav nekas sastindzis un nemainīgs, tās mainās līdz ar vēsturisko attīstību, kulturalām un saimnieciskām pārmaiņām;
3. tiesības nevar mākslīgi radīt, tās dzimst attīstības gaitā no pašas tautas, likumdevējs tās tikai sankcionē un pielāgo dzīvei;
4. izcilus vieta ierādāma parašu tiesībām, tās stādāmas pat augstāk par likumiem, jo parašu tiesības tuvākas tautai, pašas tautas atzītas un izveidotas;
5. tiesībām ir nacionāls raksturs, tās iemieso katras tautas uzskatus - tautas garu;
6. valsts pielīdzināma organismam.

FAKTORI, KAS IESPAIDOJA VĒSTURISKĀS SKOLAS RAŠANOS

Šīs mācības izveidošanos un nostiprināšanos sekojoši faktori:

1. romantika, kas iespaidoja visu gara dzīvi un uzsvēra īpatnējo - individualo, ko neredzēja racionalisms;
2. organiskā teorija, kas uzskatīja valsti par tiesisku organismu;
3. nacionalisms, kas sevišķi attīstījās pēc Napoleona kariem;
4. Hegela tiesību filozofija - attīstības mācība un dialektika.

Vēsturiskā skola pētījumos galveno vērību piegriezta tiesību izcelšanās jautājumam. Noskaidrojot jautājumu par tiesībām, viņi meklē vispirms atbildi, kas ir tiesības, no kā izceļas tiesības.

HUGO KĀ VĒSTURISKĀS SKOLAS NODIBINĀTĀJS

Vēsturiskās skolas nodibinātājs ir Hugo. Savas grāmatas "Dabiskās tiesības"

1. pirmā daļā Hugo apskata cilvēku kā saprātīgu būtni, kā valsts locekli, bet grāmatas otrā daļā viņš iztīrā jautājumu par privāto un publisko tiesību būtību.
2. Otrā daļa iesākas ar jautājuma iztīrāšanu par to kā izceļas tiesības.

Hugo apstrīd vispārējo uzskatu, ka vienīgais tiesību avots ir

likums. Blakus pēdējam mēs redzam arī tiesības, kā, piem., Anglijā ierašu tiesības, kurām tur ir tikpat liels spēks kā likumiem, bet kuras attīstās neatkarīgi no likumdošanas varas. Pēc Hugo domām tiesības, gluži tāpat kā valoda un ierašas, attīstās neatkarīgi, pašas par sevi, pilnīgi patstāvīgi un bez kādas savstarpējas vienošanās. Viņas attīstās tā, kā to prasa apstākļi. Ar vārdu sakot, pozitīvās tiesības var nodibināties arī bez likumdošanas varas palīdzības.

Hugo pasvīturo vajadzību vēsturiski pētīt romiešu un germanu tiesības sakārā ar tautas vispārīgo kultūras vēsturi. Tiesības un valsts, pēc viņa domām, nav prāta slēdzieni, bet vēsturiskas attīstības rezultāts.

SAVINJI

Hugo idejas, attiecībā uz tiesību izcelšanos, tālāk attīstīja Savinji (1779. - 1861.) viens no lielākajiem 19.g.s. juristiem. Nav domājams, saka Savinji, ka tiesības izceļas dažādi, atkarībā no gadījumiem un cilvēku patvaļības.

Tiesības jāuzskata par tautas gara produktu, pie tam gara, kas izteicas visas tautas locekļos un noved tos visus pie vienas un tās pašas tiesiskās apziņas.

Šo uzskatu nav iespējams pierādīt ar tieši vēsturiskiem piemēriem, jo vēsture jau atrod tautas ar pastāvošām tiesībām, kurām jau piemīt noteikts raksturs un sevišķi nacionāla nokrāsa, tāpat kā valodai un ierašām. Bet, ja nu nav tiešu vēsturisku pierādījumu, tad ir ļoti svarīgi netieši pierādījumi. Par labu tam uzskatam, ka tiesības attīstās neatkarīgi no likumdošanas varas, runā tas apstāklis, ka mūsu apziņā pozitīvu tiesību jēdziens arvien savienots ar nepieciešamības jēdzienu, kas būtu pilnīgi nesaprotami, ja tiesības būtu patvaļīgas iegribas produkts.

Par tālāko pierādījumu var noderēt tiesību analogija ar citām garīgās dzīves parādībām, kuras arī nav gribas produkts. Tiesības dzīvo tautas apziņā ne kā juridisks institūts, bet kā dzīves apzināšanās. Tautas attīstības pirmajā stadijā tautas apziņa nav bagāta ar abstraktiem jēdzieniem, bet tauta pilnīgi apzinās savu stāvokli, savus apstākļus, un tiesības ir tautas ticības objekts. Pie zemākas attīstības pakāpes mēs novērojam pie dažādām tautām dažādus simboliskus aktus, kuri pavada juridisko attiecību nodibināšanos, kā arī viņu pārtraukšanu. Šo aktu un rituālu ārējā redzamība noder par līdzekli uzglabāt tiesības zināmā noteiktā veidā. Tiesības tad solidāri ar tautas gara būtību uzglabājas arī tālākajā tautas attīstības gaitā, pie kam šai ziņā tiesībām ir zināma līdzība ar valodu. Kā valoda, tā arī tiesības ne uz brīdi neapstājas savā attīstības gaitā, bet patstāvīgi virzās uz priekšu. Ar vārdu sakot, tiesības attīstās kopā ar tautu.

Kulturalā sabiedrībā šī tiesību iekšējā attīstība top daudz komplicētāka, saka Savinji, un caur to top grūtāka tiesību izcelšanās izpētīšana. Līdz ar kultūras attīstību tautas dzīves dažādās nozares atdalās viena no otras un tas darbs, kas agrāk tika veikts kopīgi, tagad sadalās starp atsevišķām tautas šķirām un top par atsevišķu šķiru funkciju. Pie tādām atsevišķām norobežotām šķirām pieder arī juristu šķira, kuru darbība attiecas uz tiesībām stājas visas tautas darbības vietā. Tiesību sakaru ar vispārīgo

tautas dzīvi var nosaukt par tiesību politisko elementu, bet nepastāvību un atkarību no juristiem - par tehnisko elementu. Šo divu elementu attiecības ir dažādas, bet šie divi elementi pastāvīgi ņem dalību tiesību attīstībā.

PUCHTA

TIESĪBU ORGANISKĀ ATTĪSTĪŠANĀS NO TAUTAS GARA

IERAŠU TIESĪBAS

Savinji mācību turpināja Puchta. Viņa mācība zināmā mērā atšķiras no Savinji mācības, jo uz viņu zināmu iespaidu atstājis Sellings. Puchta domā, ka tautas gars ir spēks, kurš darbojas tautas organismā un ir pilnīgi neatkarīgs no atsevišķu tautas locekļu iegribas. Tautas gars, tāpat kā dvēsele organismā, rada un izveido tautas dzīvi pašu no sevis, starp citu arī tiesības, pie kuru attīstības neņem dalību atsevišķas personas. Caur to izskaidrojams tas apstāklis, ka Savinji uz tiesību attīstību skatās kā uz kopīgu lietu un darbu, bet Puchta runā tikai par tiesību pašattīstīšanos. Pēc Puchtas domām tiesības attīstās no tautas gara, kā stāds attīstās no sēklas, pie kam viņas formas ir jau iepriekš noteiktas. Atsevišķas personas ir tikai tiesību pasīvas izteicējas. Šī mācība par tautas tiesībām konzekventi izvesta no vēsturiskās skolas pamatprincipiem.

TIESĪBAS KĀ ATSEVIŠKAS TAUTAS VĒSTURES PRODUKTS

Uzstādamies pret ideju par dabiskajām tiesībām, vēsturiskā skola gribēja atsvabināties no minētās mācības trūkumiem. Viņa nostāda individa vietā tautu un atzīst, ka tiesības attīstās ne no atsevišķas personas īpašībām, bet no tautas gara īpašībām. Līdz ar tādu atzinumu tautas garu sāka uzskatīt par kaut ko gatavu, par kaut ko nemaināmu, un, pats par sevi saprotams, ka šāds vēsturiskās skolas uzskats noveda gala iznākamā pie slēdziena, kurš ir taisni pretējs skolas pamatprincipiem. Tas noveda pie slēdziena, ka tiesības ir divejādas, tikai ar starpību, ka dabisko tiesību vietā, kuras pamatojas uz individa dabu, vēsturiskā skola nostādīja dabiskās tautas ierašu tiesības. Fats rezultats, pie kura nonāca vēsturiskā skola, ir vislabākais pierādījums, ka šīs skolas uzskatam, ka tiesības ir tikai tautas gara parādības, nav pamata un viņš ir nepareizs. Vēsturiskā skola uzskatīja tiesības ne par visas cilvēces attīstības rezultātu, bet tikai par atsevišķas tautas vēstures produktu.

Tiesības ir tikai nacionālas un tautas gara īpašības noteic tiesību saturu. Šis tautas gars, pēc vēsturiskās skolas uzskatiem, ir nemirstīgs, viņš neattīstās pakāpeniski, bet katra parādība satur sevī visu tautas dzīves saturu. Visu mums zināmo tautu vēsture nav nekas cits, kā tautas gara satura uz āru izteikšanās un izveidošanās. Viņa uzskata katras tautas vēsturisko attīstību par organisku attīstību, bet ne par evolūciju, t.i. progresīvo attīstību.

Saskaņā ar šo mācību,

tiesību attīstība nav nekas cits, kā sēklas graudiņa uzdīgšana un tālāka attīstība, kurā jau no paša sākuma atrodas tautas gars.

Vēsturiskai skolai ir pilnīgi svešas domas par iepriekšējām tautas gara pārmaiņām pašos viņa pamatos, tādēļ visas vēstu-

riskās skolas mācības un teorijas atšķiras ar savu konzervatīvo nokrāsu. Ar vārdu sakot, attīstības ideja, kādu ietver sevi vēsturiskās skolas mācība, nespēj izskaidrot visas tiesiskās parādības. Tiesības viņa izskaidroja kā tautas dzīves produktu, bet vispārcilvēciskā viņu nozīme palika neizskaidrota.

E. BERKS

DABISKO TIESĪBU TEORIJA, KRITIKA UN TRŪKUMI

Gluži tāpat kā Šavinji un Puchta, Anglijā Berks sludināja vēsturiskās skolas mācības un satricēja dabisko tiesību teoriju. Pēc Berka domām tiesību un valsts zinātņu galvenais pamats ir piedzīvojumi, bet ne "a priori" pierādījumi. Tādēļ viņš noliedz lielās franču revolūcijas mācības un metodi. Viņš atzīst, ka šai metodei piemīt trīs lieli trūkumi. Pirmkārt

1. viņa "a priora", un tā dibinas vienīgi uz individa saprāta. Otrkārt
2. viņa ir pilna rupju kļūdu. Tā, piem., sabiedriskā līguma teorija nebūt neizskaidro to, ko grib izskaidrot, tāpat arī tautas suverenitātes teorija. Treškārt
3. dabisko tiesību teorijai par pamatu ir tikai abstrakts jēdziens, bet ne atsevišķa individa dzīvās tiesības.

TIESĪBU UN VALSTS ZINĀTŅU PAMATĀ VĒSTURISKIE PIEDZĪVOJUMI

Bet kas ir tauta, jautā tālāk Berks, un atbild, ka tauta ir nejauši vienkopus salasījies pūlis. Caur to, ka pūlis saskaitīts, viņš netop gudrāks. Bet iekš kam parādas tautas suverenitāte? Mēdz sacīt, ka vairākuma griba ir reāla, bet patiesībā vairākuma griba ir tikai mākslīgs fakts, kas redzams no tā, ka vienas personas sastādīšana no daudziem ir fikcija un iespēja darboties šai daudzo indivīdu apvienībai kā vienai personai arī ir fikcija. Pie tam tā ir vispārīgākā fikcija, kādu sastopam pozitīvajās tiesībās. Un uz šīs mākslīgās fikcijas pamata grib nodibināt likuma autoritāti.

Cilvēks neierodas pasaulē kā pilnīgi patstāvīga vienība, kura nav ne ar ko saistīta. Cilvēks piedzimst kā sabiedrības loceklis, ar kuru to saista zināmi pienākumi. Berks savu mācību dibina uz vēsturisku piedzīvojumu pamata un sabiedrības iekārtu viņš neuzskata par patvaļīgu improvizāciju, bet līdzīgi cilvēces attīstībai arī par lēnas pakāpeniskas attīstības rezultātu. Tādēļ Berks prasa cienīgi izturēties pret visu, kas vēsturiski radies un attīstījies, pat pret aizspriedumiem, kuri nav jāiznīcina, bet kuros atrodas apslēpta patiesība. Aizspriedumiem piemīt visas ierašu labās īpašības, viņas ir dogmatiskas un valda par personām un valsti. Katras šaubas par to satricina sabiedrisko iekārtu.

Šabiedriskās iekārtas labumi nesatur sevī nekā absolūta. Šī iekārta ir drīzāk zināms kompromiss starp labo un ļauno. Šis kompromiss tiek iegūts ar lielām grūtībām, ar lielu vēsturisku darbu un grūti ir kaut ko jaunu radīt. Te redzam, ka pilsoņi turas pie pastāvošām iestādēm ne tāpēc, ka tās atzītas par labākām, bet gān aiz bailēm no visa jauna un nezināma. Ļaudis turas pie vecā, ja tikai tas daudz maz panesams, jo pie tā daudz strādāts un pie tā pieraduši.

Saraut visas saites ar pastāvošo iekārtu var tikai pie visdzi-
lākās pārliecības, ka šī iekārta nav tālāk panesama.

TIESĪBAS Berks atzīst par tautas dzīves produktu.

POZITIVISMS

0. KONTS KĀ POZITIVISMA NODIBINĀTĀJS

Konta mācībā atrodam daudz skaistu domu. Konts gribēja humanitarās zinātnes nostādīt uz tādiem pašiem pamatiem kā da-
bas zinātnes un arī te ievest tādus pašus stingrus un noteiktus
pierādījumus kā dabas zinātnēs.

Tiesību zinātne neizvairījās no viņa mācības iespaida un tā
ieguva daudz piekritējus starp juristiem, kuri nodibināja tie-
sību zinātnē realistisko virzienu jeb pozitivismu.

Konta mācībā izšķirami divi periodi:

1) viņš nodibināja pozitivismu, t.i. mācīja, ka viss ir ti-
kai relatīvs,

2) māca pretējo un objektivisma vietā tagad nostāda subjek-
tivismu.

Galvenās

KONTA MĀCĪBAS PIRMAJĀ PERIODĀ ir šādas. Absoluta zināšana nav
iespējama mūsu prātam. Visas zināšanas mēs iegūstam ar ekspe-
rimentiem. Bet te mēs konstatējam tikai ārējāsparādības, bet
ne viņu cēlonus. Mūsu zināšanas noteic parādību savstarpējās
attiecības un kārtība, kādā viņas viena otrai seko. Tā tad,
mēs varam zināt parādību likumus, bet nevaram izskaidrot pašu
parādību, viņas sākumu un galu. Visas mūsu zināšanas ir re-
latīvas.

CILVĒCES GARĪGĀS ATTĪSTĪBAS GAITĀ IR NOVĒROJAMI TRĪS PAKĀPIE-
NI:

1. teologiskais,
2. metafiziskais un
3. pozitīvais.

Uz t e o l o g i s k ā attīstības pakāpiena cilvēki visas
parādības izskaidro ar pārdabisku būtņu, kā, piem., dieva esa-
mību.

Uz m e t a f i z i s k ā attīstības pakāpiena cilvēki visu
mēģina izskaidrot ar jēdzieniem, kuri stāv ārpus prāta.

Uz p o z i t i v ā pakāpiena cilvēki pēta tos likumus, ku-
riem padotas ārējās parādības.

Kā teologija tā metafiziku mācība cenšas visu izskaidrot ar
absolutās vienības idejas palīdzību. Pozitīvisms šādu abso-
lutu vienību neatzīst.

CILVĒKA ALTRUISTISKĀS UN EGOISTISKĀS TIEKSMES

Par morales pamatu Konts uzskata tieksmi, kura novērojama pie
cilvēkiem un skubina tos uz savstarpēju vienošanos un pašuzu-
purēšanos. Konts šo tieksmi nosauc par altruismu.

Ikkatrā cilvēkā cīnas altruistiskais un egoistiskais instinkts. Altruistiskās tieksmes, kuras ir audzināšanas rezultāts, rada to, ko sauc par tikumību.

TIESĪBAS tāpat kā pienākumi ir metafiziskas dabas, jo viņi sevi aptver absolūtās cēlonības jēdzienu. Konts neatzīst personas absolūtās tiesības, bet, pēc viņa domām, personai pieder tikai tās tiesības, ko viņai sniedz sabiedrība.

ZINĀTĒNU KLASIFIKĀCIJA

Savai mācībai par cilvēku attīstības pakāpieniem Konts pievieno arī zinātnes klasifikāciju, likdams par pamatu zinātnēm kā vienkāršo materialismu, tā sarežģīto sociologiju. Viņš saka, ka šīs zinātnes vēl atrodas uz teologiskā un metafiziskā attīstības pakāpiena, atkarībā no tā, kādu teoriju viņas sludina.

Monarchistu teorija atrodas vēl uz teologiskā attīstības pakāpiena, jo viņa sabiedriskās attiecības izskaidro ar dievišķām tiesībām.

Rēpublikaniskā teorijā par pamatu ir abstraktais, metafiziskais pirmatnējais sabiedriskais līgums, kurš noslēgts cilvēces civilizācijas sākumā. Tādēļ šī teorija atrodas uz metafiziskā pakāpiena. Šīs teorijas argumentācija pastāv apgalvojumā, ka visiem cilvēkiem pieder dabiskās tiesības. Šo teoriju sludināja Ruso.

SOCIOLOGIJA SAVAS ATTĪSTĪBAS POZITIVĀ PAKĀPĒ

Pēc Konta domām ir laiks izskaidrot cilvēku stāvokli kā organizācijas neizbēgamas sekas. Viņa izriet no tā, kādu vietu cilvēks ieņem dabas sistemā. Viņš atrod, ka no šīs vietas izriet arī cilvēka darbība, t.i. iekarot dabu un izmantot to savā labā. Vienalga, vai sabiedrība pastāv no puļa, vai no miljoniem, par viņas uzdevumu būs arvien atsevišķo cilvēku darbības spēku virzīšanās uz vienu mērķi. Šādi atsevišķu cilvēku mērķi ir

1. pirmkārt, stipra citu cilvēku iespaidošana un
2. otrkārt, cīņa ar dabu, ar nolūku to izmantot savā labā.

Sabiedrība, kura nebūs organizēta pietiekošā mērā, ka viņa varētu šos atsevišķu cilvēku mērķus izvest dzīvē, nebūs īsta.

Pirmais noteikums, lai sabiedrība pastāvētu un zeltu, ir tas, ka sabiedrības locekļiem jābūt izturīgiem darbā. Ir zināms, ka cilvēks ir slinks, it īpaši garīgā darbā, kas spilgti novērojams pie mežonju tautām, kurām lielā mērā egoistiskas tieksmes ir pārsvarā par altruistiskām.

Tā kā socialais elements pilnīgi padots individualajiem elementiem, tad sabiedrībai ir grūti kaut ko darīt, lai atsevišķos indivīdos ieaudzinātu altruistiskās tieksmes. Ir vajadzīgs ilgs darbs, lai socialās, altruistiskās īpašības ieaudzinātu par egoistiskām tieksmēm, t.i. padarītu viņas it kā par vajadzīgām tieši pašam indivīdam.

Par pirmo sabiedriskās dzīves formu Konts uzskata ģimeni. Ar ģimeni cilvēks nonāk sabiedrībā. Ģimenē novērojam pirmo valdīšanas formu, ģimenei piekrīt tas svarīgais uzdevums ieaudzināt cilvēkā socialās tieksmes. Par ģimenes centru viņš uzskata sievieti, kurai piekrīt atbildīgais audzināšanas uzdevums.

KONTA MĀCĪBA VIŅA DARBĪBAS OTRĀ PERIODĀ

KONTA POZITIVISMA PĀRVĒRŠANĀS RELIĢIJĀ

Konta mācības otrajā periodā viņa pozitīvisma filozofija pārvēršas reliģijā. Viņš saka, ka reliģija sabiedrībai nepieciešama, lai altruisms ņemtu sabiedrībā virsroku. Prāts priekš reliģijas ir par mazu, tādēļ reliģijai jākalpo ar sirdi. Rodas jautājums, vai reliģija savienojama ar pozitīvismu. Uz to Konts atbild ar "jā". Viņš gan nepielaiž ne ateismu, ne panteismu, bet tā vietā pielaiž cilvēces kultu. Šis kults aptver visus cilvēkus, kā mirušos, tā dzīvos un nākotnē dzīvojošos.

Mūsu tikumiskais pienākums ir dzīvot priekš citiem. Tādēļ pozitīvās morales trīs pamatnoteikumi ir sekojoši:

1. mīlestība kā princips,
2. kārtība kā pamats,
3. progress kā mērķis.

Atgrieždamies no pozitīvisma pie teologisma, Konts papildina zinātņu klasifikāciju ar tikumības zinātņi, kuru viņš tagad nostāda augstāk par visām citām zinātnēm, pat par socioloģiju, kuru savas mācības otrajā periodā viņš izskaidro par augstāko. Socioloģija aptver tikai darbību, resp. domāšanu, bet tikumība aptver arī jūtas.

Cilvēces kultam ir jāizteicas divejādā veidā: privatā un publiskā. Privatais kults pastāv atmiņā par personu, kura mums mīļa un tuva. Publiskais kults pastāv lielu vīru piemiņas godināšanā.

Savas mācības otrajā periodā attiecībā uz tiesībām, viņš atzīst tikai tiesības izpildīt savu pienākumu. Ar citiem vārdiem, pozitīvā reliģija uzliek par pienākumu palīdzēt ikkatram izpildīt savas funkcijas. Tiesību jēdzienam vajag izzust no politikas, tāpat kā cēlonībai no filozofijas, jo šie abi jēdzieni nav domājami bez absolūtas gribas. Tiesības tikai tad būs absolūtas, ja tas avots, no kura tās izriet, būs absolūts. Kāmēr pastāvēja kārtība, kurai par pamatu bija teologisms un karš, tikmēr tiesības, kas piederēja vienīgi valdniekiem, ir savienojamas ar stingru sabiedrības kārtību, jo viņas garantēja pavalstnieka padošanos valdniekam. Bet līdz ar monoteisma sabrukšanu, tiesības sadalījās starp pavalstniekiem, caur ko viņas kļuva anarchistiskas un kalpo tikai revolucionaras kustības ieilgšanai. Tādēļ būtu pareizi, ja visi saprātīgie un godīgie cilvēki vienprātīgi nolemtu visas tiesības iznīcināt.

POZITIVISMA UZSKATI par

1. BRĪVĪBU.

Attiecībā uz brīvību pozitīvisma uzskati ir šādi: parrādību padošana mūžīgiem, pastāvīgiem likumiem nebūt nerunā pretim cilvēka brīvībai. Ista brīvība nevar ne iekš kā cita pastāvēt, kā vienīgi iespējā sekot likumiem katrā atsevišķā gadījumā. Kad ķermenis krīt, tad viņa darbība pastāv došanās uz zemes centru attiecīgā ātrumā. Tas pats attiecas uz organiskām parādībām. Ja cilvēku brīvība pastāvētu iekš tā, ka viņš nepadotos nekādiem likumiem, tad šāda brīvība būtu ne tikai netikumiska, bet arī absurda un padarītu par neiespējamu katru kārtību, kā individualu, tā kolektīvu. Mūsu gars parāda savu vislielāko brīvību tad, kad viņš

saskaņo to ar kārtību, jo īstai brīvībai vienmēr piemīt kārtība un viņa ir tai padota. Saskaņā ar

2. pozitīvisma TIESĪBĀM, ikkatrs cilvēks nes tikai pienākumus pret visiem citiem, jo pozitīvisma viedoklis ir sociāls un nekad nevar tikt saskaņots ar tiesību jēdzienu, kuram par pamatu ir individualitāte. Mēs dzimstam jau apkrauti ar visdažādākiem pienākumiem pret mūsu priekštečiem, pēctečiem un pat pret līdzpilsoņiem. Ar laiku mūsu pienākumi vēl vairojas. Bet kas varētu būt cilvēcišķāks pamats, uz kura varētu dibināt brīvības ideju, jautā Konts. Cik lielas arī nebūtu mūsu pūles, mēs tomēr nevaram visā dzīvības laikā atmaksāt to, ko mēs saņemam no sabiedrības. Tāpēc visas cilvēku tiesības ir tāpat absurdas, kā netikumiskas. Tā kā dievišķu tiesību vairs nav, tad tiesību jēdzienam jāizžūd uz tagadējā pozitīvā garīgās attīstības pakāpiena, jo šis jēdziens bija saprotams un tam bija nozīme cilvēces attīstības metafiziskā periodā. Attiecībā uz
3. VALSTS IEKĀRTU Konts domā, ka vadošai lomai valstī vajag piederēt patriciešiem, t.i. bagāto šķirai. Bez bagātniekiem valstī ir plaša vidus šķira un proletariāts. Pēc Konta domām visi politiskie nemieri izceļas pa lielāki daļai tādēļ, ka vidus šķira jeb sīkā buržuāzija ļoti nicinoši izturas pret tautas masu. Tādēļ būtu vēlami, ka vidus šķira pavisam izzustu un lai sabiedrība sastāvētu tikai no bagātiem un proletariāta.

MILLERS

Millers savai mācībai par pamatu liek pozitīvās filozofijas pamatnoteikumu, ka gluži tāpat kā fiziskā pasaulē valda cēlonības likums, tāpat arī tikumiskajā pasaulē. Tā tad, cilvēces tagadējā dzīve atkarājas zināmā mērā no pagājušās dzīves un tagadne nosaka nākotni. Tagadnes uzdevums ir noteikt nākotni.

Bet iekš kā tad pastāv cilvēka uzdevums? Viņa uzdevums pastāv attīstībā, nākotnē, tāpat kā katra spēka uzdevums. Ja tāds ir viņa uzdevums, tad cilvēku attiecības būs normalas, ja tās sekmes cilvēka attīstību. Ja cilvēku zināšanas attiecībā uz ār pasauli un citiem cilvēkiem būtu pilnīgi izsmelošas, tad cilvēkiem būtu iespējams noteikt savstarpējo attiecību absolūto, normālo veidu. Tās normas, kuras to noteiktu, būtu uzskatāmas par ideālām tiesībām.

Bet par nožēlošanu cilvēku zināšanas ir aprobežotas un tikai zināmā mērā tuvojas uzskatiem par normalām attiecībām.

DIVEJĀDĀS NORMAS TIESĪBĀS

Nespējami uzziņāt absolūtās tiesību normas, cilvēki tomēr noteic praktiskos nolūkos zināmu savstarpēju attiecību veidu, kurš līdz ar cilvēces attīstību arvien vairāk tuvojas normaltipam.

Šis mākslīgi noteiktais sabiedrisko attiecību tips ir tas, ko mēs saucam par mainīgām pozitīvām tiesībām. Tā tad, šinīs pēdējās atrodama katra vēsturiskā laikmeta sabiedrības uzskati par cilvēku savstarpējo attiecību normaltipu. Jo plašākas top cilvēku zināšanas, jo plašākas arī to pozitīvās tiesības.

Bet tā kā priekš praktiskās dzīves nepietiek ar normalu savstarpēju attiecību normēšanu vien, bet jārupejas arī, lai šīs

attiecības tiktu izpildītas, tad ikkatrā valstī blakus tām tiesību normām, kuras noteic normalas cilvēku savstarpējas attiecības, pastāv arī tādas normas, kuras gādā par to, lai minētās normalās attiecības netiktu traucētas un lai katra novirzīšanās no tām tiktu novērsta.

1. Pirmās normas Millers nosauc par normalām tiesībām, bet otras

2. par tiesībām saukt pie atbildības un sodīt.

Šīs normalās tiesības nav nekas cits, kā agrākās dabiskās tiesības, kuras mums pazīstamas. Tā Millers nonāk pilnīgā pret-runā ar pozitivismu, uz kuru viņš sākumā dibināja savu mācību.

POSTS

DIFERENCIACIJA UN INTEGRACIJA

Otrs pozitivisma priekšstāvis ir vācu jurists Posts, kurš centās tuvināt un pielīdzināt tiesību zinātnei dabas zinātnei. Pēc Posta domām visā pasaulē valda viens vienīgs specializācijas jeb diferenciācijas likums. Tā, piem., no ierašām attīstās vesela rinda parādību, kā: saimniecība, tiesības, tikumība, tāpat kā no vispārējā dīgļa attīstās zinātne un māksla. Blakus diferenciācijas procesam notiek integrācijas process, caur to rodas indivīda formas jeb veidojumi. Par vispirmo indivīdu, saka Posts, jāuzskata atoms, no kura vēlāk izveidojušās gāzveidīgās masas, tad debess ķermeņi. Gluži analogiski tas ir organismos, kur par indivīdu uzskatāma šūniņa, no kuras izveidojas stādi, dzīvnieki un pēdējo starpā arī cilvēks.

Visi šie indivīdi padoti vieniem un tiem pašiem likumiem. Ari cilvēku sabiedrībā redzam, ka viss norisinās saskaņā ar tiem pašiem likumiem, kādi valda dzīvā un nedzīvā dabā. Cilvēku sabiedriskās dzīves spēki neatrodas līdzsvarā. Lai šis līdzsvars rastos, tiek nodibinātas tiesības, kas piespiedu kārtā rada līdzsvaru. Tiesībām kā sabiedriskās dzīves parādībām par pamatu nav atsevišķu cilvēku tieksmes, bet gan vispārējās pasaules likumi.

Šie Posta prātojumi tomēr zināmā mērā nepareizi, jo viņš nepareizi sapratis likuma zinisko nozīmi.

ANALOGIJA TIESĪBU UN RELIĢIJAS STARPĀ

Tālāk Posts uzstāda jautājumu, kā attīstās tiesības, vai neatkarīgi, vai arī viņas ir cilvēku dabas rezultāts. Pie tiesību attīstības ir vajadzīga arī reliģija. Starp cilvēkiem arvien parādās tādi, kuri attīstības ziņā stāv augstāk par saviem līdzcilvēkiem, bet viņi nespēj šos pēdējos attīstīt un pacelt līdz savam attīstības stāvoklim. Par vienu no līdzekļiem to panākt ir jāatzīst reliģija, kura, ja ne citādi, tad piespiedu kārtā, palīdzētu zemākā attīstības stāvoklī atrodošajiem cilvēkiem pacelties augstāk. Par vienīgo mēģinājumu atteikties no pozitīvās reliģijas uzskatāms kristianisms. Viņš uzstādīja par cilvēces ideālu brīvi, nepiespiesti tiekties pēc augstākā labuma. Bet dzīvē izrādījās pretēji. Romas katoļu baznīcas kristianisms pārvērtās par vienu no vispozitīvākām reliģijām, jo te lielu lomu spēlēja ārējie spaidu līdzekļi.

POZITIVĀS UN DABISKĀS TIESĪBAS

To pašu, saka Posts, mēs novērojam arī tiesību laukā. Še ideāls pastāv iekš tam, lai cilvēki izprastu savu interešu sakarus un attiecības ar sabiedrības interesēm un tās izpratuši, nodihinātu starp viņām līdzsvaru. Bet tā kā cilvēki šai ziņā atrodas uz ļoti zema attīstības pakāpiena, tad rodas vajadzība pēc pozitīvām tiesībām, kuras tiek radītas no atsevišķām personām, stāvošām attīstības ziņā tālu pāri citiem sabiedrības locekļiem.

Šie likumdevēji, lai paceltu tautas masu līdz ar sevi, izteic savus uzskatus zināmās formulās, noteikumos, kuri jāizpilda visiem cilvēkiem. Pēc Posta domām pastāvošās pozitīvās tiesības jāuzskata par pārejas pakāpienu no pilnīgi beztiesiska stāvokļa uz to harmonisko sabiedrības iekārtu, kurā nebūs vajadzīgi nekādi piespiedu līdzekļi, kuri regulētu savstarpējās attiecības. Citiem vārdiem, par cilvēku attiecību ideālu jāuzskata dabiskās tiesības, kuras izriet no būtības. Pastāvošās, likumdošanas ceļā nodibinātās, ir tikai pārejas tiesības, kuras padotas pastāvīgām maiņām.

No sacītā redzam, ka Millers un Posts, neskatoties uz to, ka viņi ir pozitīvisma piekritēji, atzīst ne tikai relatīvās tiesības, kas saskaņā ar viņu mācības izejas punktu, bet atzīst arī absolūtās tiesības, kuras izriet no cilvēku attiecībām.

Millers šīs absolūtās tiesības uzskata par ideālu, pēc kura sasniegšanas var tikai tiekties. Posts domā, ka pēc zināma laika šo ideālu realizēs un tad nevajadzēs radīt tiesības likumdošanas ceļā. Tā tad - kā viens, tā otrs viņi atzīst divējādas tiesības - pozitīvās un dabiskās un tā rada dualismu, kas traucē tiesību zinātnes tālāku attīstības gaitu un nedod iespēju runāt par tiesībām kā par pozitīvu zinātņi.

R. JĒRINGS

Pret Posta un Millera radīto tiesību dualismu uzstājās ievērojamais vācu jurists Jērings. Lai gan Jērings nav pozitīvās skolas piekritējs, viņš tomēr atzīst visas tiesības par relatīvām. Pēc savas filozofiskās pārliecības Jērings stāv pilnīgi uz metafiziskiem pamatiem, bet savā mācībā par tiesībām viņš nostājas uz realistiskiem pamatiem un tādēļ uzskatāms par realistiskā virziena nodibinātāju.

TIESĪBAS KĀ AIZSARGĀTAS INTERESES

Pamatīga romiešu tiesību pētīšana noveda Jēringu pie slēdziena, ka tiesības nav nekas cits, kā aizsargātas intereses. Tas noveda viņu pie pārliecības, ka tiesības pēc būtības relatīvas, jo intereses jēdziens augstākā mērā ir relatīvs. Ja tiesības ir aizsargātas intereses, tad viņas ir relatīvas.

TEOLOGISMA TEORIJA KĀ ŠO DOMU FILOZOFISKAIS PAMATS

Jērings izvēlējās teologisma teoriju, kura blakus cēlonībai atzīst arī patstāvīgu mērķu principu, bet ne tikai subjektīvus un relatīvus mērķus. No diviem teologijas virzieniem - optimisma un pesimisma - viņš izraugas optimistiskā virziena mācību, saskaņā ar kuru cilvēku subjektīvās intereses sakrīt ar cilvēces vispārīgiem mērķiem, kuri reizē ar cilvēces attīstību mūs tuvina laimei.

Jērings domā, ka daba grib, lai cilvēku gints pastāvētu, bet

kā lai šo mērķi sasniedz? - lai to panāktu, saka Jērings, daba ieinteresē šai lietā paša cilvēka egoismu, savienodama ar prieku un baudām visu to, kas sekmē cilvēka dzimuma pastāvēšanu, bet ar sāpēm visu to, kas cilvēku ginti ved uz iznīcību. Tanīs retajos gadījumos, kad ciešanas pārsniedz prieku, daba nevar atturēt cilvēku no pašnāvības, jo cilvēks ar pilnu tiesību var teikt dabai, ka bauda, kuru daba viņam sniedz, ir niecīga salīdzinot ar mokām un ciešanām, kuras tam jāpārdzīvo. Tā ir tava vaina, daba, viņš var teikt, un es sniežu tev šo balvu atpakaļ, jo tai nav priekš manis ne mazākās vērtības. Bet mums jāatzīst, saka Jērings, ka daba gādājusi par to, lai prieki pārsniegtu ciešanas. Tomēr daba prieku izdalīšanā ir ļoti skopa. Viņa tos sniedz cilvēkiem tikai tad, kad bez viņiem cilvēks nevar iztikt, kad viņš jāieinteresē tālāk strādāt un cīnīties.

MĀCĪBA PAR TIKUMĪBU; SABIEDRĪBA KĀ TIKUMISKO NORMU AVOTS

Lai tiesību ideja kļātu vieglāk saprotama, tad mums jāpazīst Jēringsa tikumības mācība, kurai par pamatu viņš liek normas jēdzienu. Šī norma pastāv no trīs jautājumu atrisināšanas:

1. kādam mērķim kalpo normas?
2. kā celas normas?
3. kas spiež mūsu gribu padoties šīm normām?

Atbildot uz šiem jautājumiem, viņš saka, ka

NORMU MĒRKIS ir sabiedrība. Vārdi tikumisks un sabiedrīks, pēc viņa domām, ir sinonīmi, kurus var lietot vienu otra vietā. Kā tikumības normu mērķis ir tiešām sabiedrība, to viņš cenšas pierādīt šādi. Ja šo normu mērķis būtu indivīds, tad tikumības prasības runātu pretīm sabiedriskām normām, jo personīgais labums sevī neietver sabiedrisko labumu, turpretim, sabiedriskā labumā ietilpst atsevišķas personas jeb indivīda labums. Ja indivīds būtu tikumības normu mērķis, tad šīm normām vajadzētu būt vienādām priekš visiem, bet īstenībā tā tas nav.

Ja atzīstam sabiedrību par tikumisko normu mērķi, tad tikumība ir tas pats egoisms priekš sabiedrības, kādu novērojam pie atsevišķa indivīda, tikai viņš ir augstākas šķiras, proti - sabiedriskais egoisms. Kad cilvēkam piemītošās pašuzturēšanas tieksmes sāk vadīties no apziņas, ka personīgā pašuzturēšanās ir pilnīgi atkarīga no sabiedrības pašuzturēšanās, tad šī tieksme paceļas līdz tikumībai.

Atbildot uz otru jautājumu - KĀ RODAS NORMAS, t.i. vai par pirmavotu jāatzīst daba, vai vēsture, vai citiem vārdiem,

1. vai tikumība ir iedzimta,
2. vai iegūta cilvēces attīstības gaitā,

viņš nāk pie slēdziena, ka tikumība pat savā pirmatnējā veidā ir vēsturisku piedzīvojumu produkts.

No dabas cilvēks manto tikai egoismu, bet vēsture padara to par vēsturisku un sabiedrisku, vai citiem vārdiem - par tikumisku cilvēku. Mes varam teikt, ka cilvēks mācās tikumību, ka viņš mācās to, ka nedrīkst zagāt, laupīt u.t.t. Tikumība atrodas apkārtējā gaisā un mēs to ieelpojam.

Uz trešo jautājumu, KAS SPIEŽ MŪSU GRIBU PADOTIES TIKUMĪBAS NORMĀM jeb kā mūsos rodas tikumiskā griba, viņš atbild sekojoši. Ari tikumisko gribu rada sabiedrība, No dabas mēs

nedabujam divus instinktus - egoismu un tikumības jūtas, bet tikai vienu - egoismu. Tikumības jūtas ir sabiedriskās dzīves produkts.

Sabiedrība ir tikumisku normu avots un mērķis.

Vienīgi sabiedrība rada mūsos tikumisku gribu. Tā tad, tikumība ir sabiedriska un vēsturiska.

Tikumības normas ir mainīgas, viņas mainās vēstures gaitā un šai ziņā viņas ir relatīvas, jo nav tikumības, kura tiktu visur un vienmēr ievērota. Katram tikumības principam ir spēks un nozīme tikai zināmam laikmetam un zināmai vēstures attīstības pakāpei. Šis vēsturiski sabiedriskais a priori apgalvojums par tikumības relativitāti ir pēc Jeringa domām pareizs, bet psiholoģiskā tikumības teorija vienmēr noved pie absolūtas un mūžīgas tikumības principu atzīšanas, kas neatrod apstiprinājumu īstenībā un tādēļ pēc Jeringa domām noraidāms. Tā kā tikumības avots ir sabiedrība, tad visas cilvēces tikumiskā attīstība pastāv cilvēku brīvās gribas disciplinā.

SABIEDRĪBAS JĒDZIENS

Bet kas ir sabiedrība? - Sabiedrība ir kopdarbība vispārīgu mērķu sasniegšanai, kad katrs, darbodamies citu labā, darbojas arī priekš sevis un, darbodamies priekš sevis, līdz ar to darbojas priekš citiem. Citiem vārdiem, sabiedrība ir dzīves organizācija caur citiem.

Līdzekļi, ar kādiem sabiedrība disciplinē cilvēka gribu, ir četri:

1. peļņa,
2. piespiešana un spaidu līdzekļi,
3. pienākuma jūtas,
4. mīlestība.

Bez peļņas nav tirgošanās, bez piespiešanas nav domājamas tiesības. Sabiedrības organizācija ir valsts, bet tiesības ir no valsts varas ar spaidu līdzekļiem aizsargātas intereses.

TIESĪBAS KĀ CILVĒKU INTEREŠU CIŅAS PRODUKTS

Jeringa domas par gribas teorijas nozīmi tiesībās

Par tiesību saturu viņš atzīst nevis gribu, bet interesi. Gribas teorija ir nepamatota aiz sekojošiem iemesliem: ja par tiesību būtību mēs atzītu gribu, tad tādiem tiesību subjektiem, kuriem nav gribas, piem., bērniem, nebūtu arī tiesības, turpretim, visi kodeksi atzīst šo subjektu tiesības.

Raugoties no gribas teorijas, būtu jāatzīst par spēkā esošu un izpildāmu ikkatru līgumu. Turpretim, par izpildāmiem atzīst tikai līgumus, kuru objekts ir kaut cik nopietnas intereses. Tiesības nekad nenodrošina nekā nederīga. Tiesību būtība ir labums, interese, bet ne griba. Tādēļ arī tiesību subjekts ir nevis gribas rīcībā atrodošs tiesību objekts, bet tas, kā interesēm kalpo šis objekts. Ne aizbildnis ir tiesību subjekts, bet aizbilstāmais, kura interesēs rīkojas aizbildnis.

Atzīdams visas etiskās normas, kas regulē cilvēku darbību, par iegūtām, bet ne iedzimtām, Jērings tomēr, pretēji vēsturiskai skolai, ir tai pārliecībā, ka tiesības nav mierīgā garā pašas no sevis attīstījušās no tautas gara, bet uzskatāmas par cilvēku interešu cīņas produktu (Der Kampf um-s Recht).

Tie ir īsumā Jēringa uzskati par tiesībām. Pie šiem uzskatiem vēl jāpiezīmē, ka, lai gan viņš neatzīst gribu par tiesību būtību, tomēr tas nav viņam pilnā mērā izdevies. Mēs redzējam, ka viņš par tiesību būtību atzīst interesi un zem valsts varas saprot gribu, kura apzinīgi tiecas uz zināmu mērķi. Ar to viņš pats sevi ierobežo ar pastāvošām tiesībām un pilnīgi no gribas jēdziena neatsvabinās.

J. BENTAMS

TRĪS TIKUMISKIE PRINCIPI

Tā kā Bentama uzskati attiecībā uz tiesībām stāv ciešā sakarā ar viņa filozofijas pamatprincipiem un etiskiem uzskatiem, tad vispirms mums jāiepazīstas ar tiem. Bentams izšķir trīs tikumiskus principus, kuri vispār novērojami dzīvē:

1. asketisma princips,
2. patvaļības jeb simpatijas un antipatijas princips,
3. labuma princips.

ASKETISMS noliedz katru baudu un pasaulīgu dzīvi. Viņš uzskata personīgu labumu par noziedzīgu. Tikumības pamatu viņš meklē trūkumā. Atsacīšanos no personīgā labuma viņš uzskata par nopelnu. Cilvēku vajag tikai tādēļ sodīt, ka viņš ir dzimis. Tomēr arī asketi cerēja, ka katrs labprātīgās ciešanās pavadītais brīdis atalgots ar mūžīgu laimi. Tā tad, acīm redzot, arī asketisma principi pamatojas uz labuma idejas, lai arī nepareizi saprastas.

SIMPATIJAS UN ANTIPATIJAS princips pastāv iekš tam, ka mēs kaut ko atzīstam par labu vai ļaunu, pamatojamies uz savām tiešajām jūtām. Tikai uz šī principa pamata mēs varam teikt: es mīlu, es ienīstu. Zināma darbība tiek atzīta par labu vai ļaunu ne tāpēc, ka tāda ir pēc būtības, bet tādēļ, ka šī darbība patīkama vai nepatīkama individam, kas par viņu spriež. Šī principa piekritēji savos spriedumos vadās vienīgi no savas iekšējās pārliecības un jūtām, neņemot vērā vispārējo labumu. Ka šis princips nav pamatots, to redzam jau no tam, ka atsevišķu cilvēku uzskati par labu un ļaunu ir bezgala daudz un dažādi.

Asketisma princips nekad nav atstājis iespaidu uz valdībām, bet gan gluži otrādi - valdības arvien cenšas iegūt labklājību. Valdības visu dara, pamatojoties uz labuma principa, kurš ir pilnīgi pretējs asketisma principam un arī patvaļības principam. Valdības tomēr bieži vien vadās arī no patvaļības principa.

LABUMA PRINCIPS

Bentams iepriekšējiem abiem principiem nostāda pretim vienīgo un īsto labuma principu, pie kam viņš ir pārliecībā, ka pareizi izprastas intereses atrodas savā starpā pilnīgā harmonijā. Cilvēks ir saprātīga būtne, kas pati var spriest par to, kas viņam vajadzīgs. Pat viscēlākās, visaugstākās cilvēku tiek-

smes var tikt izskaidrotas ar zināmu aprēķinu par labu un ļaunu. Ja mēs atņemtu labuma principu, tad ko lai liekam viņa vietā?

Tādēļ intereses ir cilvēku darbības galvenais faktors un regulators. Izpildīt pienākumu tikai paša pienākuma dēļ ir neprātīgs un neattaisnojams asketisms. Cilvēkam arvien vajag ievērot savas intereses, pie kam pareizi izprastas intereses vienmēr stāv sakarā ar taisnību. Mēs priecājamies arī par citu laimi un jūtam laimi. Citi mums atdod atpakaļ to prieku, ko bijām tiem sagādājuši tāpat, kā spogulī atspoguļojas atpakaļ gaismas stari.

BENTAMA UZSKATI PAR SODU

Bentams saka, ka vajag salīdzināt dažādus ļaunumus savā starpā, pie kam jāņem vērā viņa intensīvitāte, ilgums, pastāvīgums un apstākļi, cik lielā mērā zināms ļaunums spēj izsaukt ciešanas. Kad tādā kārtā būsim apsvēruši katra ļaunuma nozīmi, tad varēsim izvēlēties to, kas pārāks par citiem kvantitātes ziņā, jo pēc kvalitātes Bentams ļaunumus nešķiro. Visnegēlīgākā noziedznieka visbriesmīgākais ļaunums ir labs pats par sevi un top par sliktu tikai tāpēc, ka viņam gandrīz neizbēgami seko sods.

Bet baudas un ciešanu vērtība atkarājas ne tikai no minētiem noteikumiem, bet arī lielā mērā no ikkatra individa juteklības, kura ir baudas un ciešanu cēlonis. Dažādas baudas un ciešanas izsauc dažādas jūtas, kuras atkarājas no cilvēka izglītības līmeņa, kārtas, vecuma, tautības, rases u.t.t. Šī individa juteklība pret baudu un ciešanām sevišķi vērā ņemama likumdevējiem.

Parasti domā, ka pēc vienādiem noziegumiem uzliekami arī vienādi sodi. Istenībā tas tā nav, bet gan izliekas paviršam domātājam. Likums, kurš nerēķinas ne ar kārtu, ne vecumu, ne mantas, ne sabiedrisko stāvokli, ne ar audzināšanu, ir nederīgs kā mērķi neizsniedzošs un netaisns. Ja viņš ir vienāds priekš visiem, tad zem vienādības maskas viņš slēpj visrupjāko nevienādību.

Ikkatrs likums ir ļaunums, jo katrs likums apspiež brīvību. Likumu pastāvēšana var tikt attaisnota tikai tad, ja aizliegtais ir tikai ļaunums un pie tam lielāks kā ar šo likumu radošais brīvības aprobežojums. Ar vārdu sakot, likumdevējam arvien acīs jātur divējādi ļaunumi:

1. nozieguma ļaunums un
2. soda ļaunums.

Tāpēc tad arī sodu un soda mēru nedrīkst uzlikt vienīgi atkarībā no nozieguma; jāņem vērā arī ikviena noziedznieka subjektīvā jūtēlība iepretim baudām un ciešanām.

TIKUMISKIE PIENĀKUMI UN LIKUMS

Tikumībai un likumdošanai ir līdzīgi mērķi. Kā viens, tā arī otrs mākslīgi vada cilvēku darbību uz vislielākā labuma sasniegšanu, tomēr starp viņiem ir zināma starpība. Tikumība aptver kā privatu, tā publisku darbību. Viņa spēj cilvēka darbību vadīt visos sīkumos visās cilvēku attiecībās. Likumdošana to nevar un, ja arī varētu, tad nedrīkstētu.

Šai starpībai starp likumdošanu un tikumību ir divējāda nozīme. Pirmkārt, likumdošana nespēj citādi iespaidot, kā

vienīgi ar sodiem. Bet sods ir pats par sevi ļaunums. Tas ir attaisnojams tikai tad, ja ar viņu sasniedz lielāku labumu. Otrkārt, likumdevējs var viegli kļūdīties.

Lai varētu novilkt robežu starp tikumību un likumdošanu, tad mums jāapskata cilvēka tikumiskie pienākumi. Starp šiem vispirms jāizšķir pienākums pret sevi pašu; otrkārt, pienākumi pret citiem. Pienākumi pret citiem mēdz būt divējādi - negatīvi un pozitīvi. Negatīvie pastāv iekš atturēšanās no citu laimes apdraudēšanas, bet pozitīvie pastāv palīdzībā citu laimes vairošanai. Tikumība prasa likumdošanas palīdzību attiecībā uz tikumisko pienākumu izpildīšanu. Attiecībā uz pienākumiem pret sevi pašu likumdevējam vajadzētu vadīties no sekojoša vispārīga noteikuma: jāatstāj cilvēkiem visplašākā brīvība viņu darbībā pret sevi pašu, jo cilvēki paši ir vislabākie savū interešu tiesneši. Likums drīkst ierobežot cilvēka brīvību tikai vienā veidā, t.i. neļaut mums izdarīt ļaunumu.

Attiecībā uz pozitīviem pienākumiem pret citiem, mums jāizšķir:

1. pienākums, kura izpildīšanu prasa vispārīgais labums,
2. pienākums, kura izpildīšana var noderēt tikai atsevišķas personas labumam.

Pirmo pienākumu izpildīšana jānosaka likumdošanas ceļā, piem., slimo un nespējīgo pilsoņu uzturēšana. Otro pienākumu regulēšana, pēc Bentama domām, ietilpst tikumības kompetencē, lai gan var būt arī izņēmumi, kā, piem., gadījumā, ja atsevišķam individam draud dzīvības briesmas, kuras novēršamas tikai ar valsts varas iejaukšanos.

VALSTS GALVENAIS MĒRKIS

Apskatot savā darbā "Introduction to the principles of moral and legislation" valdīšanas mākslu, Bentams izvirza principu "vislielāko laimi vislielākam ļaužu skaitam", t.i. valsts galva mērķis ir pēc iespējas lielāka labuma (laimes) suma, iespējami lielākam ļaužu skaitam.

Un šī mērķa sasniegšanā jāņem dalība trīs lielākām valsts dzīves nozarēm; t.i.

1. civila likumdošana,
2. krimināla likumdošana,
3. konstitūcija (valsts satversmes likumi).

R. ŠTAMLERS

MATERIALISTISKAIS UZSKATS PAR SABIEDRĪBU UN TIESĪBĀM

Štamlers pieder pie materialistiskā virziena aizstāvjiem tiesību filozofijā. Galvenais Štamlera darbs, ar kuru viņš kļuvis pazīstams un kurā izteiktas galvenās domas attiecībā uz tiesībām, ir "Wirtschaft und Recht nach der materialistischen Weltauffassung". Apskatīsim īsumā viņa izteiktās domas.

Daudzi gadi pagājuši no tā laika, kā mēr radušās tiesības zemes virsū. Kā viņas radušās un kas viņas nodibinājis? Šis jautājums vienmēr nodarbinājis cilvēku prātu. Vai pirmais tiesību nodibinātājs ir bijis laimīgs karotājs, kurš savus uzvarētos ienaidniekus nenogalināja, bet atstājis sev par vergiem, vai arī tiesības radušās gimenē, vai radušās no pirmatnējā cilvēka instinkta, lai sevi nodrošinātu? Vai par tiesī-

bu cēloni mums jāatzīst kas augstāks? Visu to mēs nezinām, saka Štamlers, lai arī pieliekam savas pūles. Lai to noskaidrotu, tad mums jāaplūko sociālā dzīve cilvēku pirmatnējā attīstības stāvoklī.

Pat pie vismežonīgākiem cilvēkiem nevar noliegt zināmas sabiedriskas spējas. Tādā gadījumā mums jāpielaiž zināma konvencionāla biedrošanās cilvēku starpā savstarpējas apvienošanās labā un jāpielaiž zināma, lai gan stipri pirmatnēja un vāji attīstīta sociālā dzīve ar ļoti vājiem kopdarbības dīgļiem. Kādā veidā pie šiem pirmatnējiem sociālās dzīves dīgļiem pievienojas tiesiska piespēšana un cilvēku darbības tiesiska organizācija, tas līdz šim paliek nenoskaidrots fakts.

Ja gribam tiesību būtību noskaidrot, tad mēs nedrīkstam iziet no tiesību jēdziena, bet mūsu pētījumi jāšak no sociālās dzīves jēdzienā, kurš ir mūsu pētījumu augstākais objekts, kura analizēšanā mums jāierāda zināma vieta tiesībām un sava vieta sociālai saimniecībai, tai pašā laikā noteicot sociālās dzīves kā viena vesela vispārīgo likumību. Tiklīdz sākam noskaidrot cilvēku sabiedrības un cilvēku kolektīvās dzīves jēdzienu, mums tūlīt jāpaskaidro, ka sociālās dzīves jēdziens ir galvenais un attiecībā pret šo jēdzienu tiesību un saimniecības jēdzieni ieņem tikai kalpa stāvokli, pie kam katram pieņēd dažāda nozīme pie sabiedriskās dzīves izpētīšanas. Šī pēdējā, t.i. sabiedriskā dzīve ir pamata jēdziens, kurā kā augstākā vienībā apvienojas visi atsevišķie sociālie jēdzieni, bet galvenā kārtā jau minētie tiesību un sociālās saimniecības jēdzieni.

Visas cilvēku sabiedriskās dzīves pamats ir ražošanas, eksistencei vajadzīgo līdzekļu kolektīva iegūšana. No cilvēku kopīga ražošanas veida, ar kuru tiek uzturēta viņu dzīve, atkarājas viņu sabiedriskā iekārta un tautas tiesības kā kopīgās dzīves un darbības vadošā norma nav nekas cits, kā zināms ierocis asajā dzīves cīņā dēļ uztura.

Tiesības, saka Štamlers, salīdzinot ar sociālo saimniecību, ieņem atkarīgu kalpa stāvokli, jo citādi viņas zaudētu savu nozīmi. Saimnieciskie apstākļi noteic un vada tiesības. Saimniecība, būdama sociālās dzīves materiāla, ir vienīgā un īstenā tiesību substance un pamats.

TIESISKĀS IEKĀRTAS ATKARĪBA NO SAIMNIECISKIEM APSTĀKĻIEM

No saimniecisko apstākļu savādībām atkarājas tiesiskās iekārtas savādības. Tādēļ, ja sociālā saimniecībā notiek kāda ievērojama pārmaiņa, tad pēdējā savukārt rada attiecīgu pārmaiņu tiesiskajā iekārtā. Sociālās saimniecības pārmaiņām neizbēgami seko paralelā tiesību reforma un tā kā tiesības, raugoties no materiālās vēstures, tiek atzītas tikai par līdzekli dzīves cīņā, tad tiesiskā organizācijā notiekošās pārmaiņas var tikt izskaidrotas un saprotamas tikai kā sociālā saimniecībā notiekošo pārmaiņu sekas.

Tādā kārtā, saskaņā ar materialisma teoriju, pamatodamies uz notiekošām pārmaiņām sociālā saimniecībā, kā sociālās dzīves materiālā, mēs varam taisīt slēdzienu par priekšā stāvošām pārmaiņām tiesiskajā iekārtā, gluži tāpat kā no zināma cēloņa taisa attiecīgu gala slēdzienu.

SAIMNIECĪBA UN TIESĪBAS

Analizējot tālāk tiesību un saimniecības izpratni, Štamlers raksturo pēdējo kā socialās dzīves materiju, bet pirmo kā formu, pie kam, norāda uz nesaraujamo saiti abu šo jēdzienu starpā, kuri neiespējami viens bez otra, kā vienas un tās pašas parādības - cilvēku socialās dzīves - abstraktās puses.

TIESĪBAS KĀ SOCIALĀS DZĪVES FORMA

Tādas ir vispārīgos vilcienos materialā virziena domas par tiesībām. Štamlers viņas apskata savos darbos, aizrāda uz viņu nepilnīgumu, trūkumiem un ienes tanīs zināmus papildinājumus. Šai ziņā Štamlers vispirms grib tikt skaidrībā par jautājumu, kādas ir savstarpējās attiecības starp tiesībām un socialo saimniecību un kādu iespaidu atstāj šīs divas socialās dzīves parādības viena uz otru.

Maldās tie, saka Štamlers, kuri nostāda saimniecību cēloniskā atkarībā no tiesībām. Tas nozīmē viņas, t.i. tiesības un saimniecību nosaukt par diviem patstāvīgiem objektiem, lai gan tas tā nav, bet gan tiesības un saimniecība ir divi viens otram nepieciešami elementi. Tiesības nav pati par sevi eksistējoša parādība, kurai piešķirta patstāvīga nozīme socialajā dzīvē un kura spēj atstāt zināmu iespaidu. Tiesības nav uzvalks, saka Štamlers, kuru var uzgērbt un nogērbt, viņas nav māja, kurā dzīvo un iziet. Tiesības ir tikai noteikta socialās dzīves parādība, kura attiecas uz socialās dzīves saimniecības regulēšanu. Viss tas paliktu bez kādas nozīmes, ja tiesības uzskatītu par sevišķu parādību, kura tikai ārēji tiek pievienota socialai saimniecībai. Tiesību pavēlēm ir tikai tik daudz nozīmes un tikai tādā mērā, cik daudz viņas atstāj regulējošu iespaidu uz cilvēku sabiedrību.

Rezumējot Štamlera izteiktās domas, mēs varam nākt pie slēdziena, kuru savilksim īsumā kopā. Ja mēs gribam iepazīties ar tiesību būtību, tad nepietiek, ka tiesības pētām kā patstāvīgas. Mums jāpēta visas cilvēku socialās dzīves parādības, kuru materijs ir socialā saimniecība, bet forma - tiesības, pie kam šī forma regulē materiju. Bet pie visa tā, turpina Štamlers, mēs nedrīkstam aizmirst, ka šie divi socialās dzīves elementi, t.i. regulētāja forma un regulējamā materijs ir šķirojamas tikai abstrakti, bet praktiskā dzīvē šī forma un materijs nav šķiramas. Socialā saimniecība ir socialo zinātņu galvenais pētīšanas objekts. Socialās saimniecības priekšstatī, ja tie nav regulēti, ir bez kāda satura un neskaidri. Bet tā kā šo divu elementu pētīšanu var izdarīt empiriski, t.i. katru atsevišķi, tad tas nerunā pretim augšējam.

Te jāpiezīmē, ka šo elementu zinātniskai pētīšanai priekš katra no viņiem ir dažāda nozīme. Formas savādība pastāv iekš tam, ka viņa pielaiž patstāvīgu zinātnisku pētīšanu. Turpretim, pētot socialo saimniecību, mums gribot negribot jāpēta līdzī arī tiesības, lai gan tiesības var arī zinātniski pētīt atsevišķi, patstāvīgi, neatkarīgi no socialās saimniecības.

Savos uzskatos par tiesībām vispār Štamlers atzīst, ka tiesības nav savā tapšanā apstājies un nobeigts objekts. Tiesiskā iekārta īstenībā nav nekas patstāvīgs un izolēts. Tā ir tikai forma, kura tiek apspriesta un noteikta cilvēku sabiedrībā. Tiesības un saimniecība nav divi atsevišķi objekti, kuru varētu vienu otram pretim stādīt un kuri viens otru iespaidotu un pie tam atrastos viens ar otru pilnīgā harmonijā. Te ir tikai divi mūsu apziņas elementi, viņi ir socialās dzīves

elementi. Pie tam, ne viens, ne otrs, ne tiesības, nesaimniecība nav sastopami reālā dzīvē atsevišķi. Juridiska norma bez regulējamas materijas nav nekas. Tiesības kā sociālas dzīves forma var tikt izpētītas no juristiem pilnīgi atsevišķi, bet eksistēt pilnīgi atsevišķi no sociālās saimniecības viņas nevar.

JURIDISKĀS NORMAS UN IERAŠU NORMAS

Piegrieždamies savā mācībā sociālās dzīves ārējai iekārtai un šīs iekārtas formai - tiesībām, viņš vispirms noskaidro starpību starp juridiskiem nosacījumiem un pastāvošiem tādiem vai citādiem ierašu nosacījumiem. Iekš kā pastāv šo divejādo normu starpība? Neiedziļinoties jautājumā, minēto starpību var ļoti viegli saskatīt iekš tam, ka juridisko normu avots ir valsts, bet dažādu pastāvošo ierašu avots ir ieradums.

Šāda atbilde uz minēto jautājumu ir nepareiza, saka Štamlers. Mums nav nekādas vajadzības pieņemt par pareizu tādu izskaidrojumu, ka juridiskās normas noteiktas un izdotas no organizētas varas, kuru pazīstam kā valsti.

Ieskatoties vēstures gaitā, redzam, ka tiesības nodibinātas no tādām cilvēku savienībām, kuras nav bijušas valstis tagadējā nozīmē. Tā ganu un staigulū tautu saimnieciskā iekārta ir gan juridiska, bet viņa tomēr nav valsts. Tāpat Izraeļa tauta pa savu 40 gadu ilgo kļejošanas laiku tuksnesī bija padota stingriem likumiem, bet viņa toreiz nebija valsts. Minētos gadījumos mēs nevarām zināmu tautu vai cilti cieši saistīt ar noteiktu teritoriju, kura uzskatāma par vienu no galvenajām valsts pazīmēm.

Tāpat arī redzam vēsturē tiesību reformas no baznīcas, kura stāv neatkarīgi no valsts. Ari starptautiskās tiesības ne noteic valsts. Tā tad, redzam, ka tiesību normas var rasties no avotiem, kuri pastāv atsevišķi no valsts.

No sacītā kļūst skaidrs, ka valsti nevar uzskatīt par vienīgo tiesību avotu, t.i. par loģisko "prius". Ja tā, tad kādēļ mēs pielaižam juridisko normu esamību? Lai atbildētu uz šo jautājumu, tad jānoskaidro, kādas pazīmes sastopamas pie viena no ārējās saimniecības elementiem un iztrūkst pie otra. Kāds kritērijs mums dod iespēju novilkt formālu robežu starp abām sociālā dzīvi regulējošo normu šķirām?

Formālām tiesībām piemīt spēks pavēlēt. Pie tam šī pavēle tiecas pavēlēt pilnīgi neatkarīgi no tā individa, kurš viņai padots. Juridiskās normas nosaka individiem, zem kādiem noteikumiem atsevišķs indivīds iestājas tiesiskā sabiedrībā un kā no tās var izstāties. Ierašu normām ir tikai tad nozīme, ja viņas tiek labprātīgi atzītas no tām personām, kuras viņām padotas. Tiklīdz tādas attiecības trūkst un cilvēks, kurš līdz šim zināmu normu bija cienījis, atsakās uz priekšu viņai padoties, kļūst no viņas pilnīgi brīvs.

No sacītā redzams, saka Štamlers, ka nevar piekrist tam uzskatam, ka tiesības ir sociāls nolikums jeb norma, aiz kuras stāv spēks. Tiesības gan var tikt traucētas no varas, bet tomēr viņas paliek tiesības, kā mēr vara var gan tiesības kavēt, bet tomēr tiesību nozīmi neiegūst. Tā, piem., ja pussabrukusā valstī privatam cilvēkam, pretēji likumam, tiek atņemts īpašums, ja valsts priekšgalā stāvošs cilvēks arestē savu personīgo ienaidnieku, tad šinī gadījumā redzam vienīgi valsts varas priekšrakstus, aiz kuriem stāv spēks, bet nevar šos aktus atzīt par tiesību priekšrakstiem. Ne ikkatram valsts va-

raš priekšrakstam piemīt juridisks raksturs. Otrkārt, priekš tiesību jēdziena nav no svara, vai aiz zināmas izdodamas likumu normas pastāv arī spēks, kurš varētu šo normu realizēt. Ja likums netiek faktiski dzīvē izvests, tad viņš nebūt nemaina savu juridiskās normas raksturu.

No sacītā redzam, saka Štamlers, ka pastāv arī tādās socialās dzīves regulēšana, aiz kuras atsevišķos gadījumos nestāv faktiskais spēks, kurš izvestu šo regulēšanu dzīvē. No otras puses socialā dzīvē iespējama arī patvaļīga rīcība, kuru nevar atzīt par likumu. Tādēļ spēka momentam nav izšķirošas nozīmes priekš tiesību jēdzienu noteikšanas un tā tad šis moments nevar noderēt par kritēriju normu sadalīšanai divās šķirās.

Pamatojamies uz sacīto, viņš nāk pie slēdziena, ka ne katra piespēšana rada tiesību jēdzienu, bet ka tiesības paredz tādu piespēšanu. Socialo dzīvi regulējošās normas tiek atzītas par tiesību normām, ja viņas atsevišķos gadījumos tiek piespēdu kārtā pielietotas.

1. Tiesību normas atšķiras no ierašu normām ar to, ka pirmajām ir piespēdu norma formalā nozīmē.
2. Ierašu normas satur sevī pavēli vienīgi hipotētiskā nozīmē, kura nekad nevar tikt izvesta piespēdu kārtā.

Šis nupat apskatītās juridiskās un ierašu normas nedrīkst tikt sajauktas ar tikumības normām, kuru uzdevums ir nospraust cilvēkam pareizu darbības ceļu. Šīm tikumības normām nav nekāda cita atbalsta, kā vienīga ikkatra viņām sekojoša cilvēka pārlicība. Viņu nozīme pastāv iekš tam, ka šīs normas dod tiesām pareizus aizrādījumus uz ikkatru cilvēka darbību.

JAUNĀ MĀCĪBA PAR DABISKAJĀM TIESĪBĀM

Savā turpmākajā mācībā Štamlers apskata jautājumu par dabiskajām tiesībām, par to nozīmi un ienes daudz skaidrības un daudz jauna.

Juristi un filozofi visos laikos tiekušies atrast dabiskās tiesības, t.i. tādās juridiskas teoremas, kuras nebūtu atkarīgas no maiņām. Ņemot vērā to apstākli, ka Štamlers pieder pie reālā virziena priekšstāvjiem, varētu sagaidīt šo tiesību pilnīgu noliegšanu, tomēr Štamlers atzīst dabiskās tiesības, tikai ne ar tādu saturu, kādu šīm tiesībām pieraksta līdzšinējie dabisko tiesību aizstāvji.

Bet kādas tad ir Štamlera idealās dabiskās tiesības? Neskatoties uz realistisko virzienu, kuru viņš aizstāv, viņa domas ir šādas. Tiesību sistema, kurai jātop par mērauklu un ideālu paraugu ikkatrai tiesiskai iekārtai, nebūt nav jāizpilda tai pašā laikā un vietā arī pastāvošo tiesību loma. Dabiskās tiesības, palikdamas par mērauklu tiesību novērtēšanai un vadošo mērķi, var, bez šaubām, eksistēt blakus pašreiz pastāvošām tiesībām. Tomēr dabiskās tiesības nebūt nemazina pastāvošo pozitīvo tiesību nozīmi. Dabiskās tiesības nekad nesakrīt ar pastāvošām pozitīvām tiesībām. Dabiskās tiesības kā ideālas tiesības nebūt nerunā pretim tiem elementarajiem nosacījumiem, ka vienā un tai pašā laikā un vietā nevar būt pozitīvas nozīmes divām pretējām tiesību sistemām. Dabiskajām tiesībām ir nozīme priekš cilvēka nevis kā ārējām piespēdu normām un arī ne kā vadošām normām priekš izpildu varas, bet viņām ir nozīme vienīgi priekš likumdevēja. Var teikt, ka dabiskās tiesības ir tiesību sistema ar vadošo nozīmi priekš likumdevēja.

Saņemot kopā visu sacīto, mēs varam teikt, ka Štamlers neuzstājas pret dabisko tiesību principu. Viņš tikai noliedz iespēju dabiskās tiesības atrast ar noteiktu un nemainīgu saturu, kuru varētu ņemt par absolūtu paraugu. Dabiskās tiesības pastāv, saka Štamlers, bet tikai ar mainīgu saturu.

Zem dabiskām tiesībām, turpina viņš, mums jāsaprot šo tiesību principu, kuri satur sevi teoretiski pareizas tiesības zināmos empiriskos apstākļos. Citiem vārdiem - idealās prasības, kas uzstādāmas otrā sabiedrībā.

PSICHOLOĢISKĀ SKOLA

ŽUFRUĀ (franču psihologu skolas pārstāvis).

Franču psihologu skolas mācība, pretēji Kantam, ir tāda, ka nevis no pienākuma jēdziena izriet labuma jēdziens, bet otrādi no labuma jēdziena izriet pienākuma jēdziens. Šo domu tiesību filozofijā censas pierādīt Žufruā.

Žufruā noteikti apgalvo, ka labums un ļaunums, bauda un ciešanas ir cilvēka praktiskās darbības vadošie spēki. Tāpēc etikai vajadzētu noteikt, kas ir priekš mums labums un kas mūs spiež vienu lietu turēt labāku par otru. Labuma un ļaunuma atšķirībā, saka viņš, atrodas mūsu darbības noteikumi un mērķis, kā arī viss etikās uzdevums.

Lai noskaidrotu šo jautājumu, tad Žufruā vispirms apskata cilvēka dzīves mērķa jēdzienu. Visām būtnēm ir katrai savs mērķis un visām viņām piemīt tieksme realizēt savu uzdevumu. Šis uzdevuma sasniegšanā atrodas arī priekš katras būtnes viņas labums. Pie jūtošām būtnēm viss tas, kas sekmē mērķa sasniegšanu, tiek no būtnēm pārdzīvots kā prieka jūtas jeb, citiem vārdiem - šis pārdzīvojums tiek pavadīts no prieka jūtām. Viss pārējais tiek pārdzīvots kā ciešanas. Prieks, saka Žufruā, ir izjūsts labums, bet ciešanas - izjūsts ļaunums. Labums un ļaunums, prieks un ciešanas attiecas viens pret otru tāpat, kā cēlonis pret darbību.

Atšķirībā no citām būtnēm, cilvēkam vēl pievienojas jauna spēja - prāts. Visas būtnes jūt tieksmi realizēt savu uzdevumu, tikai cilvēks to arī vēl saprot. No labuma sajūtas, t.i. no prieka, cilvēks paceļas līdz labuma idejai un no intensīvām tieksmēm realizēt savu uzdevumu, savu dzīves mērķi, cilvēks paceļas līdz sava dzīves mērķa jēdzienam.

Apskatīdami tos līdzekļus, kuri mūs noved pie mērķa, mēs nonākam pie slēdziena, ka tāpat kā priekš mums, tā arī priekš citiem ir savs labums un ka šie atsevišķie daudzie labumi ir augstākā labuma elementi. Ja tā, tad arī citu cilvēku labums nav vairs priekš mums vienaldzīgs, bet top par mūsu gribas objektu.

Tiesību uzdevums, pēc Žufruā, ir noskaidrot, kādi ir cilvēka darbības noteikumi. Bet noskaidrot cilvēku darbības likumus nozīmē tik daudz, kā noskaidrot, kas cilvēkam jā dara un kas nē, un ko prasa no viņa tiesības.

Visas cilvēku attiecības iedalāmas četrās grupās:

1. pret dievu,
2. pret sevi,
3. pret objektiem un
4. pret citiem cilvēkiem.

Pirmās divu attiecību grupas nosaka reliģija, bet otrās divas tiesības.

L. PETRAŽICKA PSICHOLOĢISKĀ METODE

Psicholoģiskās skolas spilgtākais pārstāvis ir poļu profesors L. Petražickis, kurš pirms revolūcijas darbojās Pēterpils universitatē, kad sarakstīja arī savu galveno darbu "Tiesību un valsts teorija sakarībā ar tikumības teoriju".

Cilvēku psiholoģiskiem pārdzīvojumiem, galvenā kārtā t.s. sabiedriskās psiholoģijas parādībām, neapšaubami piekrīt zināma loma tiesību attīstības gaitā. To lielākā vai mazākā mērā atzīst un uzsver ļoti daudzi zinātnieki. Petražicka mācības īpatnība ir tā, ka viņš visas tiesību parādības mēģina izskaidrot izejot vienīgi no cilvēka psihiskās darbības.

TIESĪBAS KĀ INDIVIDUALĀS PSICHES PARĀDĪBAS

Ierastajās tiesību teorijās galvenais pārpratums, saka Petražickis, bija tas, ka tiesības meklēja ne tur, kur tās reāli māj, bet ārpus šī mājokļa. Tiesības reāli pastāv cilvēka psihikā, viņa gara darbībā, un tikai tur. Turpretim, parasti tās meklēja ārpus šīs psihikas - likumu uzrakstījumos, ieradumu normās un mistiskās, neizprotamās sferās, augstumos, no kuriem nāk it kā kādas pavēles un aizliegumi. Tiesību teorijās parasti notika tā pati (naivi-realistiskā) optiskā maldīšanās, kāda notiek apzīmējot, piem., kāda priekšmeta daļumu. Dabā pats par sevi nekas nav ne daļš, ne nējauks, bet šie apzīmējumi rodas tikai tiktāl, ciktāl cilvēki uzņem iespaidus no tās un uzņem attiecīgo nostāju pret to.

Lai izvairītos no tādas optiskas maldīšanās un ar realitāti naidīgām mākslīgām konstrukcijām, vajag cieši pieturēties pie reālu parādību novērošanas. Attiecībā uz tiesībām - jānovēro cilvēku psihika (dvēseles pārdzīvojumi), kurā vienīgi norisinās tiesību pārdzīvojumi: šie ir tas lauks, tā realitāte, kur jāpēta tiesības.

Bez parastiem trim dvēseles parādību elementiem - prāta (intelekta, atziņas), jūtām un gribas - Petražickis izvirza vēl ceturto - emocijas, piešķirot tieši tām galveno lomu. Emocijas esot galvenais faktors, kas nosakot visu cilvēku miesas kustības un vispār psihikas bioloģisko uzdevumu izpildīšanā. Prāta, jūtu un gribas elementi spēlējot tikai papildu, subordinētu un palīga procesu lomu dvēselē. Bet kāda tad nu ir emociju nozīme tiesībās?

Pēc Petražicka domām Pēc Petražicka domām tiesības nav nekas cits, kā materializēti cilvēku emociju pārdzīvojumi, kas rada priekšstatu par tiesībām un pienākumiem.

Reāli - (īstenībā) pastāv tikai paši etisko emociju pārdzīvojumi, sakarā ar zināmas darbības priekšstatiem. Aiz emocionālās fantazijas tam, kas tādus procesus pārdzīvo, izliekas, ka kaut kur augstumos pār cilvēkiem un pat pār dievību valda kategoriskas, stingras pavēles un aizliegumi, un ka tie, uz ko šie imperatīvi zīmējas, atrodas saistītā stāvoklī, notiek tā sakot pienākuma materializēšana.

Emocionālās projekcijas ražojumi - emocionālās fantasma ir arī tās kategoriskās pavēles ar augstāko autoritāti, kuras etisku pārdzīvojumu rezultātā šķiet esam un it kā uzrunā attiecīgo personu.

Tāda pati fantasma ir iedomātais nebrīvības stāvoklis, kur attiecīgais subjekts šķiet ar kaut ko saistīts, sasiets, šķiet atrodamies zem pavēlēm un aizliegumiem.

TIKUMĪBA UN TIESĪBAS

Kā tikumība, tā tiesības, pēc Petražicka ieskatiem, vienādā mērā pamatojas uz cilvēku etisko emociju pārdzīvojumiem, kas radā abas šo pienākumu normas. Bet tālāk viņš izšķir divejādas etisko emociju sugas un sakarā ar to - divejādas etiskās emocionāli-intelektualās kopas un to projekcijas - pienākumus un normas.

1) Dažos etiskās apziņas gadījumos tas, kas mums jādara, ko uzskatām par savu pienākumu, mums liekas kā otram piederošs, kā tāds, kas viņam no mums pienākas, ko viņš var prasīt. Tādu rīcību mēs neuzskatām kā kādu labprātīgu pakalpojumu otram, ne arī kā labdarību, bet kā tādu devumu, kas tam pienācās, uz ko tas varēja pretendēt; tāda pienākuma neizpildīšana tiek uzskatīta kā pārestība, kaitējums.

2) Citos etiskās apziņas gadījumos, piem., kad turam par pienākumu dot nabagam dāvanu, ziedot no zemes trīces vai uguns grēkā cietušiem, mūsu pienākums nešķiet tāds, kas otram pienākas, uz ko tas varētu pretendēt, prasīt; te katrs devums šķiet atkarīgs no mūsu labās gribas, no labdarības, cilvēcības; tāda pienākuma nepildīšana parasti neliekas kā pārestība; ja prasītu tā izpildīšanu, tāda pretenzija liktos uzbāzīga, nepamatota.

Tādus pienākumus, kuri tiek apzināti kā brīvi attiecībā pret citiem, Petražickis sauc par morāliem jeb etiskajiem pienākumiem. Bet

tādus, kuri tiek apzināti kā nebrīvi attiecībā pret citiem - par tiesiskiem jeb juridiskiem pienākumiem.

Saskaņā ar šiem divejādiem pienākumu veidiem ir arī divas etisko normu jeb imperatīvu grupas.

IMPERATĪVĀS UN IMPERATĪVI-ATRIBUTĪVĀS NORMAS

1. Dažas normas nosaka brīvus pienākumus attiecībā pret citiem; tās autoritatīvi pavēl mums ieturēt zināmu rīcību, bet nedod citiem nekādas tiesības šādu rīcību no mums prasīt. Tās ir vienpusīgi obligatoriskas normas, tīri imperatīvās. Piem., Kristus evaņģēlijā ir daudz tādu normu: "Ja kādam ir divi svārkī, lai tas atdod vienus tam, kam nav nevienu", "Ja tev sit pa vienu vaigu, pagriez otru". Mēs nevaram ne-maz iedomāties, ka plikētājam būtu tiesība prasīt, lai saplikētais pagriez vēl otru vaigu. Te tika domāti brīvi pienākumi, kā cilvēku mīlestības pierādījums. Neviens nevarēja prasīt kā savu visu to darbības daudzumu, ko šīs normas pavēl darīt.

2. Citas normas, uzlikdamas vieniem pienākumus, reizē ar to piešķir citiem tiesību prasīt šo pienākumu izpildīšanu, kā savu, kas tiem nākās (atributum): tās ir pavēloši-prasošās jeb imperatīvi-atributīvās; vieniem tiek pavēlēts pildīt zināmu pienākumu, otri var prasīt "savu" tiesību.

Pirmās grupas normas - tīri imperatīvās - Petražickis sauc par tikumības jeb morales normām. Otrās grupas normas - imperatīvi-atributīvās - viņš sauc par tiesību jeb juridiskām normām.

Tāda juridisko pienākumu un juridisko normu klasifikācija nesakrīt ar to, ko juristi parasti ietilpina tiesību laukā. Pēc šī ieskata daudz kas no tā, ko juristi mēdz ierindot morālē, reliģijā un parašās, atzīstāms par tiesībām. No šī jēdziena izejot, ir vienalga, vai attiecīgas normas un pienākumi pamatojas uz kaut kādām pavēlēm, likumiem, ieradumiem un citiem normatīviem faktiem, vai arī ir darīšana ar tādiem imperatīvi-atributīviem pārdzīvojumiem, pienākumiem un normām, kas eksistē neatkarīgi no tādiem normatīviem faktiem. Tālāk ir vienalga, vai attiecīgās tiesības un normas atzīst valsts varas organi (tiesa, administrācija u.c.) vai vispār kādi kopdzīves organi - jeb nē: ja reiz ir tādi imperatīvi-atributīvi pārdzīvojumi un attiecīgas normas, tad tās ir tiesības un tiesību normas.

POZITIVĀS UN INTUITIVĀS TIESĪBAS

Tiesības Petražickis iedala pozitīvās un intuitīvās. Viss tas, ko teicām par tiesībām vispār, par tiesību psiholoģisko dabu zīmējas kā uz pozitīvām, tā arī uz intuitīvām tiesībām. Izšķirība meklējama attiecīgo tiesisko pārdzīvojumu intelektuālajā sastāvā.

P o z i t i v ā s t i e s ī b a s atsaucas uz dažādām ārējām autoritātēm kā uz normatīviem faktiem: uz likumiem, ieradumiem, atsevišķām pavēlēm, tiesu spriedumiem, juridiskām grāmatām u.t.t.

I n t u i t i v o t i e s ī b u apziņā nav normatīvo faktu priekšstatu. Viņas neatsaucas ne uz kādu ārēju autoritāti, ir pilnīgi autonomas, rodas patstāvīgi uz individa iekšējo pārdzīvojumu pamata. Tām ir individualāka, grozīgāka daba, tās brīvi piekļaujas katra gadījuma konkrētiem apstākļiem tādā veidā, kā tas attēlojas indivīdu psihē. Tā tad, te ir darīšana ar tiesībām kā individualas psihes parādībām.

Pozitīvo un intuitīvo tiesību starpā jābūt zināmai lielākai vai mazākai saskaņai. Ja abu šo tiesību starpā svarīgākos tiesību un valsts dzīves jautājumos izaug pārāk liela plaisa, pārāk krass kontrasts - tas noved pie revolūcijas.

PETRAŽICKA DOMAS PAR TIESISKO VALSTI

Valsts vara, pēc Petražicka domām, ir sociali-kalpojoša vara. Tā nav "griba", kas var darīt ko grib, atbalstīdamās uz spēku, bet ir tiesību organizācija. Tā ir līdzeklis kalpošanai pilsoņu labumam, kalpošanai tiesībām.

Valsts vara kalpo vispārības labumam vispirmā kārtā ar to, ka tā kalpo tiesībām, valsts vara ir kalpojoša vara vispirms attiecībā pret pilsoņu tiesībām un tiesībām vispār.

Jau redzējām, ka tiesību apziņai viņas atributīvās dabas dēļ piemīt tieksme prasīt un sasniegt savu. No tā izriet vajadzība pēc augstākas varas, kuras rīcībā būtu pietiekošs spēks, lai gādātu apmierinājumu tiesīgai pusei un, ja vajadzīgs, sodītu pārkāpēju. Tiesību psihika savā attīstības gaitā tad arī ir radījusi tādu spēku un nodevusi sociali kalpojošai varai. Šīs varas subjekti var rīkoties ar attiecīgo kolektīvo spēku, kura degpunktā tie atrodas. Tiem nu ir tiesība un pienākums, saskaņā ar sabiedriskās kalpošanas pienākumu, izlietot šo spēku tā, lai aizsargātu tiesības un nodrošinātu tās.

Tā tad, tiesību pusē pret to pārkāpēju nostājas sociali-kaļpojošs kolektīvs spēks; tas vislielākā mērā pavairo drošību, ka tiesību atributīvā loma tiks piepildīta.

Pozitīvās tiesības, roku rokā ar intuitīvām tiesībām, satura kopā sabiedrības ēku, apdveš cilvēku kopdzīvi ar etiskiem principiem. Un morale uz šī drošā pamata noder kā vērtīgs, cēls, ideāls papildinājums. Vadošā loma te tomēr piekrīt pozitīvajām tiesībām, bez kurām sabiedriskā dzīve nemaz nebūtu iespējama. Varbūt kādreiz nepārredzami tālā nākotnē bez tām varēs iztikt, paliekot tikai pie intuitīvām tiesībām, - tad, kad "lauva gulēs blakus jēram" un nebūs nekur vairs "ne jūds, ne grieķis", bet cilvēki vienīgi kā brāļi. Bet kāmēr cilvēku psihiskā daba nav pamatīgi pārveidojusies, kāmēr tā ir tāda, kādu to vērojam tagad, tikmēr pozitīvās tiesības ir nepieciešamas.

DOMAS PAR TIESISKĀS VALSTS TĀLĀKO ATTĪSTĪBAS GAITU UN NĀKOTNES VALSTS IEKARTU

Ja mēs domās pārceļtos socialistiskā iekārtā, arī tur būtu nepieciešama sava tiesību sistēma - būtu tā, ka katram pilsonim būtu tiesība uz barību, dzīvokli, nodrošinātu ģimenes dzīvi, garēgo vajadzību apmierināšanu u.t.t.: būtu tiesība uz to, lai sabiedrība tam visu to garantē. Par to katram darba spējīgam pilsonim būtu pienākums attiecīgā mērā un saskaņā ar savām spējām strādāt sabiedrības, vispārības labā. Katrs savā vietā un pēc savām spējām darītu savu darbu.

Šī socialā kārtība arī turētos un dzīvotu pēc tiesību motivācijas, kur tieši pati tiesību emocija ir par dzenuli: katrs tur izpildītu savu darbu aiz sabiedriskas kalpošanas pienākuma. Visu darbību reglamentētu tiesības, viss tiktu darīts kā pēc priekšrakstiem, bet ne pēc individuali neatkarīgas izvēles. Ar to nav teikts, ka katru dzītu ar varu turp, kurp tas nemaz negrib iet. Bet, kad nu reiz cilvēks būtu atradis sevi par spējīgu uz zināmu darbu un atzīts kā piemērots šim darbam un pie tā norīkots, tad tas to darītu tieši aiz sociāla pienākuma.

Bet vai ar šo vispārējo dzenuli vien pietiktu? Kāmēr cilvēka daba ir tik nepilnīga kā tagad, kāmēr tiesību apziņa vēl nav pietiekoši augsti attīstījusies, ja socialistisko kārtību mēģinātu ieviest samērā netālā nākotnē, tikmēr un tad vajadzētu arī palīga motivācijas, palīga dzenulu. Tāds papildu spiediens būtu vajadzīgs, lai cilvēki neslinkotu, lai ievērotu sabiedrības labumu, strādātu pēc labākās iespējas un apziņas, bet ne kā kroņa ierēdņi.

Tā tad, socialistiskā iekārtā no sākuma un varbūt arī ļoti ilgi, vai pat vienmēr, būtu vajadzīga papildu ietekme blakus vispārējiem socialā pienākuma dzenuļiem tāpat, kā tāda ir tagadējā valsts dienestā. Socialā kārtībā būtu nepieciešams sociālā nevienlīdzība, t.i. tiem, kas centīgi, apzinīgi un pēc sirdsapziņas izpildītu savu pienākumu un pieliktu vairāk pūļu un spēju kā citi - tiem vajadzētu kā atalgojumu piešķirt augstāku socialu stāvokli, lielākas ērtības. Būtu tāpat pakāpeniskas hierarchijas trepes sabiedrības dienestā, karjera, samērā ar rakstura īpašībām, spējām, talantu. Tas radītu papildu motivāciju tiem, kuri nebūtu pietiekoši centīgi, vadoties no sabiedriskā pienākuma viena paša. Tāpat būtu arī atbaidošā motivācija, sodi, cietumi, vai arī citāda veida tiesību spaidi.

Tāda sadzīve, kur cilvēki iztiek tikai ar smalki izkoptu intuīvo tiesību apziņu bez likumiem un noteikumiem - ir tālas nākotnes sapnis. Vēl tālāks sapnis ir tas, ko sludināja Tolstojs - kad cilvēki iztiktu tikai ar morāli, ar tuvāku mīlestību, ar brīvu, nesaistītu pienākuma apziņu. Bet, lai tas tā varētu būt, cilvēka realai psihikai pilnīgi no jauna jāpārdzimst. Tagad tā tāda nav, sakarā ar visu apkārtējo kārtību. Mums tā jāņem tāda, kāda tā tagad ir, un no tādas jāiziet vissās teorijās, ja gribam palikt uz realisma, uz pieredzamās īstenības ceļa, nemaldoties pa spekulatīvās jūsmošanas un sprediķošanas miglainiem augstumiem, kuros "mūsu zeme" izslīd no kāju apakšas.

Un tagadējās cilvēka psihikas nenoliedzams un vajadzīgs, nepieciešams fakts ir - tiesību apziņa, kā imperatīvi-atributīvi pārdzīvojumi, kuri ir nepieciešams cements tagadējā individuālā un sabiedriskā dzīvē. Kas par augšminētiem augstajiem morāles ideāliem, piem., Tolstoja garā, runā kā par tagadējās dzīves veidotāju un tiecas tagadnē jau tos nolikt "prozaisko" tiesību vietā; kas laikam nekad neaizsniedzamās nākotnes dziesmu grib likt tagadnes dziesmu vietā tagadnes sīvajās cīņās dēļ tiesībām un kārtības, - tie aizmirst un ignorē reālo īstenību, reālo cilvēka dvēseli, kāda tā ir, un būvē savu namu uz smiltīm.

SOCIALISMS

SOCIALISMS UN KOMUNISMS

Vārds "socialisms", kurš mūsu dienās pazīstams visā civilizētā pasaulē un kura piekritēju aploks ar katru dienu paplašinās, pirmo reizi sastopams Vakareiropā 19.g.s. trīsdesmitajos gados. Tad viņu sāka lietot kāda cita vārda, proti, vārda "komunisms" vietā, kā mēr beidzot šis vārds pilnīgi izspieda nosaukumu "komunisms" no literatūras. Šī vārda etimoloģiskā nozīme ir ļoti šaura. Viņu var tulkot vārdiem "sabiedriskums", "solidaritāte", "savienība". Bet patiesībā ar šo vārdu apzīmē visdažādākās un pretrunīgākās mācības. Lai paraugāties viņās:

1. Ir socialisti, kuri atzīst vienīgi tehnisko un rūpniecisko progresu un domā, ka nevar būt nekādas sociālas reformas, kā mēr nebūs izlietotas visas dabas bagātības un visi dabā apslēptie spēki, kā mēr kapitāls nebūs sev pašķīris ceļu visās atpakaļ palikušās zemēs un kā mēr ražošana nebūs pacelta uz visaugstākās pakāpes.
2. Ir socialisti - lieli kapitalisma pretinieki, kuri ir lieli zemnieku republikas piekritēji un karstākie sapņotāji par klusas vienkāršas veco laiku dzīves atgriešanos.
3. Ir socialisti, kuri vadošo lomu piešķir varai.
4. Bet ir arī tādi, kuri jebkādu valsts iekārtu atzīst par lielāko ļaunumu pasaulē.
5. Ir socialisti, kuri atzīst tautu pašnoteikšanās tiesības.
6. Bet blakus tiem ir tādi, kas atzīst tikai starptautisku strādnieku vienību.

SOCIALISMA MĀCĪBU KOPEJIE PRINCIPI

Neskatoties uz tādām lielām pretrunām, visas socialisma mācības un teorijas apvieno viņu kopējais protests pret tagadējo sabiedrisko iekārtu, kurā valda ne cilvēku vienlīdzība, bet atsevišķu personu patvarība un neaprobežota sacensība visās tautsaimniecības nozarēs.

Vārdu sakot, visas viņas apvieno kopējais protests pret individualismu.

Tādēļ pilnīgi saprotams, ka visi socialisti cenšas pēc tādās dzīves iekārtas, kurā galveno lomu spēlētu vispārības intereses un katra atsevišķa persona strādātu vispārības labā, kurā neviens nepaceltos pāri citiem caur savu lielāku bagātību, un kura sastāvētu vienīgi no īstiem darba ļaudīm. Tāda iekārta, pēc socialistu domām, būtu tieši dibināta uz taisnības pamatiem.

No augšā minētā redzam, ka visas tās mācības un teorijas, kuras izsakās pret individualismu un kuras no laika gala līdz 19.g.s. sākumam saucās par komunismu, tagad sauc par socialismu, pie kam komunisma nosaukums palicis tikai kā viena zināma socialisma mācības nozarojuma apzīmējums.

SOCIALISMA ATŠKIRĪBA NO KOMUNISMA

Tādēļ, lai uz priekšu nerastos dažādi pārpratumi un lai nesajauktu šos divus jēdzienus, paraudzīsimies tuvāk, kāda viņu starpā ir līdzība un kāda atšķirība. Līdzība ir tā, ka socialisms, tāpat arī komunisms, noliedz tagadējo sabiedrisko iekārtu un atzīst par vēlamu sabiedriski organizētu ražošanu un ražoto produktu sadalīšanu.

Atšķirība ir tā, ka

1. socialisms atzīst privatīpašumu un tura par tādu visus personīgam patērinām domātos priekšmetus, bet
2. komunisms privato īpašumu neatzīst un atzīst par vajadzīgu kontrolēt arī patēriņu. Bez tam, komunisms ir krasāks savās politiskās konzekvencēs, jautājumā par nākotnes iekārtas sasniegšanas ceļiem un līdzekļiem.

SOCIALISMA IDEJAS SENATNĒ

Ja sākumā sacijām, ka vārds "socialisms" nav pārāk vecs, tad to pašu nevar sacīt par tām idejām un uzskatiem, ko mēs saprotam zem socialisma nosaukuma. Vēsture mums stāsta, ka jau sirmā senatnē socialisma idejas mulsinājušas un nodarbinājušas cilvēku prātus. Tādēļ droši varam teikt, ka socialisms ir tik pat vecs, cik veda ir cilvēku sabiedrība.

1. Aristotels stāsta, ka jau VI g.s. pirms Kristus kāds Paleass no Halkedonas esot sastādījis projektu, kā reformēt toreizējo sabiedrisko iekārtu, un kā stūra akmeni savai projektējamai sabiedrības un valsts iekārtai esot licis noteikumu, ka visiem pilsoņiem mantas ziņā jābūt vienlīdzīgiem.
2. Kas zīmējas uz citiem tamlīdzīgiem seno laiku reformu projektiem, tad pirmo vietu starp citiem ieņem Platona projektētā valsts iekārta, viņa idealā republika. Šīs valsts augstākā vara atrodas filozofu rokās un viņiem pieder galvenā vadošā loma ražošanas organizēšanā un ražoto produktu sadalīšanā. Privatīpašums pilnīgi noliegts. Tai ierobežotu spekulāciju, paredzētas cietas cenas. Katrs pilsonis izpilda

viņam uzliktu uzdevumu un par to saņem no sabiedrības visu viņa dzīvei nepieciešamo. Kara vīri un valdītāji-filozofi Platona republikā dzīvo sevišķā komunā, kur, nevien visa manta, bet arī sievas ir kopīgas.

3. Nedaudz vēlāk komunisms Grieķijā izvērās par filozofijas sistemu, kuras sludinātāji bija pazīstamie kiniki, jeb, kā viņus nepareizi apzīmē - ciniķi. Šis mācības dibinātājs Antisfends sludināja pašaielieģšanos un svēto nabadzību. Cinisms noliedza nevien privatīpašumu, bet arī ģimenes dzīvi, pēc viņu domām ģimene ir launākais privatīpašuma perēklis, kuru jāiznīcina. Viņi māca, ka mēs savu uzdevumu izpildīsim tikai tad, kad sāksim dzīvot komunās kā brālī, kur viss būs kopīgs, kā mantas, tā sievas un bērni.
4. Līdzīga mācība bija izplatīta Palestīnā 2.g.s. pirms Kristus. Ebreju eseju sekte nevien sludināja komunismu, bet arī dzīvoja komunās. Viņi iztiek bez naudas un privatīpašuma, pie kam tura sevi bagātus ne tādēļ, ka viņiem daudz mantu, bet gan tādēļ, ka tie prot iztikt ar mazumu. Mantu un ēdamlietu glabāšanai tiem ir kopīgas noliktavas, tāpat viņu dzīvokļi nepieder nevienam īpašumā. Ja kāds ko nopelna, to nepatura pie sevis, bet iegulda savas sabiedrības jeb komunas kasē, lai to varētu izlietot katrs, kam rodas vajadzība.

SENO LAIKU KOMUNISMA ATŠKIRĪBA NO TĀ JAUNO LAIKU MĀCĪBĀM

Tomēr jāatzīmē tas fakts, ka seno laiku komunistiskās mācības nav tik absolūtas un universalas kā vēlākos laikos, t.i. nav domātas visai cilvēcei, bet tikai šaurākai sabiedrībai. Tam par iemeslu bija:

1. seno tautu sabiedriskā un ekonomiskā iekārta, kas pamatojās uz vergu darbu, kā galveno materiālo labumu ražotāju, un
2. senatnes pasaules uzskats, kas neapzinājās vēl tos divus galvenos principus, uz kuriem pamatojās jauno laiku socialisms:
 - a) visu cilvēku vienlīdzība un
 - b) visiem obligatorisks darbs.

KRISTĪGAIS SOCIALISMS

Šos senatnei socialisma nepazīstamos principus:

1. cilvēku vienlīdzību un
2. obligatorisku darbu

cilvēcei pasludināja Kristus mācība. Šie divi principi, sevišķi pirmais, spīd cauri visām mācībām, kuras sludina Kristus pēcteči. Piem., Sv. Klements raksta: taisnība prasa, lai viss piederētu visiem. Ambrozijs raksta: zeme ir visu, kā bagātu, tā nabagu kopīpašums, daba atdod to kopīgā lietošanā visiem.

Vārdu sakot, jau pašā kristianisma sākumā parādās t.s. kristīgais socialisms (kas sludināja mantu kopību kā Dievam patīkamāko kopdzīves formu), kuram ir daudz kas kopējs ar vēlāko jauno laiku socialismu. Kristīgais socialisms izplatījās tautā sevišķi daudzās komunistu sektēs, kuras daļai atkrita no valdošās baznīcas. Vēlāk radās daudzi mūku ordeņi

un klosteri, kuros dzīve allaž ritēja komunisma garā. Tā kristīgā ticība vidus laikos glabāja un audzēja socialisma idejas.

Vēl tagad katoļu socialpolitiku uzskati zināmā mērā saskan ar socialisma idejām. Viņi vēlās pārvarēt šķiru naidu ar kristīgās ticības vērtību atzišanu un arodnieciskās apziņas stiprināšanu.

SOCIALISMS VIDUS LAIKOS

1) Pirmais vidus laiku socialo reformu projekts, kurā skaidri atspīd Kristus mācība, kurš prasa cilvēku vienlīdzību un visiem obligatorisku fizisku darbu, ir Tomasa Mora "Utopija". Zem tāda virsraksta 15. g.s. Anglijas kanclers T. Mors izdeva grāmatu, kura apskata ideālu valsti - Utopijas salā.

Šai Mora ideālā valstī cilvēki dzīvo bez privatīpašuma, bez tirgošanās, bez naudas u.t.t. Mora republika ir radniecīga Platona ideālai valstij, bet starp abām ir arī liela atšķirība. Kāmr Platona valsts sastāv no cieši norobežotām ļaužu šķirām, Mora utopijā nav vairs nekādu šķiru. Tas arī saprotams, jo citādi tas runātu pretim cilvēku vienlīdzības principam. Platona valstī fiziskais darbs gulēja vienīgi uz vergu pleciem, jo īstam grieķu pilsonim strādāt fizisku darbu neklājās, tas skaitījās necienīgi. Mora "Utopijā" fiziskais darbs skaitās par katra galveno un svētāko pienākumu - "kas negrib strādāt, tam nebūs arī ēst". Kā pie ražošanas, tā pie patērēšanas visi ņem vienādu daļību, kā viena, tā otra atrodas zem sabiedrības kontroles. Piemērojoties kristianismam, Mors nepielaiž vairs kopsievību, ko savā ideālajā valstī paredzēja Platons.

2) 100 gadus vēlāk itāļu mūks Kampanella laiž klajā apcerējumu "Saulēs pilsēta", kur atkārtoti galvenā kārtā Platona un Mora idejas. Saulēs pilsētā nav privatīpašuma, nav naudas, ražošana un patērēšana kopīga, pastāv kopsievība.

3) Komunisma idejas vidus laiku izplatījās arī neatkarīgi no kristīgās ticības. Tā Persijā 6. g.s. kāds Mazdaks sludinājis komunisma idejas, radikalisma ziņā pārspējot Platonu un Moru. Viņa mācības radija lielu savilņojumu tautā.

JAUNO LAIKU SOCIALISMA SAIMNIECISKIE PAMATI

Jaunie laiki sniedza socialajām idejām sevišķi labvēlīgus apstākļus sekmīgai un plašai attīstībai. Šie apstākļi tika vēsturiskā gaitā pamazām sagatavoti sākot ar Amerikas atklāšanu 16. g.s., kad piejūras tautas palika bagātas ar savu aizjūras tirdzniecību. Dzenoties pēc lielajām bagātībām, starp Eiropas tautām sākās sīvas cīņas, kurām nebija lemts apklust līdz pat mūsu dienām.

Drīz šīm cīņām pievienojās rūpniecībā karš: jaunas mašīnas un jauni izgudrojumi rūpniecības laukā dod iespēju Vakareiropas kulturas tautām savu rūpniecību pacelt uz nepieredzēta augstuma. Rūpnieciskās preces ražo milzu apmēros tā, kā dažās valstīs vairākkārt pārsniedz pat patērēšanas spējas. Sakarā ar to, valstij rodas nepieciešamība meklēt tirgu agrarās un nekapitalistiskās zemēs, uz kuriem varētu, pirmkārt, izvest savas pārproduktētās preces, otrkārt, iepirkt negatavas vielas industrijas vajadzībām un pārtikas vielas patērēšanai.

Rūpnieciski attīstoties, valstis steidzas viena pēc otras iegūt aizjūras nometnes jeb kolonijas, lai būtu kur izvest preces, liekos iedzīvotājus un pēdējā laikā sevišķi, kur būtu

izdevīgi dažādos uzņēmumos ieguldīt brīvos kapitalus un tā sevi aizsargāt no peļņas % krišanas. Kā mazāk attīstītās zemēs peļņa no uzņēmumiem un % no kapitāla daudz lielāki nekā kapitalistiskās un rūpnieciski attīstītās zemēs, tas mums ir pilnīgi skaidrs no vēstures. Šī rūpniecisko valstu sacenšanās koloniju iegūšanā pamžām sasniedza milzu apmērus un viņas pēdējais posms stāv tagad mūsu acu priekšā, kas izpaužas imperialismā un kapitalismā.

IMPERIALISMS UN KAPITALISMS

1. Imperialisms ir jauns politisks jēdziens, kas nozīmē kādas lielvalsts cenšanos paplašināt savu zemju skaitu un apjomu, nodibināt vienu politisku saimniecisku, financiaļu un vienību starp metropoli un kolonijām.
2. Kapitalisms, kā saimnieciski-sociologiskās individual-saimniecības formas virziens raksturojas ka:
 - a) ražošanas produkcija notiek tirgum,
 - b) ražošanas produkcija atrodas privato uzņēmēju rokās,
 - c) sociāla plaisa starp ražošanas vadītāju un strādniekiem,
 - d) iedzīvotāju ievērojama daļa pārtiek no sava personīgā darba ienākumiem, bet otra, ievērojami mazākā daļa, no kapitālu augļiem, bez personīgā darba pielietošanas ražošanas procesā.

Tāda nemitīga cīņa 19.g.s. izauga Eiropas lielvalstīs un līdz ar viņām galvenais dzenošais spēks - kapitalisms. Zem augošā kapitalisma iespaida jaunajās Eiropas valstīs pavisam pārmainās viņu saimnieciskā un sabiedriskā iekārta. Izzuda daburālā saimniecība, kad visus patērējamus produktus un vajadzīgos priekšmetus ražoja mājrupniecībā un amatniecībā. Izzuda daudzās sīksaimniecības, jo viņu turētāji zaudē zemi. Liela daļa strādnieku iekļūst neapprakstāmi grūtos apstākļos un pilnīgā atkarībā no lielrupniecības uzņēmumiem, kura savukārt atkarājas no sekmīgas preču izvešanas uz starptautiskiem tirgiem. Lotīstrauja kapitalisma attīstība un mašīnu rūpniecības ievēšana samazina sabiedrībai nepieciešamo darbu - preču ražošanu un atsvabina no darba lielas ļaužu masas, rada lielu rezerves armiju. Mājrupniecības un amatniecības izpostīšana un lauksaimniecības racionalizēšana rada lielo bezdarbnieku armiju, t.i. priekš kapitalistiskās ražošanas liekas masas.

KAPITALISMS KĀ SOCIALISMA RAŠANĀS VEICINĀTĀJS

Tādēļ pēdējos 50 gados, kuri pilni ar atsevišķu tautu, zemju un šķiru cīņu, socialisms rod sevišķi labvēlīgus apstākļus priekš savas attīstības. Nekad vēl cilvēces vēsturē kapitāls nav stāvējis uz tik augstas pakāpes un nekad vēl nav bijusi tik milzīga ražošana, bet arī starp cilvēkiem nav nekad vēl bijusi tik kļiedzoša nevienlīdzība un nabadzība nekad tik stipri izplatīta ļaužu starpā. Bet jāsaaka arī tas, ka nekad vēl kopīgās dzīves grūtības nav tik lielā mērā veicinājušas proletariāta apvienošanos un nekad darba ļaužu protests nav skanējis tik kļiedzoši un biedinoši.

Tādi ir tie labvēlīgie apstākļi, kuri izaudzinājuši socialismu par tik varenu un baidošu spēku. Viņa piekritēji visi uzstā-

jas pret to dzīves iekārtu, kuru viņi sauc par kapitalistisko. Visu virzienu socialisti asi kritizē šo iekārtu viņas visumā, viņas tagadējā veidā un visi viņi noteikti uzstājas pret tagadējo neaprobežoto personas brīvību, pret rūpniecības konkurenci un visi ir tais domās, ka tagadējā sabiedrība iet pazušānā no stipri attīstītā individualisma un egoisma.

SOCIALISTU IESKATI PAR INDIVIDUALISMA UN KAPITALISMA LIKVIDĒŠANU

Lai gan būdami konzekventi savās domās un atzinumos par tagadējo sabiedrības iekārtu, kur valdošais ir kapitalisms un imperia-
lisms, iemeslu noteikšanā socialisti nesaskaņo savas domas jautājumā, kādā ceļā pārkārtot tagadējo sabiedrisko iekārtu.

1. Vieni grib apturēt rūpniecību viņas attīstības gaitā, jo viņa tikai nedaudzus noved pie pasakainas bagātības, bet lielo ļaužu vairumu pie nabadzības. Tādēļ viņi aicina cilvēci atpakaļ uz kluso, vienkāršo lauku dzīvi. Tomēr
2. otri grib izmantot priekš darba ļaužu dzīves uzlabošanas kā rūpniecību, tā arī viņas radīto jauno dzīves posmu. Viņi domā, ka tikai tad, kad sabiedrība būs rūpnieciskā ceļā ieguvusi daudzas jaunas un lielas bagātības, tikai tad tā varēs apmierināt ļaužu vairuma vajadzības un ievest jaunu un taisnīgāku dzīves iekārtu.

JAUNO LAIKU SOCIALISTI - UTOPISTI

SEN - SIMONS

Šīs domas noteikti izsaka jau pirmais progresīvā socialisma sludinātājs Sen-Simons. Grūti atrast cilvēku, kas karstāk ticētu jaunās plaukstošās rūpniecības lielajam spēkam kā viņš.

Visa cilvēku sabiedrība, pēc Sen-Simona domām, sadalās divās grupās:

1. sliņķi-neražīgie un
2. darbīgie-ražīgie.

Pie pirmās grupas pieder obligaciju turētāji, zemes īpašnieki un ierēdņi. Pie otriem pieder strādnieki, fabrikanti un intelligentie darbinieki. Strādnieki un uzņēmēji pieder pie vienas šķiras. Visa darba ļaužu armija apvienota ar vienām idejām, ar vienu mērķi. Šīs armijas vadoni ir kapitalisti, kuri aizvedis strādniekus pie bagātās un mūžam dzīvās kulturas avotiem. Bet priekš tā vajag veicināt kapitalistu lielos uzņēmumus. Tikai ar tehniskā progresa palīdzību varēs apmierināt masu vajadzības un nodibināt istu filantropiju. Sabiedrības priekšgalā jāstāv lielākiem kapitalistiem-banķieriem, kuri ar savu kreditu dos darbu visai valstij. No centralās bankas atkarāsies ražošanas līdzekļu daudzums un viņa samērīga izdalīšana. Milzīgā bagātības vairošanās radīs jaunu morali. Tad radīsies universalā ļaužu asociācija - savienība un līdz ar viņu par visu pasauli izplatīsies savstarpējās brālības un palīdzības reliģija - jaunais kristianisms. Tikai tad pārstās cilvēks cilvēku izmantot un iestāsies dabas ekspluatācijas un universalās ļaužu savienības.

Šie karstie Sen-Simona sapni ne tikai neatnesa augļus, viņi pat nenoziedēja un palika par sapņiem, bet kas zīmējas uz

Sen-Simona lielo palāvību uz bankieriem un fabrikantiem, tad tas izskaidrojams ar to, ka lielrūpniecība atradās savas attīstības sākumā. Strādnieki vēl nebija nokļuvuši tais nabadzīgajos apstākļos, kādos atradās vēlākie proletarieši. Un īsu laiku izlikās, it kā buržuazija un strādnieki būtu apvienojušies, lai sasniegtu kopējus mērķus, gribēdami nogāzt Burboņu dinastiju, kura stipri kavēja rūpnieciskā kapitalisma attīstīšanos. Franču buržuazija gāja uz vienu roku ar strādniekiem. 1830.g. revolūcijā viņa nostādīja strādniekus uz barikadēm, apbrūvoja tos un samaksāja par kaujas dienām. Bet ar šo arī izbeidzās šī apvienība un īsā laikā strādnieku un buržuazijas savstarpējās attiecības pēkšņi mainījās.

FURJĒ

Gandrīz tai pašā laikā sludināja socialismu arī Furjē. Viņš aizrādīja uz lielajām brīvās konkurences nepilnībām, uz netaisnīgo peļņu un stipri lielo un veltīgo ekonomiskā darba spēka patērēšanu caur daudziem un dažādiem starpniekiem. Tādēļ arī viņš

1. karsti aizstāv aizliegšanu tirgoties visām privatpersonām un ieteic to atstāt vienīgi valsts rokās.
Tāpat

2. jācenšas iznīcināt visas atsevišķas privatpersonu saimniecības un viņu vietā nodibināmas zemkopības asociācijas jeb apvienības, kuras pašas būtu vienīgās vajadzīgo produktu un rīku ražotājas. Katrā tādā asociācijā-falangā, kas saskaņā ar Furjē, sastāvētu no 2000 biedriem, kuri dzīvotu kopā vienā mājā-falansterā, būtu nodrošināta laimīga dzīve.

Furjē tic, ka līdzšinējie cilvēku pamudinātāji uz darbu - trūkums un ārējās varas piespiešana izzudīs un katrs strādās ar prieku to darbu, uz kuru tam prāts nesās no mazām dienām un pret kuru tas jūt sevišķu tieksmi. Pie tam nodarbošanos pēc īsa laika varēs mainīt. Furjē prāto, ka tā cilvēce nokļūs atkal paradīzes apstākļos un dzīvos laimīgi, baudu pilnu dzīvi.

R. OUENS

Tai pašā laikā, kad Francijā sludināja socialismu Sen-Simons un Furjē, Anglijā to pašu darija Roberts Ouens. Viņš savu socialisma propagandu kā teorijā, tā praksē dibina uz aksiomas, ka cilvēks ir dzīves apstākļu produkts. Privatīpašums ar brīvo konkurenci esot galvenais ļaunums tagadējā dzīvē, jo viņš aizkavē cilvēku apvienošanos un viņa augstotikumisko jūtu attīstīšanos. Tādēļ vienīgais ceļš, kas cilvēci var novest uz laimes un gaismas pilnu dzīvi, ir neliela sabiedrību un komunu dibināšana, kurās nav vietas privatīpašumam. Šo savu mācību Ouens ne tikai sludināja, bet visu mūžu pūlējās izvest dzīvē. Ouena fabrika savā laikā bija tālu pazīstama ar savu īpatnējo iekārtu. Un tiešām, darba stundu samazināšana, veselīgi dzīvokļi, labas skolas, viss tas uzlaboja zināmā mērā strādnieku dzīvi un daudzi no viņiem, kuri likās pavisam samaitāti un sabiedrībai nederīgi, neilgā laikā it kā no jauna piedzima, pierada pie darba un atstāja ļaunās parāšas.

SLĒDZIENS PAR SEN-SIMONU, FURJĒ UN OUENU

Sen-Simons, Furjē un Ouens savu ideālu izvešanu dzīvē nodod pašu darba ļaužu rokās, bet reizē ar to cerē uz augstāko šķi-

ru labvēlību. Valdnieki, kapitalisti un fabrikanti bija viņu acīs strādnieku aizstāvji, reformu iekustinātāji un dzīvē izvedēji.

JAUNI POSMI SOCIALISMA ATTĪSTĪBĀ

Francijā pēc 1830.g. jūlija revolūcijas šīs utopistu naivās idejas izbeidzās un tāpat arī Anglijā pēc 1832.g. parlamenta reformas. Buržuazija ar strādnieku palīdzību ieguva sev politisko brīvību un vadošo lomu parlamentā, bet strādniekus pēdējā nepielaida. Pēc tāda gala iznākuma savstarpējās attiecības starp buržuaziju un strādniekiem top drīzi vien naidīgas un bieži vien sāk uzliesmot sīvas sadursmes viņu starpā. Strādnieki sāk pamazām organizēties un viņiem rodas ģenialī aizstāvji. Vakareiropā sākas jauns posms progresīvā jeb rūpnieciskā socialisma attīstības gaitā, kura savukārt sadalās 3 atsevišķos virzienos:

1. anarchistiskajā,
2. valsts socialistiskajā un
3. marksistiskajā jeb zinātniskā socialisma virzienā.

ANARCHISMS ir grieķu vārds un nozīmē bez varas, bezvaldību. Ar šo vārdu apzīmē dažādas mācības, kas noliedz valsts varas un spaidu tiesību vajadzību un nepieciešamību. Anarchismam ir vairāki paveidi:

- a) socialistiskais anarchisms, kura spilgtākais pārstāvis ir P. Prudons, ar kuru filozofiskajām mācībām mēs esam jau iepazinušies;
- b) sindikalistiskais anarchisms, kura raksturīgāko pārstāvju franču sindikalistu mācības īsumā apskatīsim noslēdzot vispārējo socialisma mācību apskatu;
- c) individualistiskais anarchisms visredzamāki izpaužas M. Štirnera mācībās, pie kurām mums nāksies vēl pakavēties citā sakarībā.

Visiem anarchistiem ir kopīga negatīvā izturēšanās pret valsts varu, uz kuru tie neliek nekādas cerības.

VALSTS SOCIALISMS

Lui Blāna virziens, t.s. valsts socialisms, turpretim, liek visas cerības uz valsts varu. Pēc šī virziena domām strādnieki nav spējīgi patstāvīgi vest cīņu ar uzņēmējiem. Tikai valsts, kura būs organizēta kā demokratiska republika, var būt darba ļaudīm par īsto palīgu, gan aizsargājot viņu intereses, gan izgādājot tiem lētu kreditu. Bet galvenais valsts uzdevums ir ņemt savās rokās visu ražošanu. Viņai tas viegli izdarāms, jo būdama augstāka par atsevišķiem uzņēmējiem rūpniecībā, viņa var viegli tos izkonkurēt. Vajag tikai organizēt visas saimniecības un rūpniecības nozarēs labi nostādītas tautas darbnīcas un nebūs ilgi jāgaida, kad visi privatuzņēmēji izzudīs un visa rūpniecība nonāks valsts rokās. Tad nebūs grūti visās rūpniecības nozarēs ievest vieņādu darba algu un audzināšanu tādā garā, lai ieaudzētu cenšanos ne pēc personīgiem ienākumiem, bet vispārības labā. Visas šīs pārgrozības var notikt tikai tad, kad pie valsts stūres stāvēs darba ļaužu priekšstāvji. Tādēļ jācenšas, lai valsts vara nāktu viņu rokās.

Lui Blāna projektā pirmo reizi izteikta vēlāko socialistu

mācība un plans, kuri pastāv iekš tam, lai organizētu stipru valsts varu, atbalstītu uz plašajām darba ļaužu aprindām, un spējīgu izvest dzīvē sociālo reformu. Savas domas par valsts darbnīcu atvēršanu Lui Blāns izteica ne tikai rakstos, bet izveda arī tieši dzīvē: 1848.g. Parīzē noorganizēja pēc L.Blāna projekta tautas darbnīcas uz valsts rēķina, bet no tām nekas neiznāca.

25 gadus vēlāk ar tādiem pašiem padomjiem kā L. Blāns Vācijā uzstājās Ferdinands Lasals. Viņš aizrādīja strādniekiem, ka viņi iztaisa 97 % no visiem iedzīvotājiem un tā tad faktiski ir liels spēks. Ja tas tā, tad viņiem jācenšas iegūt vēlēšanu tiesības, lai tādā kārtā varētu darīt iespaidu uz visu politiku valstī. Dabūdami lētu kreditu, strādnieki varēs paši palikt par uzņēmējiem. Tad izzudīs starpība starp darba algu un uzņēmēja peļņu un strādnieki dabūs pilnīgu atlīdzinājumu par savu darbu.

MARKSISMS JEB ZINĀTNISKAIS SOCIALISMS

Tai pašā laikā 19.g.s. uzsāka savu darbību trešā virziena dibinātāji Markss (1818.-1883.) un Engelss. Šo virzienu mēdz saukt gan par starptautisko, gan zinātnisko socialismu. No iepriekšējiem virzieniem viņš atšķiras ar to, ka nesola vairs burvju līdzekļus, ar kuru palīdzību cilvēce uz reizi ieietu paradīzē, bet uzrāda tikai tos likumus, pēc kuriem iet uz priekšu cilvēku sabiedrības attīstības gaita, līdz kāmēr tā nonāks pie socialistiskas dzīves iekārtas.

MARKSISMA PAMATMĀCĪBAS

KOMUNISTU MANIFESTS

Šī virziena galvenās domas izteiktas "Komunistu manifestā", kuru pasludināja 1848.g. īsi pirms revolūcijas Vakarēiropā. Īsumā viņa domas ir šādas.

Visā vēsturē nav novērojams nekas vairāk kā liela šķiru cīņa. Pēdējā laikā šķiru cīņas kļuvušas daudz vienkāršākas. Tagad visa sabiedrība sastāv no divām lielām šķirām: buržuazijas un proletariata. Buržuazijas rokās atrodas viss kapitāls un viņa galvenā kārtā rūpējas par rūpniecības augšanu, bet līdz ar pēdējās sekmīgu attīstīšanos aug arī proletariats, šis rūpniecības galvenais vadošais spēks. Ir gan tiesa, ka proletariata dzīves apstākļi top arvien sliktāki, bet toties viņi apvienojas lielās asociācijās. Šī apvienošanās aug ar katru dienu un līdz ar to aug arī spēku apzināšanās. Buržuazija pati sev gatavo kaņķus. Ausīs diena, kad kapitāla koncentrācija nedaudzu rokās un strādnieku apvienošanās sasniegs augstāko pakāpi. Tad buržuazijas bagātība tiks eksproprieta atsavināta un pāries darba ļaužu rokās, un tas pats notiks arī ar valsts varu. Līdz ar to izbeigsies arī šķiru cīņa, jo nebūs vairs pašu šķiru. Manifests beidzas ar uzsaukumu: "Visu zemju proletarieši, apvienojaties." Pēc 36 gadiem šis izsauciens tika realizēts, jo 1884.g. uz p i r m o i n t e r n a c i o n a l i, t.i. starptautisko savienību ieradās visu Vakarēiropas valstu socialistu pārstāvji.

K. MARKSA "KAPITALS"

Šis savas "Komunistu manifestā" izsacītās domas Markss vēlāk veselus 35 gadus pūlās pierādīt no zinātniskā viedokļa savā "Kapitals", kurš iznāca 1867.g. Šī grāmata ir viņa mūža galvenais darbs. Šai grāmatā agrākās socialisma mācības Markss nosauc par vecām utopijām, par idiliskiem sapņiem. Reiz par visām reizēm jāiegaumē, saka Markss, ka mūsu laikos socialās parādības ir liela vēsturiska procesa rezultāts, un kapitāla spēks, kas ir par cēloni visām proletariāta nelaimēm, nav novēršams. Bet jāsaprot un jāatzīst, ka šis spēks ir savā ziņā noderīgs, jo kapitāls iznīcina visas sīkās saimniecības un mazos rūpniecības uzņēmumus, pie tam viņš milzīgos apmēros palielina ražošanu un apvieno darba ļaudis vienā lielā asociācijā.

Kā īsti mācīts vīrs, Markss atzīst buržuāzijas nopelnus un viņas lielo lomu pie cilvēces progresa un kā īsts zinību vīrs un prātnieks viņš negrib, lai socialisti uzstātos kā revolucionāri ar kaut kādiem politiskiem nolūkiem. Tomēr, kā proletariāta apustulis, viņš ienīst buržuāziju un gaida ar nepacietību viņas bojā iešanu.

Vēsture nepazīst ne lēcieni, ne brīnumu un cilvēks ar savu gribu nevar vēstures rata griešanos ne paātrināt, ne arī aizturēt. Tādēļ Markss neieteic socialistiem skriet dzīvei un faktiem priekšā, bet mierīgi noskatīties vēstures gaitā, kura galu galā novedīs darba ļaudis pie gaidāmās pasaules laimes.

VISPĀRĒJS K. MARKSA PERSONĪBAS NOVĒRTEJUMS

Marksa lielās un genialās darba spējas, viņa apbrīnojami asais prāts bija tie, kas padarīja viņa mācību tik slavenu, pie kuras kā pie spirdzinoša avota steidzās nodzerties visu zemju un tautu socialisti. Viņa mācekļu un piekritēju skaits skaitāms miljoniem. Viņa mācība ir par atbalstu tām daudzajām socialistu partijām, kuras kā svarīgs faktors iespaido visu civilizēto valstu sabiedriski-saimniecisko un politisko stāvokli.

MARKSISMS KĀ PASAULES UZSKATS

Būdam pilnīgi patstāvīgs pasaules uzskats, marksisma mācība dod atbildi uz visiem jautājumiem. Markss atrisina visas cilvēka prātu nodarbinošās problēmas ar retu skaidrību un noteiktību. Viņš dod atbildi uz visgrūtākiem jautājumiem, piem., kā iznīcināt lielo plaisu starp individu un sabiedrību un vai iespējams sasniegt zemes virsū vispārīgu laimi un pilnību. Uz šiem jautājumiem Markss dod izsmelošas un pozitīvas atbildes. Viņš norāda uz tādu izejas punktu, kurā nebija starpības starp individu un sabiedrību un kurā norisinājās pilnīga cilvēku emancipācija. Šai laikā dzīve bija absolūta esamības pilnība un katrs izrādīja savu apmierinātību sabiedriskā darbībā, viņas izteiksmē, pie kam nebija vajadzīga nekāda reliģija. Sakarā ar šo pēdējo apgalvojumu, Markss domā, ka var droši teikt, ka, ja tagad pastāv reliģija, tad tas liecina par tagadnes valsts iekārtas nepilnību. Glābiņš priekš individa meklējams viņa sakušanā ar sabiedrību. Cilvēkam vajag apzināties savus spēkus kā sabiedrības spēku un nevajag atdalīt savu spēku kā politisku spēku.

RELIGIJAS NOLIEGŠANA

Tikai tad varēs notikt cilvēku emancipācija. No šī viedokļa raugoties, viss transcendentālais ir tukši rēgi. Religijs, saka Engelss, Marksa domu biedrs, ir cilvēku un dabas postīšana, jo viss viņas saturs ir ticība uz transcendentu jeb vispasaules dievu. Cilvēkam vajag pašam sevi pazīt un padarīt sevi par visu dzīves attiecību mērāuklu. Pasaulē nav nekā pār dabiska. Tā viņš atrisina sava laika mīklu.

Acīm redzams, ka no tāda viedokļa raugoties, īstai religijai cilvēku dzīvē nav vietas. Markss un Engelss pieteic religijai nesamierināmu karu. Cilvēku sabiedrībā religija nav vajadzīga un pilnīgā sabiedrībā viņa izzudīs pati no sevis. Nepilnīgā sabiedrībā viņa ir kaitīga kā maldu iluzija, kura atvelk cilvēku domas no patiesā ļaunuma. Religijs ir tikai cilvēka pašapziņas un pašsajūtas trūkums, kuru viņš vēl nav sevī atradis, vai arī pazaudējis. Valsts un sabiedrība ir tā, kas rada religiju, šo nepareizo pasaules izpratni. Religijs tagad priekš tautas ir opijs. Lai sasniegtu īstu laimi, tad nepieciešami religiju kā tautas iluzorisko laimi iznīcināt.

Patiesībā šīs iluzijas atmešana ir reizē prasība pēc visa tā atmešanas, kam šī iluzija vajadzīga. Tādā kārtā religijas kritika pēc būtības ir tās būdu ielejas kritika, kurā religija parādās kā svētuma atspīdums un gaišums un priekš Marksa cīņa ar religiju pārvēršas par cīņu ar sabiedrisko netaisnību, apspiešanas politiku un despotismu. Religijas kritika pārvēršas par tiesību kritiku un teoloģijas kritika par politikas kritiku.

Saskaņā ar Marksa vispārīgiem uzskatiem, religijs izsīks tikai reizē ar sabiedrisko attiecību redzamākām pārmaiņām. Uz religiju viņš neskatās kā uz sabiedrisko nepilnību cēloni, bet kā uz šo nepilnību parādību. Pēc Marksa domām ideālā sabiedrība tik lielā mērā piepildīs katra cilvēka eksistenci un taps tik absolūta un dievišķīga, ka ārpus tās cilvēkam neatliks nekā ko vēlēties.

Saderēt ar religiju mieru un to atzīt par katra privātu lietu, pēc Marksa ieskatiem, nav iespējams, jo tas nozīmē atzīt par pieļaujāmām iluzijas. Tāpat vēl mazāk iespējama religijas pielaišana nākotnes ideālā sabiedrībā, jo, ja pēdējā cilvēks jutīsies neapmierināts un cietīs, tad arī šai gadījumā sabiedrība nav uzskatāma par ideālu un pilnīgu. Zemes paradīze, kurā cilvēks vēl kaut ko meklē, nav paradīze. Viens no diviem, vai nu sociālā sabiedrība ir viss, tad religijs atmetāma kā lieka un kaitīga iluzijs, vai arī viņa nav viss un nedod cilvēka dzīvei pilnību. Tādā gadījumā cilvēks var saistīties arī ar religiju, bet tas vairs nebūs Marksa socialismis. Tā vairs nebūs tā paradīze zemes virsū, kuru ar tādu spēku un sajūsmu Markss sludināja savā "Kapitalā".

ŠKIRU CĪŅA

Saskaņā ar Marksa mācību, katras cilvēku sabiedrības vēsture ir šķiru vēsture. Būtu jādodomā, ka šai nepārtrauktajā cīņā katrai sabiedrības šķirai, kura savā laikā uzņems uz sevi sabiedrības organizēšanu un to vedīs pie progresa, piemīt viēnāda nozīme ar visām citām šķirām, kuras vēlāk stājas viņas vietā pie sabiedrības organizēšanas. Tādus uzskatus atbalsta arī viņa socialismis teorija, kura visā vēstures gaitā redz tikai dažādu šķiru cīņu. Ja proletariats atzīts par nākotnes spēku un uz viņu tiek vērstas viskarstākās cerības un viscē-

lākie sapņi, tad ar to tomēr nevar neatzīt tagadnes buržuazijas spējas.

No Marksa teorijas izriet slēdziens, ka katram spēkam savs laiks. Ja tagad valda buržuazija, tad tā ir vēstures nepieciešamība, kuru jāizdzīvo.

PROLETARIATS KĀ VALDOŠĀ ŠKIRA

Saskaņā ar vēsturisko uzskatu, pie kura pieturas arī Markss, runājot par politiku nav vietas moraliskam patosam, bet, ja to atrodam Marksa mācībā, tad tas nozīmē, ka viņš atmet to objektīvi zinātnisko bāzi, kuru licis par pamatu visai socialajai uzbūvei. Tiklīdz viņš sāk runāt par proleteriatu, tad tūlīt atmet objektivismu. Marksa sistemā proletariats ir ne tikai nākotnes politiskais spēks, bet šķira, kura izglābs visu pasauli. Kā valdošā šķira viņa atmetīs agrākos ražošanas noteikumus un līdz ar to iznīcinās apstākļus, kuri izsauca šķiru pastāvēšanu. Tāpat proletariats likvidē personu un šķiru valdību un agrākās buržuazistiskās sabiedrības vietā ar tās šķirām un šķiru pretešķībām iestāsies biedrošanās, kurā ikkatra individa brīva attīstība noderēs visu citu individu brīvai attīstībai.

SLĒDZIENS PAR MARKSISMU

Neizprotams paliek tas, kāpēc²⁸¹ ar buržuazijas bojā iešanu un proletariata uzvaru uzreiz beidz darboties nemainīgie vēstures likumi. No pašas vēstures sākuma turpinājusies nemītīgā šķiru cīņa, bet nu uzreiz iestājas absoluts miers. Te redzama lieļa ticība.

Tālāk viņš prasa individa sakušanu ar sabiedrību, bet līdz ar to individa personīgā dzīve netiek atšķirta no sabiedrības dzīves un paceļas jautājums par individa personīgo laimi un labklājību.

Pasaulē Markss neredz neko citu, kā tikai materialos spēkus, bet tai pašā laikā viņš tic cilvēka nākotnes varai par pasauli. Viņš tic cilvēka prāta uzvarai par dabu. Beidzot - Markss noliedz visu pārdabisko un brīnišķīgo un līdz ar to pareģo absolūtu ideālu realizēšanu zemes virsū.

Markss uzskata par īstās dzīves nodibinātāju un pastāvošās valsts iekārtu noārdītāju vienīgi proletariatu.

SOCIALISMA VISPĀRĒJĀ NOZĪME

Apskatīsim, ko, visu sacīto kopā savelkot, varam sacīt par socialismu. Rezumējot pāris vārdos, varam teikt, kas ir socialismis priekš cilvēces kultūras progresa un ko viņš darijis un dara šī progresa labā. Vispirms

1. socialisms ir tagadējās dzīves iekārtas asa un nesaudzīga kritika, bez kuras mēs tiešām sēdētu rokas klēpi salikuši, bez kādām tieksmēm pēc jaunām dzīves reformām. Bet socialismis ne tikai kritizē.
2. Viņš rāda arī mums to ideālo dzīves iekārtu, to cēlo mērķi, pēc kura cilvēce no laika gala tiecas.
3. Viņš neatlaidīgi mūs modina no dzīves miega un skubīna steigties karā pēc ideālas dzīves. Turkiāt,
4. viņš rāda tos ceļus, pa kuriem visdrīzāk varam tuvo-

ties šim idealam. Ja viņš to nedarītu, mēs, varbūt, nezinātu, pa kādu ceļu un uz kuru pusi virzīt savus spēkus un tieksmes.

Kā sadzīves kritikai un jaunu ceļu meklētājam socialismam ir un paliek lieli nopelni sabiedrības priekšā. Socialistu realie nākotnes plāni ir jau mazāk svarīgi, jo pat visideālākā sociālā reforma nevar tikt uzskatīta par pēdējo un galīgo reformu. Viņa var būt tikai viens pakāpiens uz tālāko progresu. Nākotnes sabiedrībai stāv priekšā jauni uzdevumi, kuri neatlaidīgi prasīs pēc sava atrisinājuma, un tādēļ dzīves apstākļi, kuri mums izliekas par vislielāko laimību, var būt tikai īss apstāšanās brīdis uz bezgala garā attīstības ceļa.

Lai arī nākotnes valsts iekārta būtu nesamērojami labāka un skaistāka par tagadējo iekārta, tomēr tas nekad neapturēs cilvēka gara tieksanos un meklēšanu pēc vienmēr jauna. Nekad neapklusīs tā cīņa un pretešķības, kas piemīt pēc būtības cilvēka sabiedrībai.

No sacītā redzams, ka marksisma nozīme pastāv iekš tam, ka viņš nav vis devis sabiedriskās dzīves iekārtas pārveidošanas planu, bet iekš tam, ka viņš bijis zināmas vēsturiskas nepieciešamības izteiksme, lai gan ne absolūta, bet relatīva.

Ar lielu spēku un milzīgu iedvesmi Markss uzstājas pret mūsu laiku bēdīgo dzīves īstenību - pret nabadzību un līdz ar viņu arī mūsos ieskanās tā apziņa, ka nabadzības kategorijas vietā vajag nākt turības kategorijai, lai ar to visiem cilvēkiem tiktu nodrošināta cilvēku cienīga eksistence.

Šī augstā ideja ir tā, par kuru ar tādu spēku uzstājas Markss, kura izstaro no viņa mācības un kura jo dienas, jo vairāk paliek par vispārīgo pārliecību un kuras sludināšana atzīstāma par Marksa vislielāko nopelni.

JAUNĀ NĀKOTNES SOCIALISMA SLUDINĀTĀJI VĀCIJĀ

Cik liela meklēšana pēc jauniem ceļiem notiek, to redzam, starp citu, pie vēlākā laika vācu socialistu priekšstāvjiem. Tā vācu socialisti

ZOMBARTS domā, ka tuvēko laiku taisnīgā dzīves iekārta būs socialistiska, bet nākotnes socialismu viņš iedomājas ar tādu saturu, kurš būs spējīgs socialismu padarīt pilnīgāku un ar savu garu noteiks sava laikmeta augsto kulturu.

Otrs ievērojams vācu zinātnieks

HILDEBRANTS, kurš ļoti ciena Marksu un ar lielu enerģiju sludina socialismu, ļoti kategoriski saka, ka par socialistu var būt tikai tas, kas nav marksists, un gluži tāpat kā Zombarts, viņš runā par jaunu garu, kuram jāpacel socialisms uz augstākas pakāpes, jāpadara tas pilnīgāks. Nevis ražošana ir galvenais, bet galvenais ir cilvēka gars un dvēsele. Bet par kādām gara pārveidošanām te iet runa, kādu robežu te velk starp mirstošo marksismu un jauno socialismu?

Šai ziņā abi zinātnieki, iedami dažādus ceļus, nonāk pie vienādiem rezultātiem. Mūsu dienu socialistiskā kustībā novērojams ideju trūkums un tādēļ viņai trūkst radošās mīlestības. Šo ideju nabadzību pierāda daudzās revolūcijas. Līdz šim viņām piemīta tikai naida un iznīcināšanas jūtas un spēks.

Nekas nav mūsu dienās tik daudz ienīsts un tik maz mīlēts kā revolūcija. Ja meklēsim pēc revolūcijas pozitīvā satura, tad atradīsim tikai neaprobežotas tieksmes pēc mantas un bagātības.

Gluži tāpat par marksismu izsakās arī

MILBRANDS. Viņš saka, ka marksisma teorija viņu neapmierina un viņš pūlās atrast jaunus ceļus. Ar marksismu esam nonākuši pie gara nabādzības, izmociņi un viņus visi atmet. Tas, kas Marksam bija galvenais, tas Milbrandam izliekas par šauru. Socialisms nav tikai vienas šķiras, bet vispārības lieta, jo tikai viņš spēj tautu masas atgriezt pie viņu vērtības, bet pašam socialismam vajag pārveidoties, atdzimt pilnīgi par jaunu, jo viņš atrod Marksa uzskatus par nepareiziem, par daudz šauriem.

Tāpat izsakās arī tipiskais vācu socialisma virziena priekšstāvis

HEINRICHS: arī viņš nav apmierināts ar marksisma teoriju un arī meklē jaunus ceļus, lai atrastu tādu valsts iekārtu, kura apmierinātu visas pilsoņu šķiras. Viņš domā, ka vācu socialdemokrātija no tīri proletariskas priekšstāvēniecības pārvērtīsies par lielu vācu kultūras partiju un tad notiks iekšēja vācu tautas apvienošana, pie kam strādnieki sakūsies ar valsti. Tādā gadījumā socialisms zaudēs savu proletarisko raksturu un strādnieki atteiksies no nemitīgās šķiru cīņas. Pēc būtības Heinricha uzskati ir tā pati atteikšanās no marksisma, kuru Zombarts un Milbrands uzskata par neieciešamu jaunajam socialismam.

LĪDZĪGAS DOMAS atrodamas arī tagadējā vācu literatūrā pie Spenglera, Virta un citiem, neraugoties uz viņu piederību pie dažādām politiskām partijām. Visi viņi cenšas atrisināt veco veco jautājumu, kā atrast jaunus ceļus uz labāku valsts iekārtu. Visi viņi domā, ka mūsu laiku sabiedrība alkst pēc dziļas sociālas reformas, un tie no viņiem, kuri ir tai pārliecībā, ka, ja socialismam ir lemts atdzīvināt un glābt tagad panīkušo vācu tautu un aicināt to uz jaunu radošu dzīvi, tad viņam pašam vajag tikt glābtam no tagadējās garīgās nabadzības un tukšuma.

Socialismam vajag nokratīt šķiru raksturu un pamatoties ne tikai uz materiāliem principiem, jo viņu vajadzību sajūt visa sabiedrība un viņas radošie cēloņi ir vairāk idealistiskas, kā materialas dabas. Vislabāk šīs domas izsaka Birke, teikdams, ka socialisma līdzšinējiem mērķiem ar vienas šķiras nokrāsu un šķiru cīņu vajag tapt par dvēseļu cīņu ar iekšēju brīvību. Gandrīz visi vācu rakstnieki izsaka vienu un to pašu domu, ka nacionālās un sociālās uzbūves jautājumā par pamatu liekamas ne tikai ārējās formas, bet pašu cilvēku dvēsele, viņu prāts un griba. Ja cilvēka dvēselē nav mīlestības un atbildības jūtas, tad nevar būt arī domas par jaunu nacionālu un sociālu uzbūvi.

Ar naidu un postīšanu vien nekas pozitīvs nav panākams. Iesakņojas pārliecība, ka dzīve uz agrākiem pamatiem nav iespējama un izeja panākama tikai ar šķiru pretešķību pārvarēšanu. Šādas ir domas, kuras vienprātīgi sludina Vācijā galvenā kārtā socialisma priekšstāvji, bet arī citu politisko partiju priekšstāvji. Šo pēdējo mācībā socialisms izvēršas no naida un atreibības ieroča par vispārīgas vienības

un kopības simbolu un izvēršas par vispārcilvēciskās solidaritātes ideju, kuru 19.g.s. sludināja pret tautas suverenitātes ideju.

Šinīs mācībās jau iztrūkst jēdziens par šķiru cīņu, bet tā vietā uzstāda jaunus jēdzienus, jaunu tikumisku apziņu, jaunus uzskatus par valsti un jaunus uzskatus par socialo reformu nozīmi dzīvē. Šai jaunajā virzienā galveno lomu ierāda nevis ārējo sabiedrisko formu maiņa, bet cilvēka dvēseles iekšējai apskaidrošanai. Šī jaunā virziena priekšstāvji sludina nevis šķiru naidu, bet aicina uz etisko pašnodziļināšanos un sabiedrisku solidaritāti.

FRANČU SINDIKALISTI

Beidzot iepazīsimies vēl ar franču jaunāko laiku socialrevolucionārā virziena, t.s. sindikalistu mācībām. Apskatīsim Sorela, La Gardie un Bertsa mācības.

Kā mēs zinām, saskaņā ar Marksa mācību, cilvēku savstarpējās attiecības tiek sagatavotas no objektīvās vēstures gaitas. Morale izveidojas no pastāvošām attiecībām, bet viņa nekad nēnoteic šīs faktiskās attiecības.

SORELS, turpretim, socialisma lietu nostāda atkarībā no atsevišķas personas un morales jautājumu nostāda pirmā vietā. Nevis sabiedriskās organizācijas pilnība un gatavība, bet gan apzinīgas personas brīva uzupurēšanās no sindikalistiem tiek uzskatīta par socialās ēkas stūra akmeni. Nevis ekonomiskā bāze garantē individam personīgu prasību apmierināšanu, bet individa kaislīga pašuzupurēšanās noteic katras ekonomiskās iekārtas stiprumu. MARKSA vēlēšanās būtu, lai sabiedrība absolūti valda par atsevišķu personu. SORELS, turpretim, cilvēces glābiņu meklē brīvas personas audzināšanā.

No sacītā redzams, ka sindikalisti attālinās no Marksa mācības un visas cerības liek uz individa tikumisko audzināšanu, kāmer marksisms nākotnes pilnību sagaida kā dabisko un negrozāmo vēstures likumu darbības rezultātu. Sorels uzskata par cilvēces mērķi gara cildenību un morālistisku pacilātību, bet viņš apzinās, ka šo pacilātību var radīt tikai ārkārtīgi apstākļi.

Ekonomisko bāzi, kuru Markss uzskatīja par dzīves pilnības simbolu, Sorels uzskata tikai par līdzekli brīva gara parādīšanās sferā, kā mākslā, reliģijā, filozofijā. Viņš, kā īsts cilvēces kultūras piekritējs, ne tik daudz aizraujas no nākotnes sabiedrības pilnības, kā no nākotnes cildenās dvēseles noskaņas.

Kas zīmējas uz sindikalistu uzskatiem par tagadējo valsti un sabiedrisko iekārtu, tad, pēc viņa domām, šai iekārtai jāpietieic nesaudzīgs karš. Valsts vara jāiznīcina un no ekonomiskās cilvēku sabiedrības jānoplēš politiskā uzbūve, t.i. tā valsts iekārta, kura saskalda sabiedrību atomos, t.i. pilsoņos jeb abstraktos individos. Kad tas būs noticis, tad cilvēks, tapdams par zināmas korporācijas locekli, iegūs zināmu spēku, taps par karali.

LA GARDIE

Politiskās sabiedrības jeb valsts nozīme pastāv iekš tam, saka La Gardie, lai novestu pie nacionālas, izolētas šķiras un

iekārtas. Valsts pastāvēšana iespējama tikai ar tādas fikcijas palīdzību, kā pilsonis u.t.t. Valsts noslēpj starpību starp strādniekiem un kapitalistiem, zemes īpašniekiem u.t.t. Valsts izzudīs tai dienā, kad sāks aizstāvēt vispārējas intereses pret atsevišķu individu interesēm.

Kad valsts vecā jerarchija sabruks, radīsies jauna sabiedriska iekārta, dibināta uz federalisma, decentralizācijas un autonomijas principiem. Par priekšzīmi un pamatu šai jaunajai iekārtai noderēs mūsu laiku profesionalās savienības, kuras darbojas brīvi un nepiespiesti. Ar laiku sindikāti ieņems sabrukušā kapitalisma vietu un sniegs pasaulei jaunas tiesības. Centralās valsts varas vietā stāsies autonoma sindikātu federācija.

BERTS

Vēl noteiktāk par sabiedrisko iekārtu izsakās sindikalists Berts. Viņš saka, ka, no vienas puses raugoties, redzam stiprus vulkaniskus satricinājumus valsts dzīvē, kurus tagadējai sabiedrībai sagādā darba ļaudis, bet no otras puses redzam visu partiju apjukšanu, neizprašanu un bailes. Bet kas tad īsti notiek? - Notiek draudoša parādība - darbs nostājas pirmā vietā un iznīdē parazitismu. Socialai dzīvei par pamatu ņem vienīgi ražīgu darbu, kurš top par visas sabiedrības cementu. Ar vārdu sakot, lieta grozās ap jaunas civilizācijas radīšanu, kurā darbs, uzsūkdams visus intelektuālos spēkus, darīs galu plaisai starp teoriju un dzīves praktiku. Ar to dzīve atdabūs atpakaļ savu vienību, veselīgumu un līdzsvaru. Bet kas uzturēs šādu vienību un līdzsvaru? - Tikai sabiedrības locekļu griba, garīga vienība, kura stāsies politiskās varas vietā, atbild Berts. Tā tad, sabiedrība padota pilnīgai anarchijai.

S A B I E D R I S K I E I D E A L I

tiesību filozofijas skatījumā

TAISNĪBA

Taisnība ir viens no etikas augstākiem principiem. Neskatoties uz to, ka taisnības jēdziens ļoti plašs un teoretiski grūti izskaidrojams, viņš tomēr piemīt katram cilvēkam kā taisnības apziņu. Taisnības sajūta atrodama katra vesela cilvēka dvēselē. Milzīgi lielā taisnības nozīme redzama no tā, ka viņa ir ne tikai cilvēku tikumības faktors, bet starp citu tas redzams no tā, ka etika un tiesību zinātne taisni nodarbojas ar šī jēdziena teoretisku noskaidrošanu un praktisku šī jautājuma atrisināšanu.

Bet kā panākt, lai taisnība valdītu zemes virsū, lai viņu izvestu dzīvē realā veidā? Ar šī jautājuma atrisināšanu un taisnības jēdziena noskaidrošanu nodarbojušies un tagad nodarbojas lielākie pasaules domātāji.

PLATONS taisnību uzskata par cilvēku augstāko tikumu un ir tai pārliecībā, ka taisnība sasniedzama tikai valstī, kura noorganizēta pēc zināma plana. Par taisnības principu viņš atzīst to noteikumu, saskaņā ar kuru nevienam nedrīkst tikt atņemts viņam piederošais. Tāda taisnības izpratne, kā redzams, atzīst zināmu vienlīdzību starp cilvēkiem - katrs pa-

liek pie sava, bet atzīst arī zināmu nevienlīdzību, jo šis katram piederošais var būt dažāds.

ARISTOTEĻS taisnības jēdzienu apskata vēl tuvāk. Ari viņš, tāpat kā Platons, atzīst taisnību par augstāko tikumu no visiem cilvēku tikumiem un apskata to ar sevišķu nopietnību. Šis tikums, saka Aristotēls, ir reti apbrīnojams, skaists un mirdz starp citiem cilvēku tikumiem kā rīta un vakara zvaigznes starp debesu spīdekļiem. Tas cilvēks, kam viņš piemīt, nes labumu ne tikai sev, bet arī citiem. Plašā vārda nozīmē taisnība nav atsevišķs tikums, bet viņa ir visa tikumība. Šai ziņā taisnības jēdziens sakrīt ar tikumības jēdzienu.

Tā kā viss taisnīgais ir likumīgs un viss netaisnais - pretlikumīgs, tad, taisot loģisku slēdzienu, viņš nāk pie pārliecības, ka likums ir visa taisnīgā norma. Bet tā kā pastāvošās likumdošanas iestādes bieži vien nepieturas pie šī principa, tad arī notiek, ka nereti taisnība un likums viens otram runā pretim. Ņemot to vērā, saka Aristotēls, ir vajadzīgs atšķirt dabisko taisnību no likumīgās jeb juridiskās taisnības.

Bez katrā valstī pastāvošiem rakstītiem likumiem ir vēl vispārīgie jeb dabiskie likumi. Ir kaut kas taisns un netaisns arī no savas dabas, priekš visiem viens atzīts par tādu no visām tautām, ja arī starp tām nepastāv nekādu sakaru, ne arī attiecīgas vienošanās.

Šo vispārīgo augstāko dabas likumu, t.i. taisnību Aristotēls sauc arī par dabisko taisnību un aizrāda uz viņas nozīmi attiecībā pret rakstītiem likumiem. Šie pēdējie var būt nepilnīgi, pie kam šī nepilnība var būt tieša un netieša. Likumu nepilnības ir novēršamas vienīgi ar dabisko likumu un dabiskās taisnības palīdzību.

Blakus taisnībai plašākā nozīmē viņš apskata arī taisnību šaurākā nozīmē kā cilvēku tikumu. Analizēdams taisnību šai pēdējā nozīmē, viņš izšķir divējādas taisnības: izlīdzinošo un izdalošo. Izdalošā taisnība prasa, lai katrs dabū labumu proporcionāli saviem nopelniem, t.i. lai pie labuma izdalīšanas tiek ievērota geometriskā proporcija, t.i. lai viena persona dabūtu tik reizes vairāk labuma, cik reizes viņas nopelni lielāki par otras personas nopelniem.

Šādu labumu izdalīšanu visi atzīst, saka Aristotēls, tikai nevar vienoties jautājumā, ko atzīt par nopelnu mērauklu. Vieni par tādu uzskata brīvību, otri bagātību, trešie tikumību u.t.t. Šī iemesla dēļ ceļas visdažādākie strīdi, ķildas un domstarpības katru reizi, kad vai nu pēc saviem nopelniem vienlīdzīgie saņem nevienlīdzīgus labumus, vai arī pēc nopelniem dažādie saņem vienādus labumus.

Izlīdzinošā taisnība regulē valsts tiesiskās attiecības starp privatpersonām, kuras izriet no brīva līguma, kā: pirkšanas, pārdošanas, nomas u.t.t., vai arī neatkarīgi no līguma, kā, piem., laupīšanas, zādzības, nepatiesas liecības u.t.t. Regulējot un nokārtojot visas šīs attiecības, izlīdzinošā taisnība neņem vērā atsevišķas personas nopelnus, kā to dara izdalošā taisnība. Viņa raugās vienādi uz likuma pārkāpējiem, pie tam tā atņem zināmas tiesības likuma pārkāpējiem un nodod tās cietušajiem, tādā veidā likvidējama notikušo netaisnību.

Ar tādu taisnības iedalīšanu Aristotēls ļoti tuvu stāv mūsu laiku taisnības jēdzienam, bet ar to pilnīgi tomēr nesakrīt.

Mūsu laiku taisnības jēdziens pamatojas ne uz proporcionālu labumu sadalīšanu, ne arī uz līgumā paredzēto objektu vienādību, bet uz brīvības vienlīdzību.

Bet vienā ziņā viņa uzskati sakrīt ar mūsu laiku uzskatiem par taisnību, tā ir viņa dziļā pārliecība, ka bez taisnības nav sasniedzami cilvēku dzīves mērķi. Taisnība ir sasniedzama tikai valstī, kurā ir vajadzīgā apsardzība. Likumu un taisnības neievērošana izsauc nemierus, ķildas un revolūcijas un tā tad apdraud pašas valsts eksistenci.

KANTA MĀCĪBA PAR TAISNĪBU

Pārejot uz jaunākiem laikiem, mēs redzam, ka taisnības jēdziens turpina izveidoties, pie kam uz pēdējo sevišķi lielu iespaidu atstāj Kristus mācība. Tāpat redzam, ka juridiskā taisnība arvien vairāk un vairāk ietver sevī visdažādākos cilvēku savstarpējās attiecības, bet valsts arvien stingri cenšas dzīvē izvest juridisko taisnību.

Kā viens no lielākiem taisnības sludinātājiem mināms Kants, kura uzskati šai jautājumā ir skaidri un noteikti. Kants saka, ka publiskās tiesības cēlušās dabiskajā stāvoklī, bet pārejot uz sabiedrisko stāvokli, viņas pārvērtušās par likumiem jeb, pareizāk sakot, par juridisko taisnību, bez kuras nav ne tiesību, ne brīvības. Taisnībai vajag ietvert sevī visu cilvēku dzīvi visā viņas lielajā dažādībā. Bet kas spēj likumus pielietot un dzīvē izvest, t.i. kas spēj taisnību realizēt? Tikai valsts to spēj, saka Kants. Viņa dziļākā pārliecība ir tā, ka valsts galvenais uzdevums ir realizēt vienīgi taisnību un viņa nedrīkst kalpot nekādiem citiem mērķiem.

Viņa nedrīkst upurēt taisnību pat savu pilsoņu laimes labā. Valstī, kur taisnība tiek atņemta, cilvēku dzīve zaudē katru savu vērtību.

Vēl spilgtāk Kants izceļ taisnības tikumisko nozīmi valsts dzīvē savos uzskatos par noziegumu un sodu. Likums ir taisnība, noziegums ir netaisnība, bet nozieguma sekas ir sods. Likums un taisnība prasa, lai noziedznieki tiktu nosodīti, jo nesodīts noziegums pierāda likuma nespēku.

Pie soda uzlikšanas mums ir jāraugas tikai uz to, vai sods ir pelnīts, saka Kants. Soda galvenais mērķis pastāv iekš tam, lai attiecībā pret noziedznieku izpildītu taisnības amatu, t.i. lai atmaksātu viņam to, ko viņš pelnījis.

Sods nav izrēķināšanās ar noziedznieku un viņa uzdevums nav viņu labot, bet atbaidīt no nozieguma izdarīšanas.

Noziedznieka sodīšana rāda citiem atbaidošu piemēru.

Izlietot noziedzniekus priekš vispārīgā labuma nav tiesības pat valstij. Sodīt labuma dēļ nozīmē par vadošo principu taisnības vietā uzstādīt laimi un līdz ar to galīgi iznīcināt taisnību. Bet, ja taisnība iet zudumā, tad nav vērts, ka cilvēki dzīvo zemes virsū.

Taisnības realizēšanu viņš uzskata par galveno un vienīgo valsts uzdevumu. Bet kādiem mērķiem kalpo taisnība? Uz to viņš atbild, ka taisnība pati ir mūsu mērķis. Katra cilvēka svētākais pienākums ir taisnīgi dzīvot un gādāt, lai taisnība valdītu zemes virsū. Tas ir visas cilvēces mērķis.

SPENSERA PĒTIJUMI TAISNĪBAS JAUTĀJUMĀ

Spenseram ir ļoti plaši pētījumi par taisnību, ar kuru viņš saprot dzīves etiku. Šais savos pētījumos viņš apskata ne tikai pie pie cilvēkiem novērojamo taisnību, bet arī pirmscilvēcisko taisnību, t.i. to, kura novērojama pie dzīvniekiem.

Šo pirmscilvēciskās taisnības likumu var izteikt šādi. Katram individam jāsaņem visi labumi un visi sliktumi, izrietoši no viņa paša dabas, t.i. no viņa uzbūves šī vārda visplašākā nozīmē, resp. no viņa darbības. Tas nozīmē tik daudz, ka spējīgākiem individiem jāsaņem lielāki labumi, bet zemākiem mazāki labumi un lielāki ļaunumi. Individa vērtību nosaka viņa piemērošanās dzīves apstākļiem. Tāds ir šis pirmais un galvenais taisnības likums.

Uz augstākās dzīvnieku attīstības pakāpes mēs novērojam arī otru likumu, sastopamu vienīgi pie dzīvniekiem, kuri dzīvo kopā - baros. Viņš ir kategoriska pavēle un skan šādi:

tā individa darbība, ar kuras palīdzību viņš iegūst sev labumus un izvairas no ļaunuma, ir jāierobežo tik daudz, lai viņa netraucētu citu individu līdzīgu darbību.

Bet ir skaidrs, saka Spensers, ka šis otrs likums ir tikai pirmā likuma forma, kura jāattiecina vienīgi uz dzīvniekiem, kas dzīvo pulkā. Tādas ir Spensera domas par cilvēcisko taisnību, kura atrodama pie dzīvniekiem.

Cilvēciskā taisnība, kura vienīgā dotā gadījumā mūs interesē, ir, pēc Spensera pārlicības, pirmscilvēciskās jeb dzīvnieku tiesības tālākās attīstības veids, jo, raugoties no evolūcijas viedokļa, saka Spensers, cilvēku dzīve jāuzskata un jāaplūko kā pirmscilvēciskā jeb dzīvnieku dzīves tālākā attīstība. Ērtības labā, turpina viņš, dzīvnieku taisnība un cilvēku taisnība tiek apskatīta katra atsevišķi, bet pēc savas būtības viņa ir viena nepārtraukta, vesela dabas daļa.

No mums apskatītais un uz dzīvniekiem attiecināmais taisnības likums attiecināms arī uz cilvēkiem un lietojams etikas terminoloģijā. Šis likums skan šādi: Katram individam jāsaņem labumi un ļaunumi, izrietoši no viņa paša dabas un atkarīgi no viņa uzbūves un darbības. Individs nedrīkst izmantot jebkuru labumu, izrietošu no cita darbības un nedrīkst uzvelt citiem jebkādu ļaunumu, kuru tam sagādā viņa darbība. Šis likums ir taisni tas, kurš atbilst parastajai taisnības izpratnei, saka Spensers, jo, saskaņā ar šo pēdējo, nedrīkst šķirt darbību no viņas sekām. No nelaiemes piemeklēts individs var tikai pats sevi vainot šai nelaimē. Ja attiecībā uz kādu individu, kurš savā darbībā ieguvis ļaunumu, attiecinā sa-kāmvārdu - ko sēsi, to pļausi - tad ar to Spensers grib teikt, ka taisni tāds sakars starp cēloni un sekām ir pareizs un atbilst taisnības sajūtai.

Jo augstāka sabiedrības organizācijas pakāpe, jo augstāka arī taisnības pakāpe, saka Spensers. Tas redzams no tā kontrasta, kādu novērojām salīdzinot cilts iekārtu ar zemāku sabiedrisko formu attīstības pakāpi. No mums apskatītais taisnības likums prasa, lai individu darbība tiek savstarpēji ierobežota.

Taisnības idejā Spensers izšķir divus elementus:

1. pozitīvo un
2. negatīvo.

Taisnības

pozitīvo elementu viņš ierauga mūsu tiesībās attiecībā uz brīvu, netraucētu darbību un šī darba izmantošanu. Bet tā kā cilvēku spēks ir dažāds, tad arī viņu darbības rezultāti neizbēgami noved pie nevienlīdzības, kuras rezultāti ir dažādi.

Negatīvo taisnības elementu Spensers atrod apziņā, ka katra cilvēka brīvībai un darbībai pastāv zināmas, ar līdzcilvēku esamību noteiktas robežas, kuras nepieciešamas, lai cilvēks netraucētu citu cilvēku brīvību un darbību.

Ar šo apziņu par cilvēku darbības sfēras savstarpējo aprobežotību mēs nonākam pie vienlīdzības atzišanas. Bet īsto taisnības jēdzienu mēs iegūstam saskaņā ar Spensera mācību tikai tad, kad mēs minētos pozitīvos un negatīvos elementus vienlīdzīgā kārtā koordinējam. Kad aplūkosim cilvēka darbību, vienā un tai pašā laikā apskatīdami šīs darbības robežas, vadoties no vienlīdzības idejas, bet šīs darbības rezultātus, vadīdamies no nevienlīdzības, tad redzēsim, ka rezultāti ir dažādi un noved pie nevienlīdzības.

Redzam, ka Aristoteļa uzskats par taisnību zināmā mērā atkārtojas Spensera mācībā, ar ko šis uzskats paliek neapgāzts līdz mūsu laikiem.

Salīdzinot jau apskatīto filozofu domas par taisnības jēdzienu, redzam, ka galvenos vilcienos viņas ir vienādas un sakrīt. Tāpat mēs redzam, ka taisnības jēdziens nebūt neizslēdz nevienlīdzības ideju, nebūt neprasa pēc absolūtas vienlīdzības, bet gan gluži otrādi - mēs redzam, ka cilvēku nevienlīdzība pilnīgi saskan ar taisnības prasībām.

Pateicoties šim pēdējam apstāklim, pastāv kulturalu valstu tiesiskās iekārtas, kuras dibinās uz atsevišķu pilsoņu nevienlīdzības. Tā tad, valstu iekārtas atbilst taisnības prasībām.

TAISNĪBAS IZVEŠANA DZĪVĒ

Tagad paraudzīsimies, kā taisnība tiek no valsts izvesta dzīvē, realizēta. Valsts realizē taisnību juridiskās formās. Taisnības prasību ir bezgala daudz - tik daudz, cik dažādu savstarpēju attiecību starp cilvēkiem. Bet no šīm tik zināma daļa savu izteiksmi atrod juridiskās normās. Pārējās izteiktas tikumības normās.

Bet kādas tad ir taisnības prasības, kuras valsts uzņemas izvest dzīvē juridisko normu veidā? Saskaņā ar jauno laiku filozofu un juristu domām pie tām pieder tās, kuras no visas tautas pārliecības atzītas par nepieciešamām un piespiedu kārtā izpildāmām un kuru neizpildīšana apdraud sabiedrības un valsts pastāvēšanu. Ja tā, tad mums top skaidra tā stingrība, ar kādu valsts cenšas panākt šo taisnības prasību izpildīšanu, vajadzības gadījumā izlietodama pat spaidu līdzekļus. Bet, ja jau šīs juridiskās normas ir tik svarīgas, tad pats par sevi saprotams, ka valsts uzdevums ir ar sevišķu nopietnību kā izvest likumu izdošanu, tā panākt viņu izpildīšanu. Galvenais noteikums ir tas, lai likumdošanas iestādē būtu reprezentēta visas tautas griba, jo tikai tādā gadījumā likumdošana nenodarīs nevienam netaisnību.

Bez šī galvenā noteikuma likumdevējiem ir jābūt ļoti uzma-

nīgiem likumu apspriešanā un jānāk skaidrībā, vai jaunradamā norma saskan ar taisnību, vai viņa ir zināmas taisnības īstā izteiksme. Ja šī norma tāda būs, tad viņa nesīs pilsoņiem tikai labu, bet pretējā gadījumā celsies nemieri, ķildas un nesīs valstij tikai ļaunumu.

Lai novērstu likumu normu trūkumu, tad pareizi jānoorganizē likumdošanas iestādes. Lai būtu likumi, kas saskan ar taisnības prasībām, tas ir viens no svarīgākiem valsts un tautas uzdevumiem, bet diemžēl tam netiek piegriezta vajadzīgā vērība.

Bet labi noorganizēta likumdošanas iestāde vēl nav viss, lai mēs tiktu pie labiem un taisnīgiem likumiem. Tas atkarājas arī no personām, kas ņem tiešu līdzdalību likumdošanā. Par šīm pēdējām varam teikt, ka tām jābūt labiem dzīves pazinējiem un piedzīvojušiem. Ja mums būtu labi noorganizēta likumdošanas iestāde un bez kritikas šīs iestādes personiskais sastāvs, kurš apspriestu un izdotu likumus, vadīdamies no valdošiem taisnības uzskatiem, tad varam cerēt, ka tās taisnības prasības, kuras noteiktas un uzstādītas no valdošiem filozofu uzskatiem, tiks dzīvē izvestas un ietērptas attiecīgu juridisku normu veidā. Ar vārdu sakot, tad mēs varam cerēt uz labiem un taisnīgiem laikiem.

Tomēr ar labu un taisnīgu likumu izdošanu nav panākta likumu dzīvē izvešana. Vajadzīga arī likuma pareiza izpildīšana. Šis darbs tikpat svarīgs un atbildīgs kā likumdošanas darbs.

Apsverot visu teikto, mēs varam taisīt sekojošu slēdzienu: Ja mēs gribam, lai valstī un sabiedrībā valda miers, izbeidzas ķildas, strīdi un nemieri pilsoņu starpā, lai izbeigtos revolūcijas un dzīves progress norisinātos evolūcijas ceļā, tad vajadzīgs, lai likumdošanas un izpildu vara saskaņotos ar taisnības prasībām un atsevišķu personu starpā valdītu juridiskas attiecības.

Bet sacītais būs nepilnīgs, ja visu sacīto attiecinām vienīgi uz atsevišķas valsts pilsoņu savstarpējām attiecībām. Visu teikto varam droši attiecināt uz tautu un valstu savstarpējām attiecībām, jo tautas un valstis savās attiecībās uzskatāmas par atsevišķām personām. Šīs domas ir atzītas mūsu dienās par neapšaubāmu patiesību.

Bet ja tā, ja visas tautas un valstis savās attiecībās viena pret otru uzskatāmas par atsevišķām personām, tad atrisināts grūtais jautājums, kā nodibināt mieru un aizkavēt karu starp atsevišķām tautām. Lai to panāktu, atliek tikai atsevišķu valstu starpā nodibināt juridiskas attiecības, kādas pastāv starp atsevišķiem pilsoņiem. Ja tautu un valstu starpā pastāvētu juridiskas normas, saskaņotas ar taisnības prasībām, resp. ja pastāvētu starptautiskas taisnības normas, tad mēs būtu ļoti tuvu nonākuši pie taisnības prasību apmierināšanas, jo tad izzustu naidis, kari, ķildas un strīdi atsevišķu tautu starpā. Tādēļ censties pēc tā, lai atsevišķu tautu un valstu starpā nodibinātos juridiskas attiecības, pie tam uzsverot visu tautu un valstu starpā, tas ir mūsu moraliskais pienākums un to prasa taisnība un veselais prāts.

BRĪVĪBA

BRĪVĪBAS JĒDZIENS. PERSONAS BRĪVĪBA

Brīvības jēdziens ir ļoti plašs. Brīvība jeb romiešu "libertas" bija romiešu mitoloģijā patīkamas, no visām rūpēm brīvas

dzīves alegorisks apzīmējums. Vēlāk šī "libertas" bija Romas pilsoņu tiesību apzīmējums. Mēs zem brīvības saprotam gan personīgo jeb pilsonisko brīvību, gan politisko brīvību, pie kam šie abi jēdzieni ir juridiski jēdzieni. Vēl mēs saprotam arī gribas jeb izvēles brīvību, pie kam šis pēdējais jēdziens ir filozofisks jēdziens.

No šiem trim jēdzieniem mēs apskatīsim tikai personas brīvību, jo politiskās brīvības jēdzienu apskata valsts tiesības, bet zem vārda personas jeb pilsoniskā brīvība tiek saprastas tās cilvēka pastāvīgās piederumu tiesības, kuras nav atsavināmas nedz par labu valstij, nedz arī kādai citai personai, pie tam tā pilnīgi neatkarīga no personas piederības pie tās, vai citas politiskas organizācijas. Politiskā brīvība ir ne atsevišķas personas, bet veselas politiskas organizācijas piederums. Personas brīvība uzstāda kategorisku prasību, lai atsevišķa individa tiesību sferu izdalītu no valstij piederošo tiesību sferas. Personas brīvībai nevar būt nekas kopējs ar gribas brīvību, jo šai pēdējai pretim stāda cēlonību, turpretim, personas brīvība nekādu cēlonību nenoliedz, bet tikai prasa, lai cilvēka darbību ārēji neiespaido, nenostāda atkarībā no ārējiem iespaidiem.

SENATNES UN VIDUS LAIKU UZSKATI PAR BRĪVĪBU

Tagad mēs vispirms paraudzīsimies, kā šī personas brīvība ir pakāpeniski izveidojusies par tādu, kāda tā ir mūsu laikos. Senatnē personas brīvību pazina tikai kā pretstatu verdzībai. Katrs, kas nepiederēja pie vergu kārtas, tas atsaucoties uz to jau tika atzīts par brīvu, lai gan viņā brīvība bija padota ļoti stipriem ierobežojumiem no valsts puses. Tā senajā Grieķijā un Romā grieķi un romieši, būdami pilnīgi aizņemti no cenšanās pēc politiskās brīvības, nebūt ne centās panākt un nodrošināt personas brīvības neatkarību no valsts iejaukšanās tīri personiskā dzīvē. Valsts tanīs laikos tika atzīta par pilnīgi neierobežojamu un viņa varēja rīkoties pilnīgi pēc saviem ieskatiem ar katra pilsoņa personu, viņa dzīvību un mantu. Viņa var pat noteikt pilsoņa mājas dzīves kārtību un arī ticības veidu. Pat senie filozofi, kuri jo dzīvi izjuta un saprata savas sabiedriskās dzīves trūkumus, kā, piem., Platons, šinī ziņā nemaz nepacēlās augstāk par tā laika vispārīgiem uzskatiem un atzina par pielaižamu ļoti tālu ejošu valsts iejaukšanos personas privātā dzīvē.

Personas tiesību sferas izdalīšanu no valsts tiesību sferas mēs vispirms sastopam Kristus mācībā, kur ir teikts, ka ķeizaram jādod tas, kas pieder ķeizaram un dievam, kas pieder dievam. Citiem vārdiem tas būtu, ka cilvēka sirdsapziņa atbrīvota no valsts uzraudzības un kontroles. Neskatoties uz šo tik svarīgo jauno principu, kuru sludina Kristus mācība, vidus laikos šis princips palika tomēr bez tālākas attīstīšanās, jo katoļu baznīcas vara, kura ieņēma valsts varas vietu, neļāva ne mazākā mērā attīstīties un izveidoties personas brīvībai un tiesībām. Tās palika galīgā novārtā.

PERSONAS BRĪVĪBAS IZVEIDOŠANA JAUNOS LAIKOS

Tikai jaunākos laikos parādījās tieksme nodalīt atsevišķai personai atsevišķu dzīves sferu, kurā valstij nav tiesības iejaukties un to regulēt ar saviem noteikumiem. Šīs tieksmes ir jauniem laikiem sevišķi raksturīgas, jo viņas spilgti atšķir jaunus laikus no senajiem un vidus laikiem. Apspiestās pilsoņu šķiras, vezdamas sīvu cīņu par savām interesēm, no sākuma centās sevi nodrošināt pret savu valdību despotismu, palielinādamas to pilsoņu skaitu, kas ņem daļību valdīšanā. Vēlāk dzīve tiešām radīja apziņu, ka tautas masas var būt un ir despotiskas un ka tādēļ jācenšas nodrošināt personas brīvību pret šo despotismu, no kurienes tas arī nenāktu, vai nu no valdošās atsevišķas personas, vai arī no suverenās tautas masas.

Ja sākumā cilvēku sabiedrība izjuta nepieciešamu vajadzību radīt tādus valsts varas aparātus, kuri stingri noteiktu katra īpatnēja pilsoņa darbības brīvības robežu sākumu, tad vēlāk pēc daudziem gadu simteņiem šādas vajadzības izzuda un radās jaunas vajadzības - nodrošināt personas brīvību pret ikkatru tās apspiešanu, vienāla, vai šo apspiešanu centās izvest atsevišķas personas, vai arī valsts. Un tas arī pilnīgi saprotams. Pirmatnējās cilvēku sabiedrības atsevišķi indivīdi pacēlās ļoti augstu pāri pār vispārīgās sabiedrības līmeni, jo sabiedrība tad bija vēl bezspēcīga audzināt un kontrolēt atsevišķus sabiedrības locekļus. Ir bijis laiks, kad atsevišķu indivīdu originalitāte uz āru izpaudās ar tādu pārpilnību, ka cilvēkiem nācās pret šiem indivīdiem uzsākt cīņu, lai uzturētu nesatricinātus sabiedriskās dzīves pamatus. Visās šīs cīņas uzdevums pastāvēja iekš tam, lai piespiestu šādus pārāk energiskus un lielu gara spēju pārpilnībā kūsājošus indivīdus padoties zināmiem noteikumiem, kuru uzdevums ir kontrolēt atsevišķu pilsoņu tieksmes un arī šo garīgi spēcīgo un izcilus stāvošo indivīdu tieksmes un darbību.

Lai pārvarētu šīs grūtības, tad kā likumdevēji, tā arī audzināšanas iestādes piesavinājās sev neaprobežotas tiesības kontrolēt pilsoņu privāto dzīvi, lai ar to varētu kontrolēt cilvēku rakstura izveidošanos, jo toreizējai sabiedrībai nebija padoma, ar kura palīdzību varētu ievadīt robežās atsevišķu indivīdu pārāk spilgti un originali uz āru izpaušos darbību.

Tā tas bija viscaur vidus laikos, bet mūsu laikos sabiedrībai jau sen izdevies dabūt virsroku par atsevišķu indivīdu tieksmēm un darbību, caur ko tagad cilvēcei draud briesmas nevis no pārāk spilgtas un plašas indivīdu darbības, bet gan no tā, ka atsevišķu indivīdu tieksmes uz āru izpaužas pārāk vāji. Tāpēc tagad sabiedrībai nav vairs jābaidās no tā, kā tas bija agrākos laikos, kad atsevišķi indivīdi ar savu darbību varēja apdraudēt tās pamatus.

V. HUMBOLDS UN DŽ. ST. MILLS PAR PERSONAS BRĪVĪBU

Jāsāk rūpēties par to, lai ilgu laiku galīgi apspiestā personas brīvība atkal ieņemtu sabiedrībā un valsts dzīvē cieņai atbilstošu vietu, ja tas nenotiktu, tad izzudīs no sabiedrības ar savām spējām un īpatnībām augstāk par lielo ļaužu masu stāvošas personas un līdz ar to cilvēce pazaudētu jēdzienu par individualitāti, vispār mēs zaudētu jēdzienu par spējīgiem indivīdiem, energiskiem raksturiem, saka Džons Stuarsts Mills, kuri darbojas nevis pēc vispārīga šablona un saskaņā

ar pastāvošām ierašām un likumiem, bet gan pēc savas dziļākās pārlicības. Bez tā nemaz nav iedomājams cilvēces progress.

Ierašu despotisms ir visas cilvēces bremze, saka Mills, jo šis despotisms karo pret mūsu tieksmēm un cenšas sasniegt kaut ko augstāku un labāku par ikdienišķo un parasto.

Prograsa princips taisni runā pretim ieradumam un šai principa cīņā ar pastāvošām ierašām, pastāvošo cilvēces vēsturi ir galvenā nozīme, saka Mills. Vienīgais un pastāvīgais progressa avots ir brīvība, jo pastāvot brīvībai, rodas tik daudz neatkarīgu, progresu radošu balsu, cik daudz ir atsevišķu individu.

Tādēļ, lai nodibinātu personas jeb pilsonisko brīvību un līdz ar to nolīdzinātu ceļu progresam, mums zināmā mērā jāuzstājas pret pastāvošām ierašām un, starp citu, pret valdošo sabiedrisko domu, jo mūslaiku sabiedrības galvenā pazīme pastāv iekš tam, saka Mills, ka viņa izrāda neiecietību pret katru sevišķi ievērojamu izcilus stāvošu personu, kuras tieksmes un darbība manāmi atšķiras no vidus mēra cilvēka parastās ikdienišķās darbības. Pateicoties šādai valdošai sabiedrības domai, tiek izdoti tādi, ikdienišķo dzīvi regulējoši noteikumi, kuri aizsprosto ceļu spēcīgu, energisku raksturu darbībai un veicina vājas enerģijas attīstību, t.i. kultivē vidus mēra cilvēkus.

No visa sacītā redzams, ka cilvēces attīstība un progress ir spēcīgi tikai pastāvot personas brīvībai, kā saka Vilhelms Humbolds, pastāvot diviem noteikumiem, proti - brīvībai un no cilvēka ieņemto stāvokļu dažādībai.

PERSONAS BRĪVĪBAS UN SABIEDRISKĀS VARAS ROBEŽAS

Personiskās brīvības jēdziens ir ļoti plašs un tādēļ sakarā ar to rodas vesela rinda jautājumu, uz kuriem jānod tāda vai citāda atbilde, bet noteikta atbilde.

Šie jautājumi ir šādi:

1. cik tālu var sniegties cilvēka likumīgā vara pār viņu pašu?
2. kur beidzas šī vara un sākas sabiedrības vara pār cilvēku?
3. kāda daļa no cilvēka dzīves atstājama viņa personīgā zināšanā un kāda daļa no tās jānodod sabiedrības zināšanā un sabiedrības kontrolei?

Pieturoties pie Vilhelma Humbolda un Milla domām jautājumos par personas brīvību, mēs varam dot sekojošas atbildes uz augstāk uzstādītiem jautājumiem.

Individa zināšanā atstājama tā viņa dzīves daļa, kurā visvairāk ir ieinteresēts viņš pats, bet sabiedrības zināšanā ir nododama tā individa dzīves daļa, kura galvenā kārtā aizskar sabiedriskās intereses.

Tas fakts vien ir svarīgs, ka cilvēka dzīve sabiedrībā jau uzliek viņam pienākumu ievērot zināmus noteikumus attiecībā pret citiem cilvēkiem. Šie noteikumi pastāv iekš tā, lai nekaitētu ar savu darbību citu individu interesēm un lai katrs sabiedrības loceklis nestu savu zināmu daļu pūļu un upuru sabiedrības labā, kuri tad ir nepieciešami, lai aiz-

sargātu savus locekļus no dažādiem ļaunumiem un nemieriem.

Ar vārdu sakot, cilvēkam ir dodama brīvība rīkoties un darboties pēc saviem ieskatiem visās tajās lietās, kuras attiecas uz viņu personīgi, bet viņam nevar atstāt rīcības un darbības brīvību tad, kad šī darbība attiecas uz citiem cilvēkiem.

Pēdējā gadījumā individu darbība ir atstājama sabiedrības vai valsts zināšanā un regulējama ar likuma normām, bet kā tādā gadījumā valsts, iemaisīdamās pilsoņu privatā dzīvē un uzņemdamā uz sevi atsevišķu individu funkcijas reizē ar to netraucē personas brīvības.

Pret šādu valsts varas iejaukšanos personas privatā dzīvē tiek celti šādi dibināti iebildumi:

1. valsts iejaukšanās ir pilnīgi nevietā ikreizes, ja paredz, ka zināmais priekšā stāvošais darbs varēs tikt padarīts no atsevišķa individa daudz sekmīgāk, nekā no valsts;
2. ja arī daudzos gadījumos atsevišķa persona nespētu zināmu darbu izpildīt tik sekmīgi, kā to spēj administrācija, tad tomēr minētais darbs atstājams privatas personas izpildīšanai, jo šāds darbs noderēs personas brīvībai vārda šaurākā nozīmē un noderēs pie tam kā ievērojams līdzeklis priekš viņa gara spēju attīstības un izkopšanas;
3. šis prasījums pastāv iekš tam, ka ar valsts iejaukšanos privatās darīšanās tiek pastiprināta valsts vara bez sevišķas vajadzības, ar ko atkal tiek nodarīts ļaunums atsevišķiem pilsoņiem, kuri ar tādu valdības rīcību pierod visās savās lietās palauties uz administrācijas gādību, pie kam paši pārvēršas no enerģiskiem un patstāvīgiem par apātiskiem un bezdarbīgiem pilsoņiem. Bet šāds rezultāts, kā tas visiem zināms, ir ļoti bēdīgs kā priekš paša pilsoņa, tā arī priekš valsts labklājības un līdz ar to arī liels bremsējums progresam.

Visi šie ļaunumi, kuri ceļas no personīgas brīvības apspiešanas un novārtā likšanas, ir jau sen par tādiem atzīti. Šī atzīšana jau sen ir skubinājusi dažādas valstis, kā atsevišķus pilsoņus, tā arī veselas pilsoņu šķiras iesākt sistemātisku cīņu par personīgo brīvību.

PERSONAS BRĪVĪBAS IZVEIDOŠANĀS ANGLIJĀ UN C. VALSTĪS

Tagad paraudzīsimies, kā šī cīņa tika uzsākta Eiropā un pie kādiem rezultātiem viņa novedusi.

Pirmo reizi pilsoņi uzstādīja skaļi savas noteiktas prasības pēc brīvības 18.g.s., kad notika cīņa starp feodaļu un karaļa varu. Bet Anglijā jau 13.g.s., t.s. "Magna charta libertatum" noteica, ka

1. nevienu Anglijas pilsoni, bez šķiru starpības, nevar arestēt patvarīgi bez dibināta iemesla un ka
2. katram pilsonim tiesības iegūt nekustamu īpašumu.

Visas citas tiesības, kuras ietilpst mūsu laiku jēdzienā par brīvību, šī grāmata vēl nenoteic, bet praktiskā dzīvē personas brīvība vārda šaurā nozīmē gan vēl netika ievērota, kā mēr 1679.g. pazīstamais "Habeas corpus act" noteica galīgu perso-

nas brīvību, nodrošinot līdzekļus, lai viņu uzturētu. No šī laika arī Anglija skaitās par klasisko pilsoniskās brīvības piemēru, sevišķi pēc tam, kad 18.g.s. brīvību pilnīgi izveda dzīvē kā vārda un korespondences brīvību. Šie spīdošie rezultāti, kas panākti Anglijā, ir garas un pakāpeniskas cīņas rezultāti, jo nekad pilsoniskās brīvības principi netika noteikti ar vienu kaut kādu juridisku aktu, bet viņi visi tika dzīvē izvesti maz pamazām, pakāpeniski.

Ar jautājumiem par personisko brīvību visvairāk ir nodarbojušies franču literatūra 18.g.s. un it sevišķi Ruso, lai gan mums jāatzīstas, ka blakus savām personas brīvībai veltītām slavas dziesmām, Ruso atzīst arī, ka suverens, kurš visu var, ir nepieciešams, jo augstākas valsts varas būtība pastāv iekš tam, lai viņa nevarētu tikt ierobežota - viņa var visu, vai arī viņa nav nekas.

Sākot ar 18.g.s. beigām personas brīvība tiek nodrošināta visās Amerikas Savienotās valstīs atsevišķu štatu konstitūcijās. Tāpat arī viņu nodrošināja Eiropas republikās. Bet kādā mērā personas brīvību nodrošināja sabiedriskā ceļā, to mēs neapziņāmies.

Mūsdienu personas brīvības jēdzienā ietilpst personas brīvības vārda šaurākā nozīmē. Zem tā jāsaprot, ka valsts vara nevar arestēt, izdarīt kratīšanas u.t.t. bez dibināta likumīga pamata. Te ir jāsaprot kustības brīvība kā savā, tā arī citā valstī, neuzrādot pasi, tāpat arī tiesības atsacīties no pavalstniecības. Tāpat šinī jēdzienā ietilpst arī personīgā īpašuma tiesības un nodarbošanās brīvība, kā tirdzniecība, rūpniecība u.t.t. Tāpat šinī jēdzienā ietilpst arī tie brīvības veidi, kuri attiecas uz cilvēka garīgām interesēm, kā ticības brīvību, vārda un sapulču brīvību, audzināšanas brīvību un korespondences neaizskaramību.

Tomēr neviens no šiem brīvības veidiem nevar tikt atzīts par absolūtu un arī nevienā valstī par tādu netiek atzīts.

VIENLĪDZĪBA

VIENLĪDZĪBAS IDEJAS ATTĪSTĪBA

Ja sāksim pētīt, kā radusies vienlīdzības ideja, tad nonāksim pie Kristus mācības. Tādēļ apskatīsim, kā šī pēdējā saprata vienlīdzības ideju.

Ja pamatīgi iedziļināsimies Kristus mācībā, tad redzēsim, ka cilvēki tādi, kādi viņi ir realā dzīvē, netiek uzskatīti par vienlīdzīgiem. Kristianisms sludina tikai iespējamās vienlīdzības ideju starp visiem cilvēkiem, kuri spēj izpildīt visas augstākās tikumības prasības. Patiesībā Kristus mācībā drīzāk tiek uzstādīts nevienlīdzības princips, jo "algu saņems tikai tas, kas nopelnīs, bet ne ikkatrs". Tās parastais izteiciens, ka dieva priekšā visi vienlīdzīgi, nozīmē to, ka ne dzimums, ne kārta, ne bagātība un pat ne gara spējas nespēlē nekādu lomu pie debesu valstības iegūšanas. Bet tikai tie, kas ziedos visu savas dvēseles glābšanai, kas izrādīs sevišķi augstas tikumības prasības, tiks aicināti debesu valstībā. Tikai šai ziņā visi cilvēki vienlīdzīgi dieva priekšā, jo nebaida ne mazākās privilēģijas.

Tādā veidā vienlīdzības ideja tika pārnesta no kristianisma mūsu laiku kulturā. Aplūkosim, kā šī ideja tālāk izveidojās,

kā atcēla juridiskos ierobežojumus, kuri saistīti ar kārtu, bagātību u.t.t., jo pilnīgi loģiski, ka tādās cilvēku atšķirības nevar noderēt par pamatu gara spēju un tikumisko īpašību novērtēšanai. Tomēr to laiku valstis lika šķēršļus indiivida gara spēju un tikumisko īpašību brīvības izveidošanai. Šos ierobežojumus atmetot, zem vienlīdzības idejas iespaida radās liels ieguvums garīgās kulturas laukā.

Šīs idejas tālākā attīstība nav atzīstama par loģisku un viņas izpratne pēc būtības ir nepareiza. Bet, lai par to varētu pārliecināties, tad mums jāiepazīstas ar šīs idejas izpratni jaunākos laikos, kādu to sastopam pie mūsu laiku juristiem.

A.MENGERA MĀCĪBA PAR CILVĒKU VIENLĪDZĪBU

Vispirms apskatīsim Antona Mengera uzskatus. Lielā franču revolūcija vairāk bija pārņemta no vienlīdzības idejas, kā no brīvības un brālības idejas. Tomēr, neskatoties uz to, šīs idejas izpratne negāja tālāk par tā saucamo vienlīdzību likuma priekšā, zem kuras saprotam nodokļu un tiesas privileģiju atcelšanu, kā arī visu pilsoņu tiesības uz valsts dienestu. Lai pilsoņus padarītu vienlīdzīgus ekonomiskā ziņā, toreizējie revolūcijas vadoņi neuzstādīja vienlīdzību par savu mērķi. Tādā sakropļotā veidā vienlīdzība likuma ceļā tika ienesta mūsu kulturas tautu konstitūcijās.

Pret šādu vienlīdzības ideju kropļojumu nodibinājās uzskats, kurš centās patiesi pēc visu pilsoņu vienlīdzības audzināšanā, darbā un dažādu labumu izmantošanā. No šī laika vienlīdzība kļuva par plaši izplatītu socialisma ideālu, kurš nekādā ziņā nebija pelnījis Šelloka nicināšanu, kurš to izsmēja.

Nav šaubu, ka šis ideāls, kā visi citi cilvēka gara mērķi, var tikt realizēti tikai pamazām. Pilnīga ekonomiska vienlīdzība iedomājama tikai anarchistiskā sabiedrībā, bet valstī vienmēr atradīsies pretešķības, kas kavēs visus pilsoņus padarīt ekonomiski vienlīdzīgus. Vispirms radīsies pretešķības ar pamatu un valdošo šķiru, kura sastāda valdību. Šīs PRETEŠKĪBAS DARBA TAUTAS VALSTĪ BŪS DAUDZ LIELĀKAS, jo te valdība visu ņems savās rokās.

Te varētu aizrādīt uz sekojošiem iemesliem:

1. vēsturiskie piedzīvojumi māca, ka valdošā šķira ir arvien savu spēku pārākumu izlietojusi savā labā, lai nodrošinātu privilēģēto ekonomisko stāvokli un tādēļ nav ne mazāko šaubu, ka tagadnes darba ļaužu valstī valdošās tieksmes būs citādas;
2. starpība starp iegūto izglītību un zināšanām arī darba tautas valstī izradīsies par spēcīgu ekonomiskās nevienlīdzības faktoru. Ir gan taisnība, ka zinātņu vīri nekad nav uzstādījuši tik augstu prasību kā valdošā šķira, bet tomēr zināšanu un gara spēju pārākums pie tagadnes valsts iekārtas ir spēks, kurš nodrošina viņu īpašniekam privilēģētu ekonomisko stāvokli. Apzinādamies šo apstākli, tie socialisti, kuri savas programmas pirmā vietā nostāda ekonomiskās vienlīdzības dzīvē izvešanu, pie sava sabiedriskā ideāla realizēšanas paredz augstākās garīgās dzīves pagrimšanu un bojā iešanu, aizmirzdami, ka dzīvē notiek nemitīgs zinātnes un tehnikas progress, kas nav domājams bez mācītiem specialistiem;

3. mums jāņem vērā vēl no atsevišķiem pilsoņiem pastrādātā darba dažādo daudzumu un vērtību. Kas pieturas pie tā ieskata, ka pēc socialistiskās sabiedriskās iekārtas dzīvē izvešanas cilvēku ekonomisko jūtu un dzeņuļu vietā stāsies vienīgi brālības jūtas, tas joprojām ignorē šos trīs faktoros, bet tomēr tam būs neizbēgami jāreķinās ar zināmu samēru starp pastrādāto darbu un šī darba atalgojumu;
4. mēs nedrīkstam aizmirst, ka tagadējā socialā kustība izriet galvenā kārtā no rūpniecībā nodarbināto strādnieku vidus, bet īpaši no tiem, kuri stāv kā materialās nodrošinātības ziņā, tā garīgās attīstības ziņā uz samērā augstākas pakāpes. Tā tad gluži tāpat kā 18. un 19.g.s. revolūcijas labumus guva vadošie slāņi, arī tagad bez šaubām caur socialo kustību, kura nav nekas cits, kā valsts varas pārvietošana, labumus gūst sev strādnieku iespaidīgākie elementi.

Šis ceturtais faktors, turpina Mengers, pēc socialās iekārtas nodibināšanas darba ļaužu valstī, drīz vien novedīs pie darba ļaužu ekonomiskās nevienlīdzības, neskatoties uz to, ja arī zināmā momentā visi pilsoņi tiktu padarīti ekonomiskā ziņā vienlīdzīgi. Tādēļ, turpina viņš, darba ļaužu valstī var iedomāties tikai kā hierarchisku organizāciju, kurai par paraugu varētu būt mūsu laiku dzelzrūpniecības vai kugniecības sabiedrību uzņēmumi, kuru mērķi ir vienīgi saimniecisku uzdevumu sasniegšana un kuri tomēr strādā ar apbrīnojamu noteiktību un saskaņu.

Šāda hierarchiska organizācija dod iespēju daudz maz pietiekoši atrisināt divus svarīgus jautājumus, no kuru atrisināšanas atkarājas ekonomiskās vienlīdzības praktiska nostiprināšanās socialā nākotnes valstī.

Šie divi svarīgie jautājumi, uz kuriem jā dod atbilde, ir sekojoši:

1. kas darba ļaužu valstī saņems dabā reti sastopamos baudas līdzekļus un
2. kas izpildīs arī nākotnes valstī nepieciešamos nepatīkamos un veselībai kaitīgos darbus?

Uz otro jautājumu mēs varētu atbildēt, ka hierarchiski noorganizētā valstī tos padarīs pilsoņi, stāvoši uz noteiktas socialo trepju pakāpes, bet līdz ar to paliek spēkā ekonomiskā pilsoņu nevienlīdzība.

FAKTORI, KAS NOTEIC PILSOŅU NEVIENLĪDZĪBU

Vēl rodas jautājums, kādas pilsoņu pazīmes ir vadošas pie viņu nostādīšanas uz tādas vai citādas socialo trepju pakāpes? Pēc Mengera domām pie pozitīvas pilsoņu sadalīšanas praktiskā dzīvē izšķirošie momenti būs sekojošie:

1. katra pilsoņa vecāku profesija;
2. katra pilsoņa garīgās attīstības līmenis;
3. ievēlēšana zināmā amatā no līdzpilsoņiem;
4. iecelšana zināmā amatā no augstākām autoritātēm;
5. zināmu publisku amatu izlozēšana, kura būtu piemērojama tikai tad, kad nākotnes socialā valstī pilsoņu šķiru garīgā un materialā atšķirība nolīdzināsies, pateicoties valsts iestāžu ilgām iespaidam un pilsoņu ierašām un īpašībām.

VIENLĪDZĪBA UN NEVIENLĪDZĪBA

Rezumējot viņš nāk pie slēdziena, ka nākotnes darba tautas valstī ekonomiskā nevienlīdzība ir neizbēgama. Izzudīs tikai tagad pastāvošā milzīgā lielā bagāto un nabago ekonomiskā pretešķība. Šis Mengera gala slēdziens ir ļoti zīmīgs, sevišķi, ja ņem vērā apstākli, ka Mengers ir ļoti spēcīgs tautas vairākuma aizstāvis un dedzīgs socialās valsts iekārtas sludinātājs.

Neskatoties uz to, ka pret pilsoņu ekonomisko vienlīdzību izsakās arī tādi socialisma sludinātāji kā Sen-Simons, Furjē un daudzi citi, par šo vienlīdzību stāv ne tikai komunisma sludinātāji, bet arī daudzi socialisti, pie kam viņi savās mācībās operē ar abstraktiem personas jēdzieniem, kuri vienmēr viņiem ir sevišķi zīmīgi. Tā viņi pieturas pie tā nepareizā uzskata, ka ikkatra individa persona ir līdzīga ikkatra cita individa personai.

Tāds uzskats par vienlīdzību ir pilnīgi aplams. Realā dzīve tādas vienlīdzības nepazīst, bet pazīst tikai dažādību. Nav neviena eksemplāra starp cilvēkiem, kurš būtu absolūti vienlīdzīgs ar otru. Jau fiziskās nevienādības ir ļoti lielas, bet pie jautājuma izšķiršanas par vienlīdzības iespējamību viņas netiek vērā ņemtas. Ir psihiskas nevienlīdzības, kuras noklusēt nav iespējams. Uz katra soļa redzam godīgus, taisnīgus, centīgus, darbīgus pilsoņus un līdzās viņiem neapdāvinātus, negodīgus, vienaldzīgus, izšķērdīgus u.t.t. Ja mēs visus viņus vērtēsim, nevis raudzīdamies no tikumiskā viedokļa, bet no tīri praktiskā viedokļa, ja mēs novērtēsim viņu derīgumu darbnīcā, sabiedriskā dzīvē u.t.t., tad mēs redzēsim, kā šo tipu dažādības izteiksies attiecīgā darba laukā.

Tā tad ļoti skaidrs, ka ikkatra darbinieka spējas jo spilgti atspoguļojas viņa darbā un še mēs vērojam vislielākās dažādības. Neskatoties uz to, jaunā vienlīdzības jēdziena sludinātāji prasa no mums, lai visus dažādo kategoriju cilvēkus vērtējam vienādi, lai viņus visus nodrošina vienādi materialā ziņā. Tas nekādā ziņā nav iespējams, ka negodīgus, slinkus, neapdāvinātus un nespējīgus darbiniekus pielīdzina godīgiem, spējīgiem un darbīgiem.

Tā tad divejādas atbildes te nevar būt un tādēļ jāatzīst par spēkā esošu sen seno principu - "katram pēc viņa nopelniem", kurš pazīstams jau no Aristoteļa laikiem un kuru deklarēja lielajā franču revolūcijā. Tad atzina, ka visi cilvēki vienlīdzīgi, izņemot atšķirības un savādības, kuras izriet no gara spēju un tikumisko īpašību nevienādības. Ja šo principu sagrautu, tad cilvēki pagrītu zemāk par dzīvniekiem, jo arī starp pēdējiem šis princips ir spēkā. Tā tad, tādu vispārēju vienlīdzību cilvēce nevar pielaist, lai neapdraudētu savu eksistenci.

BERGĀJEVA NEVIENLĪDZĪBAS FILOZOFIJA

Par vienlīdzības un nevienlīdzības jautājumu ļoti plaši izsakās krievu filozofs Bergājevs grāmatā "Filosofija nerāvenstvē". Būtu augstākā mērā netaisnīgi un cietsirdīgi prasīt priekš visiem cilvēkiem vienādus dzīves apstākļus, saka Bergājevs, jo šie pēdējie, būdami priekš viena samērā viegli un paciešami, priekš otra var būt par smagu un nepanesamu nastu.

Piespiest mūsu laiku kulturas cilvēku dzīvot absolūti vienādos apstākļos var tikai naida un atriebības dēļ.

Šī vienlīdzība nav izvedama dzīvē, jo viņa iznīcina cilvēka gara augstākās dziņas.

Radošs darbs iespējams tikai pie spēku pārpilnības, bet šī spēku pārpilnība savukārt iespējama vienīgi pastāvot cilvēku vienlīdzībai, sacensībai un izlasei.

Dažus no šiem trīs faktoriem socialisti noliedz.

Nākotnes socialajā valstī cilvēcei būs vajadzīga augstāka garīga kultūra, kura kalpo radošā darba pacelšanai. Tādēļ radošā darba un cilvēku augstāko garīgo īpašību glābšanas labā mums šī vienlīdzība jāapkaro. Revolūciju fantasti apgalvo, ka labāk, lai visi cilvēki pārvērsas par nabagiem, nekā atsevišķi pilsoņi atrodas uz augstākas materialās un līdz ar to - kulturas pakāpes. Šinī apgalvojumā viņi vadās no skaudības un atriebības, jo veselīgs spriedums var atzīt tikai tādu stāvokli, ka labāk, ja nedaudzi atrodas uz augstākas kulturas pakāpes, kā nedaudzi uz zemākas.

Nabadzība ir kulturas attīstības pamata noteikums. Pāliek nepierādīts, kādēļ vienlīdzība ir morāli augstāka par nevienlīdzību un kāpēc ekonomiska nevienlīdzība ir ļaunums. Uz zināmas materialās attīstības pakāpes nevienlīdzība dod dažādu materialo labumu un apmierina maksimumu tautas masu vajadzību. Ja uz tādas attīstības pakāpes dzīvē izvestu pilsoņu vienlīdzību, tad tas novestu tikai pie darba ražīguma samazināšanās un tautas bagātību iznīcināšanas, pastāvot ļoti zemam materialās attīstības pakāpienam. Tādā gadījumā vienīgais glābiņš būs socialās nevienlīdzības nodibināšanās.

Ka lielais daudzums bagāto pilsoņu pats par sevi ir socials ļaunums, to apgalvot nozīmē nepareizi spriest. Materialo līdzekļu atņemšana visiem bagātniekiem nevar uzlabot tautas masas materialo stāvokli, bet gan noved pie garīgo spēku panīkšanas un dzīves līmeņa pazemināšanās.

VIENLĪDZĪBA UN BRĪVĪBA POLITISKĀ NOZĪMĒ

Lai šo jēdzienu labāki saprastu, tad apskatīsim viņu sakarā ar brīvības ideju. Abi šie principi - vienlīdzība un brīvība - izriet no personības jēdziena, jo personību, kā absolūtu vērtību, mēs spējam priekšā stādīt tikai sakarā ar šiem diviem jēdzieniem, proti, brīvību un vienlīdzību. Vienīgi aiz šī iemesla, ka mēs cilvēka personību atzīstam par absolūtu vērtību, mēs prasām priekš cilvēka personas brīvību. Bet, ja šī absolūtā vērtība piemīt katram cilvēkam, tad mēs esam spiesti prasīt personas brīvību katram cilvēkam, esam spiesti atzīt vienlīdzību šai ziņā.

Šie abi jēdzieni stāv ciešā sakarā viens ar otru jeb stāv atkarībā viens no otra. Cilvēki nevarētu būt brīvi, ja viņi nebūtu vienlīdzīgi un viņi nevarētu sasniegt vienlīdzību, ja viņi nebūtu brīvi. Bet cik plašu pilsoņu personisko brīvību un cik plašu vienlīdzību var pielaiest mūsu laiku tiesiskā valstī, tas, bez šaubām, ir grūtākais jautājums, pie kura atrisināšanas strādā jaunākā laikā likumdevēji un tiesību filozofi. Nav ne mazāko šaubu, ka neaprobežota personas brīvības realizēšana visplašākos apmēros novestu pie vispārīgas nevienlīdzības un visplašākā vienlīdzības dzīvē izvešana novestu pie galīgas brīvības apspiešanas. Tādēļ redzam, ka šo divu tik svarīgo jēdzienu atrisināšanu un pretējību samierināšanu var rast tikai kādā citā augstākā jēdzienā.

Bet kāds šis jēdziens tad īsti ir? Kā mēs agrāk redzējām, par tādu augstāko jēdzienu, kurš sevī apvieno ir brīvību, ir vienlīdzību, Ruso un viņa piekritēji atzīst politisko principu, kuru definē kā visu pilsoņu vienlīdzību likuma priekšā.

Brīvību un vienlīdzību viņi saprot formāli, juridiski un negatīvā nozīmē. Likums dāvā visiem vienādas tiesības savas brīvības realizēšanai, tanī pašā laikā iznīcinot visas šai vienlīdzībai pretim runājošas tiesības.

EKONOMISKĀS VIENLĪDZĪBAS IDEJAS

Šāda politiskās brīvības izpratne atrodama 1791.g. konstitūcijā, bet viņa nevarēja apmierināt daudzus lielās revolūcijas dalībniekus, tā kā mēs atrodam šī jēdzienā jaunu atrisinājumu. Sevišķi tas sakāms par vienlīdzības jēdzienu jeb vienlīdzības ideju un šis idejas dzīvē izvešanu, ko uzstādīja par savu mērķi BABEFS ar savu sazvērnieku pulciņu. Kā zināms, viņš zem pilsoņu vienlīdzības saprata ne tikai visu vienlīdzību likuma priekšā, bet centās iegūt visiem pilsoņiem vienādu ekonomisko stāvokli un arī intelektuālās attīstības pakāpi vienādu priekš visiem. Šai nolūkā viņš ar savu piekritēju pulciņu aicina visas nepieciešamās materiālās un gara prasības samazināt līdz minimumam, noteicot priekš visiem vienu dzīves līmeni un atmetot visu, kas paceļas tam pāri. Ar vārdu sakot, Babefts ar saviem sazvērniekiem, kā to lasām viņa manifestā, aicina atmet visu, lai paliktu tikai vienlīdzība un, ja tas ir vajadzīgs, lai iet zudumā pat visa māksla, zinātne, bet lai paliek tikai īsta vienlīdzība.

Vēl varam iedomāties plašāku vienlīdzības jēdzienu izpratni, bet no šī piemēra redzam, ka viņu dzīvē izvešana novestu pie galīgas personas brīvības noliegšanās un apspiešanas. No sacītā redzams, ka minētais uzskats ir pilns iebildumu.

Šai komunistiskajā iekārtā, kuru propagandē Babefts, cilvēks ir spiests, atmetot savu es, savu patvaļību, savu geniju, nodot pats sevi visu varošanās un nelokamās sabiedrības rokās.

Cilvēks ir ar mieru padoties likumam, kalpot dievam, sniegt palīdzīgu roku draugam, bet viņš grib pūlēties un cīnīties par to, kas viņam tīk, kad viņam tīk un cik viņam tīk. Viņš grib būt pats kungs par savu "es", izvēlēties pats sev draugus, nodarbošanos u.t.t. un sniegt citiem palīdzību pēc saviem ieskatiem, bet ne izpildīt verdziskus pienākumus. Ekonomiskā vienlīdzība un mantas kopība pēc savas būtības runā pretim mūsu spēku brīvai izmantošanai, viscildenākām mūsu tieksmēm un viskaistākām mūsu jūtām. Viņa iznīcina mūsu sirdsapziņas autonomiju. Viņa nomāc cilvēka talantu un spējas, nostādīdama viņu vienādā līmenī ar muļķiem un netikumīgiem cilvēkiem.

No sacītā redzam, ka tāda vienlīdzības idejas izpratne pilnīgi iznīcina personības ideju visos pamatos, bet bez brīvas personības vienlīdzības jēdziens nav iedomājams.

INDIVIDUALISTU MĀCĪBAS

Tagad apskatīsim individualistu mācību, lai redzētu, ko dara pēdējie šai jautājumā, t.i. attiecībā uz brīvības un vienlīdzības nodrošināšanu valstī, neaizskarot pilsoņu personību. Šis individualais virziens visspilgtāki izpaudās pagājušā gadu simtenī Anglijā, tādēļ apskatīsim šī virziena galveno priekšstāvju domas.

Individualistiem pretējais uzskats mēģināja atrast, kā pacelt

un ar likumu noteikt to, ka varētu pilnīgi un pamatīgi uzlabot socialos apstākļus. Vēlāk evolūcijas teorijas piekritēji radija mācību par valsts varas neiejaukšanos lietu dabiskajā gaitā, aizrādīdami uz neapšaubāmiem likumiem, kuri rāda, ka dzīves cīņā uzvar stiprākie un dzīves normalu attīstību nav iespējams ne ar kādiem līdzekļiem apturēt.

Ir negrozāmi likumi, kuriem padota katra dzīva būtne. Nespējīgais zaudē dzīves cīņu un aiziet bojā, bet spēcīgais uzvar. Pēc Spensera domām apkarot trūkumu ļaužu masās nozīmē pretošies lielajam procesam, ar kuru daba noteic cilvēces progresu. Nevienš nevar ne ar ko atturēt šo lielo procesu, kuram pateicoties lielas masas nonāk trūkumā, iznīkst, iet bojā. Dzīves cīņa ir barga un bojā iet tie, kas tai nav piemēroti.

ANGLU LIBERALISMA MĀCĪBAS PAR BRĪVĪBU UN VIENLĪDZĪBU

Tādiem pagājušā gadu simteņa uzskatiem nepiekrita viens otrs virziens Anglijā. Šī virziena piekritēju domas ir tās, ka nabadzībā nonāk arī uzņēmīgi cilvēki, bet, lai izrautu šos cilvēkus no nabadzības valgiem, vajadzīgi ārkārtīgi apstākļi. Daudzi nonākuši nabadzībā ne savas vainas dēļ, vai arī daudzu citu no viņiem neatkarīgu apstākļu dēļ. Izturēties vienaldzīgi pret nabago pilsoņu šurajiem dzīves apstākļiem ir nežēlīgi un nētikumīgi. Līdz ar nētikumīgiem un nespējīgiem sabiedrības locekļiem nabago vidū ir arī tādi, kuri iztur dzīves cīņu kā dzīvei piemēroti un neaiziet bojā sabiedrības bezdarbības dēļ.

Nerūpēties par nabagiem nozīmē radīt vājas un dzīvei nepiemērotas nākošās paaudzes. Valsts neieņemšanās nabadzības apkarošanā, kā tas bija ilgus gadus Anglijā, ir pārliecinājusi, ka strādnieku šķiras pašdarbība vien ir par masu, par nepietiekošu, lai pārvarētu trūkumu un nabadzību un sasniegtu progresu dzīves apstākļu uzlabošanā. Reizē ar to pilsoņu lielais vairums sāk maz pamazām pārliecināties, ka valsts ieņemšanās pilsoņu socialajās attiecībās neapstrīdāmi mums atnes zināmu labumu, pie kam, visiem redzams, ka, neskatoties uz tādu aktīvu ieņemšanos, šī ieņemšanās nebūt nesamazina vispārīgo valsts labklājību, ne arī aprobežo atsevišķo pilsoņu personīgo enerģiju.

Pēdīgi sabiedrībā radās pārliecība, ka saskaņā ar socialpolitikas prasībām likumdošanas ceļā radītie ierobežojumi drīzāk palielina, nekā pamazina personīgo brīvību. Tā likums 8 stundu darba laiku formāli ņemot stipri ierobežo, bet pēc būtības viņš stipri atvieglo strādnieku stāvokli, jo dod tiem daudz brīva laika un pie tam viņi padara to pašu darba daudzumu kā agrāk, kad strādāja ilgāk.

Galū galā angļu liberali tomēr nonākuši pie tā slēdziena, ka uz tagad praktizējamo socialo likumdošanu mēs drīkstam raudzīties nevis kā uz valsts varas ieņemšanos pilsoņu privatā dzīvē, bet gan kā uz socialās dzīves uzlabošanu un darba veicināšanu no valsts puses. Tomēr aicinādami valsti uz tādu piedalīšanos socialās dzīves izveidošanā, tagadējie angļu liberali uzskata ne par veicināšanu, bet par socialās dzīves galveno radošo faktoru un personīgo darbu un enerģiju, kurā izteicas atsevišķas personas darbā, viņi uzskata par personīgu attīstību, kas atstāj iespaidu uz pilsoņu dzīvi. Viņi rāda citiem, ka nevajag palauties uz citu palīdzību, bet smelties aizrādījumus savā darbā no dzīves prakses.

Brīvība un personīgā enerģija - angļu tagadējo liberālu pamatprincips. Viņš, t.i. tagadējais liberalismis atšķiras no agrākā liberalismā ar to, ka viņš stāv tuvāk socialismam.

Starpība starp tagadnes liberalismu un socialismu pastāv iekš tam, ka liberāli savās reformās pieturas pie empiriskās metodes, bet socialisti grib savus mērķus sasniegt ar visas tagadējās ražošanas iekārtas maiņu. Viņi pārliecināti, ka vispārējais dzīves līmenis pacelsies caur šo maiņu.

Pēc liberālu domām liels nacionāls ienākums, lai arī nevienlīdzīgi un netaisni sadalīts, ir izdevīgāks priekš visām iedzīvotāju šķirām, nekā mazs ienākums, kurš tiktu sadalīts starp pilsoņiem, ievērojot vislielāko taisnību.

Socialisti, turpretim, prasa vienādu izejas punktu materiālā ziņā priekš visiem pilsoņiem. Caur to katram pilsonim dotu iespēju līdzīgi ar citiem uzlabot savu stāvokli, attīstīt savas spējas un nodrošināt sev vienlīdzību un brīvību. Bet pilsoņiem jātop vienlīdzīgiem tikai valsts attīstības izejas punktā, bet viss tālākais atrodas katra pilsoņa paša rokās, atkarājas no viņa paša enerģijas un spējām.

SABIEDRĪBA UN PERSONĪBA

Ja metam skatus uz garo filozofisko mācību virkni, kuras esam tikai konspektīvi apskatījuši, tad mums jāatzīst, ka visas mācības pūlējās atrisināt kā vislabāk iekārtot sabiedrisko dzīvi, lai cilvēks kļūtu laimīgs, lai viņš sasniegtu savu mērķi, lai sabiedriskās dzīves iekārta vislabāk spētu nodrošināt atsevišķiem indivīdiem atsevišķas personas tiesības.

Tā tad, pie šīs problēmas atrisināšanas par pamatu tiek ņemts personības princips un no tā, kā šo principu izprot, atkarājas dažādo mācību atšķiršana viena no otras.

Novērojot dažādu laikmetu sabiedrības mācības un uzskatus jautājumos par sabiedrisko ideālu un personības principu, mēs redzam, ka gandrīz vienmēr viņu uzskati galvenos vilcienos ir vieni un tie paši.

Šī principa galīgu izvešanu dzīvē mēdza saistīt ar kādu nebut sabiedriskās dzīves zināmu noteiktu formu. Gandrīz visi bija pārliecināti, ka var atrast tādu formu, kura būtu spējīga apvienot visus cilvēkus ar harmoniskas vienības saitēm, bet dot arī personībai pilnīgu apmierinājumu.

TAUTAS SUVERENITĀTES TEORIJA

Par tādas sabiedrības ideāla un personības izpratnes spilgtu piemēru var noderēt tautas suverenitātes teorija, kuru savā laikā uzskatīja par vienīgi īsto un pareizo sabiedriskās dzīves problēmas atrisinājumu. Tas arī pilnīgi saprotams, jo ņemot vērā tā laika apstākļus, kā par galveno uzskatīja cīņu pret absolutismu un tautas mazākuma privileģēto stāvokli, ceļš uz šo ideālu gāja caur tautas valdības principa izvešanu dzīvē.

Nostādīt pretim vecajām pretenzijām tautas varu un diktaturu, nozīmē iznīcināt privileģēto nevienlīdzību un netaisnību, radot vienlīdzību un brīvību.

Tāds tautas valdības princips uzskatāms par vispārības atsva-

pirmās šķiras nozīme. Bet tautas valdības teorija gāja daudz tālāk par šo tautas suverenitātes principu. Tā paaugstināja šo principu līdz absolūtai vērtībai, atzīdama varas pārvietošanu no nedaudziem uz visiem par sociālā jautājuma izšķiršanu.

Tādai tautas suverenitātes paaugstināšanai līdz sabiedrības ideāla nozīmei bija ārkārtīgi svarīgas sekas. Tiklīdz tautas suverenitātes ideja tika atzīta par tādu, kuras dzīvē izvešana ir vienīgais cilvēces glābējs, tūlīt tika viņai ierādīta pirmā vieta un no viņas atvasināja visu pārējo. Visi bija tais domās, ka jārealizē tikai tautas griba un visi sabiedriskās dzīves mērķi būs sasniegti. Individam jāpadodas augstākam principam un tautas gribas priekšā jāpazemo savas domas, sirdsapziņa un jāpiekāpjas arī savās tiesībās.

TAUTAS SUVERENITĀTES ANTITEZES

Tautas suverenitātes jeb brīvības ideju 19.g.s. sāk apstrīdēt un pret viņu izvirza trīs antitezes:

1. valsts suverenitātes jeb valsts absolutisma ideju;
2. suverenas personas jeb individa anarchisma ideju;
3. vispārcilvēciskās solidaritātes un brīvā universalisma ideju.

Pirmo uzstādīja un sludināja savā mācībā Hegels, kura uzskati šinī jautājumā mums jau pazīstami.

M.ŠTIRNERS. PERSONAS SUVERENITĀTE

Otra antiteze, kuru uzstāda pret tautas suverenitātes ideju, ir personas suverenitātes ideja. Ar to nāca klajā Maksis Štirners, istā vārdā - Kaspars Šmits.

Viņš uzstājās ne tikai pret politiskām varām, bet arī pret visām idejām un ideāliem, kuri stāv augstāk par atsevišķu personu. Viņš uzstājas pret visu, kas tā jeb citādi ierobežo individu. Tiek daudz runāts par pienākumiem, par brīvības, vienlīdzības, taisnības un humanitātes idejām. Tādu stāvokli, viņš saka, vajag reiz izbeigt. Cilvēkam vajag sevi atzīt par patstāvīgu vienību, vajag atgriesties pie sava veselīgā egoisma.

Ar vārdu sakot, viņš uzaicina atmet visus principus un ideālus, kurus cilvēki līdz šim uzskatīja par svētākiem un augstākiem; mīlestība, taisnība, brīvība - viss tas ir atmetams.

Bet kas tad nāk viņu vietā? - P e r s o n a i v a j a g s e v i p a š u u z s t ā d ī t p a r m ē r ķ i, vajag tapt par saprašanas absolūto centru un vajag vadīties tikai no savām interesēm un vēlēšanām. Mans "es" ir manas būtības izteiksme un vienīgais reālais pamats.

Visas tās idejas, kuras lielajā franču revolūcijā uzstādīja par vadošo lozungu, kā: tautas suverenitāte, cilvēku tiesības, brīvība, vienlīdzība - viss tas neatrod žēlastību viņa acīs un neiztur viņa kritiku.

ŠTIRNERA DOMAS PAR TIESĪBĀM

Bet kas ir cilvēka tiesību deklarācija un kas ir tiesības vispār? Uz to viņš atbild skeptiski. Visas tās ir lietas, kuras zemē nosviežamas. Manas tiesības ir viss tas, par ko stāv mana vara un nekādas likumu normas es nevaru atzīt.

Valsts noteic mūsu tiesiskās attiecības ar likumu normām tikai tāpēc, ka viņa to spēj, ka viņai ir spēks.

No sacītā redzam, ka Štirners neatzīst tiesības kā noteiktu likumu normu. Viņš atzīst tikai noteiktas personas tiesības, par kādām viņš uzskata spēku, dibinātu uz veselīgu egoismu. Bet te rodas jautājums, vai iespējama tāda cilvēku kopdzīve, ja tiesības tā izprot. Štirners uz to atbild pozitīvi un saka, ka katra individa spēks sastaps šķēršļus no citu indivīdu puses un galu galā visas personas nonāks harmoniskā līdzsvarā. Par normalu kopdzīves veidu viņš uzskata egoistu sabiedrību, kurā katrs var iestāties, bet arī katrā laikā izstāties.

Katra indivīda stāvoklis, ja tas nav pamatots uz personīgiem spēkiem, ir nenormāls. Tautas brīvība nav mana brīvība, saka Štirners, tautas brīvība var būt pamatota tikai uz atsevišķu personu rēķina. Es esmu pavēlnieks tikai tad, ja apzinos sevi par galveno. Katra augstāka būtne par mani mazīna manu iespaidu. Vienīgais "es" ir visas pasaules iesākums un gals. Tāda īsumā ir viņa mācība no teoretiskās puses.

ŠTIRNERA MĀCĪBAS TRŪKUMI UN POZITIVĀS PUSES

Tagad paraudzīsimies, kas viņa mācībā aplams un kas patiess. Kas zīmējas uz ideju noliegšanu, kas stāv augstāk par katru personu, tad jāsaka, ka šai lietā viņa domas aplamas no sāku līdz beigām jau tāpēc vien, ka viņas laupa pašas augstākās un cēlākās tieksmes kā pašiem cilvēkiem, tā arī sabiedrībai, atņemot pienākumu un mīlestību pret citiem, kā arī tieksmes un spējas uz radošu darbu.

Ja paskatāmies vēsturē, tad redzam, ka pienākuma ideja ir viens no spēcīgākiem impulsiem, zem kura iespaida pastrādāti lieli darbi. Viss ideāls un cēls rodas tikai tad, kad cilvēks paceļas augstāk par personīgām interesēm, kad nododas sabiedrības interesēm. Šī iemesla dēļ par īstu cilvēka brīvību jāatzīst pārlicība, gribas spēks un sevis padošana augstākiem mērķiem un normām, starp tām arī pienākuma idejai. Bet atzīdami pienākuma ideju, mēs atzīstam normu vispār.

Tagad noskaidrosim,

vai valsts ideja nepieciešama, vai lieka cilvēka dzīvei?

Atbildot uz šo jautājumu, jāsaka, ka katrā anarchisma ideālā atrodas viens svarīgs un vērtīgs grauds, kurš satur sevī to lielo ticību, ar kādu anarchisti tic cilvēku labajām īpašībām un iespējai nodibināt kopdzīvi nevis ar spaidu līdzekļiem, kā to dara valsts, bet radot brīvas, nepiespiestas savstarpējas attiecības. Ja nu mēs līdz ar Štirneru pielaižam, ka tiesības ir liekas, ka valsts nav vajadzīga, tad to varam darīt tikai tad, ja radam kaut ko citu, ko likt viņu vietā. Par tādu jaunu var būt tikai solidaritātes jūtas, brālīgas kopošanās jūtas, bet ne egoistiskās tieksmes, kuras liek par pamatu savai mācībai Štirners.

Kas zīmējas uz stāvokli, kuru ieņem individualistiskais anarchisms attiecībā pret tautas suverenitāti, tad, neskatoties uz visu aplamo, kas atrodas anarchistu mācībā, viņā tomēr atrodam ideju, kurai piemīt augsta moraliska vērtība. Šī ideja pastāv apgalvojumā, ka dažreiz atsevišķam indivīdam pieder taisnība pretēji visas tautas interesēm vai pārlicībai. Kā spilgts piemērs var noderēt gadījums ar Sokratu, kurš, kā mēs zinām, bija pretim visai grieķu tautai, bet taisnība bija viņa pusē.

VISPĀRCILVĒCISKĀS SOLIDARITĀTES IDEJA

Tagad apskatīsim trešo antitezi, kuru uzstādīja pret tautas suverenitātes ideju - vispārcilvēciskās solidaritātes un vienības ideju. Lai nāktu skaidrībā par to, tad mums vispirms jādabū atbildi uz jautājumu, vai tautas suverenitātes ideja uzskātāma par pēdējo un augstāko politiskās dzīves ideālu, vai ir vēl citi principi, kuri stādāmi augstāk par šo ideju. Kā zinām, vācu filozofi Kants un Fichte nākuši pie slēdziena, ka tiesības tikai tad valdīs sabiedrībā, kad tiesiskā valstī jeb sabiedrībā ietilps visi cilvēki, kad tiesiskā iekārta būs visās valstīs. Pēdējā laikā šī ideja sāk no jauna atkārtoties un viņu sastopam katrreiz, kad iet runa par kopdzīves formām, kuras stāsies tagadējo sabiedrisko formu vietā un apvienos visus cilvēkus un visas tautas.

Viens no karstākiem vispārcilvēciskās solidaritātes idejas aizstāvjiem ir krievu profesors Solovjevs. Viņš uzskata valsti tikai par vienu pakāpienu ceļā uz visu cilvēku aptverošo augstāko organizāciju. Šī vispasaules vienības un harmonijas ideja bija plaši pazīstama arī vidus laikos, kad to propagandēja Romas katoļu baznīca un sludināja Sv. Augustīns. Tad šo ideju pūlējās izvest dzīvē piespiedu kārtā.

Tagad, turpretim, valda uzskats, ka vispasaules vienība un brālība sasniedzama ne piespiedu kārtā, bet lēnām un pakāpeniski ar audzināšanu, iekšīgi pārradot cilvēkus un viņu uzskatus tādā mērā, ka viņi vadītos vienīgi no šīs vispārcilvēciskās solidaritātes un tautu brālības principa. Bet ar to harmoniskās vienības ideāls tiek bezgalīgi attālināts un iegūst mūžīga mērķa raksturu. Tāda ir šī trešā antiteze, kura uzstājas pret tautas suverenitātes ideju.

TAGADĒJĀS TIESISKĀS VALSTS IEKĀRTAS KRITIKA

(NO TAUTAS REDZES VIEDOKĻA)

Mūsu laikos šī ideja zaudējusi daudz no sava agrākā spožuma, lai gan arī atzīstam viņas lielo nozīmi un vajadzību, tomēr viņu neuzskatām par politiskās morāles vienīgo bausli. Mēs zinām, ka ir citas idejas un jēdzieni, kā: personas tiesības, tiesības uz augstāko taisnību un vispārcilvēcisko brālību un vienību, kuras, bez šaubām, stādāmas augstāk par tautas suverenitātes ideju.

Ja piegrižam vērību no praktiskās puses, ja paraugāties, cik tālu šī ideja iesakņojusies dzīvē, valsts iestādēs un likumos, tad jānāk pie slēdziena, ka šo tautas suverenitātes ideju vieglāk sludināt, kā izvest dzīvē, ka vieglāk to propagandēt kā politiskās mācības aksiomu, nekā uz viņas pamata taisīt slēdzienus un izvest dzīvē brīvību, vienlīdzību un valsts iestāžu atbildību likuma priekšā, vispārīgas vēlēšanu tiesības un valsts varas sadalīšanu. Visu to atzīst kulturalās valstīs, bet, ja jautāsim, vai saņemts zināms progress pie mūsu sabiedrisko formu iekārtošanas un vai ir nodibināta saskaņota un mierīga pilsoņu dzīve, tad jāatbild, ka nav. Ir taisnība, ka tagadējā iekārtā ir daudzi trūkumi novērsti un mīkstināti, bet dzirdot uz katra soļa nemierā pilnās balsis, mums jānāk pie slēdziena, ka tagadējā valstī nav īstas brīvības un tautas suvere-

nitates vārda īstā nozīmē.

Novērojot tuvāk jauno laiku kritiskās atsauksmes par mūsu laiku tiesisko iekārtu, mums jāizšķir divi atsevišķi virzieni, kuri patiesībā savos spriedumos iziet no diviem pretējiem viedokļiem:

1. aizrāda kā uz galveno tagadējās valsts iekārtas trūkumu to, ka tagadējā valstī netiek aizstāvētas tautas masas intereses, t.i. vairākuma intereses, kuras uzskatāmas par īsto valsts pamatu;
2. aizrāda, ka netiek pietiekoši aizstāvētas tautas mazākuma intereses.

MENGERS KĀ TAUTAS VAIRĀKUMA UZSKATU IZTEICĒJS

Antons Mengers, kurš izsaka savus uzskatus grāmatā "Jauna mācība par valsti" jeb "Mācība par jaunu valsti". Mengers šē kritizē visu valsts uzbūvi, strukturu un nonāk pie slēdziena, ka šī iekārta ne mazākā mērā neattaisno principus, kuri likti viņai par pamatu, kā, piem., tautas brīvība, tautas labums un pilsoņu vienlīdzība. Ir gan tagadējās valstīs iestādes, kuras it kā kalpo tautas labumam, kā, piem., pareizi nostādīta policija, satiksmes ceļi, skolas, slimnīcas u.t.t., bet vai tas ir valsts vienīgais mērķis, jautā Mengers, un atbild, ka nē. Gandrīz visās valstīs lielāko daļu līdzekļu izlieto armijas uzturēšanai, procentu samaksāšanai par aizņēmumiem u.t.t., bet tautas interešu apmierināšanai nekas netiek darīts. Šī iemesla dēļ no visām pusēm prasa, lai piespiež valsti ievērot savu faktisko uzdevumu, t.i. darboties tautas vairākuma interesēs.

JELLINEKS KĀ TAUTAS MAZĀKUMA UZSKATU IZTEICĒJS

Pretējo uzskatu visraksturīgāk formulē prof. Jellineks savā brošūrā "Mazākuma tiesības". Jo vairāk demokratizējas mūsu laiku sabiedrība, saka viņš, jo vairāk nodrošinās tautas vairākuma tiesības un apdraudētas mazākuma tiesības, t.i. to tiesības, kas būdami nemierā ar tagadējās dzīves straumi, grib sev izlauzt patstāvīgu ceļu. Jau Tokvils aizrādījis, ka sabiedrības demokratizācija ir nopietnas briesmas attiecībā pret atsevišķu personu tiesībām. Raugoties no šī viedokļa, viņš pareģo patstāvīgas personas panīkšanu tādēļ, ka pieaugot sabiedrības varai, galīgi nospiež atsevišķas personas stāvokli. Varbūt, ka šīs bailes ir zināmā mērā pārspīlētas, bet katrā ziņā briesmas, kas apdraud mazākuma tiesības, ir saistītas ar tautas vairākuma varas nostiprināšanos valstī. Neapšaubāmi, ka daudzās spējīgās personās gluži pretēji valdošajiem uzskatiem un strāvām pamostas jūtas, kuras var nosaukt par mazākuma nepadevības jūtām.

Visas jaunās mācības par cilvēku, viņa morāli līdz pat anarchisma maldiem top mums pilnīgi saprotamas, ja ņemam vērā mūsu laiku stiprās tieksmes pasludināt par neapstrīdāmām tautas vairākuma tiesības. Visu šo mācību pamatideja ir tā, ka katrai atsevišķai personai jānodrošina sfera, kura būtu brīva no valsts un sabiedrības iespaida un kuras robežās turoties neviens nebūtu spiests padoties citu uzskatiem. Bet jautājums, kā nodrošināt un aizsargāt mazākuma taisnīgās prasības, paliek līdz šim neizšķirts. Tomēr atzīt šīs tiesības par ievērību nepelnošām nozīmē tik daudz, kā noliegt jēdzienu par personas tiesībām.

RUZVELTA DOMAS (nesajaukt ar valsts prezidentu).

Tādēļ nebūt nav jābrīnās, ka mūsu laikos un taisni tur, kur demokrātiskie principi visvairāk iesakņojušies, paceļas tādas prasības un pie tam ļoti raksturīgi, ka viens no ievērojamākiem Amerikas demokrātijas priekšstāvjiem Ruzvelts par pašrēizējās valsts tiesiskās iekārtas kritēriju uzskata ne vairākuma tiesību atzīšanu, bet mazākuma tiesību atzīšanu.

Par tautas brīvības mērauklu noder tas stāvoklis, kādā nostāda grupas, kas atrodas mazākumā.

Šai jaunajā formulā slēpjas vecais sabiedrības progresa pamata motīvs, kuru Ruzvelts izteica šādi: "Ikkatram cilvēkam jādod iespēja līdzīgi citiem izrādīt savu būtību". Lai šo mērķi sasniegtu, Ruso laikmetā vispirms vajadzēja nostiprināt vairākuma tiesības un tautas varu. Mūsu laikos ar to vien nepietiek.

H.SPENSERS SABIEDRĪBAS DIFERENCIACIJA UN INTEGRACIJA

Angļu filozofs un sociologs Spensers savos pētījumos, formulēdams sabiedrības attīstības pakāpes, apzīmē tās par integrāciju, pavadītu no diferenciācijas. Pie tam

1. zem integrācijas viņš saprot sabiedrībā esošo organismu apvienošanos, bet
2. zem diferenciācijas integrācijai pretējo procesu, t.i. pakāpenisku sabiedrības sadalīšanos grupās un šķirās.

Šis sabiedrības attīstības likums - integrācija un diferenciācija, pēc Spensera domām, valda visā organiskā pasaulē un viņam padota visa dzīvā daba. Viņš vienādā mērā attiecas kā uz dzīvnieku organisma evolūciju, tā uz sabiedrisko formu evolūciju un tikumības attīstīšanos.

Lai labāk šis likums būtu saprotams, tad ņemsim piemēru, saka Spensers. Apskatīsim divus organismus, no kuriem viens atrodas uz augstākas un otrs uz zemākas attīstības pakāpes. Salīdzinot šos organismus, mēs atradīsim, ka vairāk attīstītais organisms pie lielākas savu sastāvdaļu integrācijas atšķirsies arī ar šo daļu lielāku diferenciāciju. Aplūkodami cilvēku, mēs novērojam pie viņa vislielāko organisma sastāvdaļu un saskaņotību, harmoniju, koncentrāciju un līdz ar to arī pie tik pilnīgas integrācijas novērojam arī sadalīšanos daudz un dažādos organos. Pie tam katrs izpilda tikai viņam piemītošās īpašās funkcijas. Turpretim, ja aplūkosim vienkāršu organismu, atradīsim pie viņa vāju integrāciju un koncentrāciju. Ja tādu organismu pārgriežam uz pusēm, tad nereti abas sastāvdaļas turpinās dzīvot. Tā tad, redzam, ka šinī organismā ir arī ļoti vāja diferenciācija.

Ar šādu pakāpeniski palielinošos integrāciju un diferenciāciju Spensers cenšas izskaidrot visas sabiedriskās dzīves parādības. Tomēr jāatzīmē, ka attiecībā uz integrāciju pēdējā pieņemama tikai ar zināmu ierobežojumu aiz tā iemesla, ka sabiedrības sastāvdaļa ir cilvēks, patstāvīga persona, kura var pielaiest sabiedrības sastāvdaļu koncentrāciju tikai līdz zināmai pakāpei, t.i. tik tālu, cik šāda koncentrācija neizslēdz atsevišķas personas patstāvību un tiesības.

SPENSERA DOMU PIEKRITĒJI UN PRETINIEKI

No šī viedokļa Spensera formula rūpīgi jākritizē. Vispirms aizrāda uz to, ka sociālo evolūciju nevar pielīdzināt orga-

niskās pasaules evolūcijai. No cilvēka redzes viedokļa nevis tā sabiedrība uzskatāma par pilnīgāko, kura visvairāk līdzīga organismam, bet gan tā, kura nodrošina atsevišķai personai vislielākās tiesības un brīvību. Uz šī pamata viņa mācības kritiski sabiedrības diferenciacijas procesu atzīst par nevēlāmu atsevišķai personai, jo viņa radot šķēršļus, kas kavējot personas attīstību un caur to traucējot viņas tikumisko pilnību.

Spensera piekritēji pret šādiem viņa kritiķu iebildumiem pilnīgi pareizi un pamatoti kritizē šo kritiķu uzskatus. Tāda diferenciacija, kurā izteicas katra indivīda personīgās spējas, uzskatāma par ļoti vēlāmu un pilnīgi normalu parādību, jo viņa nav šķērslis, bet atbalsts indivīda attīstībai.

Ar vārdu sakot, šai jautājumā redzam divus pilnīgi pretējus uzskatus. Pirmie apgalvo, ka visa sabiedrības attīstība un katra diferenciacija ir nevēlāma un kaitīga personas brīvai attīstībai, jo nostāda to pilnīgi atkarīgā stāvoklī. Otra uzskata aizstāvji, resp. Spensera mācības piekritēji, turpretim, apgalvo, ka sabiedrības diferenciacija un šķirošanās uzskatāma par sabiedrības spēku brīvas attīstības rezultātu. Tā tad, viņa saskaņota ar personas prasībām un atzīstama nevis par šķērslī, bet gan par indivīda spēju izteiksmi.

ZIMEĻA UZSKATI

Pēdējā laikā šo jautājumu sīki iztirzājis vācu filozofs un sociologs Zimels. Savā rakstā "Soziologie" viņš atrisina un pierāda ideju, ka jo augstāk stāv sabiedrība pēc sava kultūras tipa, jo vairāk viņā attīstās arī atsevišķas personas. Pēc Zimeļa domām jo tālāk iet sabiedriskā diferenciacija, saskaņā ar cilvēka personīgām tieksmēm, jo pilnīgāk šai sabiedrībā attīstās katra atsevišķa indivīda personība un individualitāte.

Augsti attīstītā sabiedrībā indivīdam ir daudz un dažādi ceļi kuri dod iespēju viņam izteikt savas individualās spējas. Vienīgi šādā nozīmē ir jāsaprot sabiedrības diferenciacijas process, kad runā par tā derīgumu plašai un daudzpusīgai personības attīstībai. Tomēr jāpiezīmē, ka tagadējais jēdziens par personību lielā mērā atšķiras no šī paša jēdziena pie 18.g.s. rakstniekiem, kuri zem personības saprata vispārīgo un abstrakto cilvēka būtību, piemītošu bez izņēmuma katram. Tā tad, personība visiem cilvēkiem tādā nozīmē vienāda un viņā ietilpst atsevišķu personu savādības un originalitātes.

Raugoties no šāda viedokļa, mums top saprotama arī minēto rakstnieku un filozofu mācība par cilvēka personu un viņa prasības, lai ideālā sabiedrības iekārtā, par kuru runā Ruso, visi cilvēki taptu nostādīti kā pilnīgi vienlīdzīgi, jo ja katra pēc savas būtības ir vienāda ar visām citām personām, tad saprotams, ka visām personām jāieņem vienāds stāvoklis.

LASALA UZSKATI

Šo pašu ideju aizstāvēja un propagandēja vācu rakstnieks un politiskais darbinieks Ferdinands Lasals. Pēc viņa domām nevienai personai nedrīkst piemist nekā īpašs, originals, kas nav citām personām. Bet te ceļas jautājums, vai tāda uzstāšanās pret personas savādībām nenozīmē uzstāšanos pret personu vispārīgi. Ja mēs, pievienodamies Lasalam, atzīstam pie personām visu to, kas piemīt visām citām personām, tad mēs noliedzam personas individualitātes jēdzienu.

ČIČERINA UZSKATI

Mēs varam pilnīgi pievienoties krievu profesora Čičerina domām, kurš saka, ka ar individa savādību noliegšanu, mēs noliedzam arī brīvību, bet līdz ar to būsīm spiesti noliegt arī attīstības ideju, kura galvenā kārtā pastāv iekš tā, lai no kopīgas īpašuma un spēju masas atdalītu taisni savādības. No teiktā jānāk pie slēdziena, ka noliedzot atsevišķai personai piemītošās savādības, mēs noliedzam arī personas tiesības, padodam to pilnīgi sabiedrībai.

Ja nu tagad pievedīsim un salīdzināsim visus pārējos uzskatus šai jautājumā par sabiedrības diferenciācijas nozīmi, tad varam droši sacīt, pievienodamies Spensera aizstāvju un Zimeļa uzskatiem, ka sabiedrības diferenciācija nevis noliedz, bet gan pabalsta atsevišķas personas tiesības, dodama iespēju personai attīstīt visas savas spējas un savādības.

VISPĀRĒJS SLĒDZIENS PAR SABIEDRĪBAS ATTĪSTĪBU

Saņemot kopā visu sacīto, mums jānāk pie slēdziena, ka sabiedrības attīstība, t.i. viņas integrācija un diferenciācija nebūt neapkaro atsevišķas personas brīvību un tiesības, bet gan to pabalsta, dodama iespēju atsevišķam individam pilnīgi brīvi attīstīt savas spējas, cik tālu viņas netiek traucētas no pastāvošās sabiedrības un viņas iekārtas. Bet no sacītā mēs redzam arī to, ka jautājums, kāda sabiedrības iekārta un kāda valsts iekārta uzskatāma par visvēlamāko, t.i. kāda ir visspējīgākā nodrošināt katras personas brīvību un tiesības un tās saskaņot ar sabiedrības interesēm un tiesībām, mēs redzam, ka šis jautājums paliek neizšķirts.

P. NOVGORODCEVA DOMAS PAR SABIEDRISKĀS UN VALSTS IEKĀRTAS ATTĪSTĪBU NĀKOTNĒ

Tas ir gluži dabīgi, ka cilvēks arvien tiecas pēc absolūtā un relatīvajā neatrod apmierinājumu. Cilvēkā arvien mīt tieksmes un vēlēšanās iegūt absolūtu ideālu un tā tad viņš tiecas līdz bezgalībai. Nav tādas varas, ne partijas, nav tādas iekārtas, kura spētu visus ar sevi apmierināt, kura valdītu visu prātus un sirdis.

Bet kur ir izeja no mūsu laiku tiesiskās apziņas krīzes, kur ir tas jaunais viedoklis, kas noder par pamatu kā teoretiskām konstrukcijām, tā praktiskai darbībai?

Šo jautājumu jo sīki iztīrā bij. Maskavas universitātes profesors Novgorodcevs. Viņa galvenie darbi ir "Par mūsu laiku tiesiskās apziņas krīzi" un "Par sabiedrības ideālu". Šai pēdējā darbā viņš saka: "Dodiet ķeizaram, kas ķeizaram pieder, un dievam, kas dievam pieder." Šis vecais novēlējums paliek spēkā arī mūsu dienās, t.i. kā garīgo tā praktisko lietu atšķiršana.

Ikvienai nozarei ar savu ceļu un uzdevumu jāuzglabā sava nozīme priekš cilvēka, bet kā vienā, tā otrā nozarē par izejas punktu ir cilvēks un viņa tikumiskais uzdevums. Nevis ticība uz paradīzi zemes virsū, bet ticība uz cilvēka darbību un politisko pienākumu, tas tiek nostādīts mums par mērķi.

Ne absolūta laime, bet stipra personība - tā ir galīgā atbilde. Personība, kas ar savu tikumisko cenšanos arvien paliek pie sava ideāla visās vēstures pārgrozībās, tas tiek ņemts par pamatu sabiedriskai uzbūvei.

Vispār sabiedrības progresā ideālo mērķi varētu apzīmēt tā, ka tas pastāv tieksmē brīvīgai vienot personai, ņemot par pamatu viņu dabisko tiesību atzīšanu. Vecās filozofijas mācības, saka Novgorodcevs, meklē sev pamatu dažādās vēsturiskās kategorijās, kurām tās piešķir absolūtu nozīmi. Pilnīga valsts, īsta baznīca. Dieva izredzēta tauta, progresīva ekonomiskā klase jeb šķira un tamlīdzīgas vēsturiskas parādības tiek liktas par stūra akmeni nākamai ideālai kopdzīvei. Visas šādas utopijas jāatmet un viņu vietā jāliek personas bezgalīgās attīstības ideāls, kas nav saistīts ne ar kādām noteiktām formām, bet iet caur visām šīm formām, jo garam nav robežu, kas varētu viņu aizturēt.

Uz šī pamata jākonstruē modernās naturalās tiesības kā mācību par sabiedriskās attīstības ideālu, bet pie šī ideāla noteikšanas jāatzīst par izejas punktu bezgalīgās attīstības brīvību, bet ne nobeigtu harmonijas pilnību.

STIPRA TIKUMISKA PERSONĪBA KĀ SABIEDRĪBAS PAMATS

Metot skatu uz visām no mums apskatītām filozofu mācībām, redzam, ka stipra tikumiska personība, kuru Novgorodcevs liek par pamatu nākamai kopdzīvei, ka tāda personība var attīstīties tikai tiesiskā valstī, tādā valstī, kādu vispirms sāka sludināt 18.g.s. īsi pirms lielās franču revolūcijas.

Šis jaunās valsts sludinātāji sevišķi jūsmo par to, ka šī jaunā valsts reizi par visām reizēm iznīdēs no cilvēku vidus ne taisnību un nodibinās uz visiem laikiem taisnību, resp. brīvību, vienlīdzību un brālību.

Mums jābūt objektīviem un jāatzīmē, ka šie pirmie sludinātāji neraudzījās vis uz jaunām valsts formām kā uz kādu burvju līdzekli un negaidīja vienīgi no šīm formām cilvēku dzīves uzlabošanu, bet gan reizē ar jaunās valsts sludināšanu sapņoja par tautas dzīves atdzimšanu, par jaunas tautas radīšanu vecās vietā. Viņi jūsmoja un prātoja nevien par vecās iekārtas pārradīšanu, bet arī par cilvēku pārveidošanu, pārradīšanu.

Šos sapņus un domas izsaka RUSO savā darbā "Sabiedriskais līgums" šādos vārdos: tam, kas uzņemas sniegt zināmai tautai šo ideālu, vajag just un apzināties sevi par spējīgu, tā sakot, pārveidot cilvēku dabu, pārvērst katru personu jau pašu par sevi pilnīgi patstāvīgu un veselu, pārvērst par viena lielāka veselā daļu, no kuras tai jāsaņem sava esamība un dažā ziņā visa dzīve. Kādam vajag pārveidot cilvēka dabu, lai iedotu tai vairāk spēka, vajag mūsu no dabas iedotās esamības vietā radīt atkarīgu un tikumisku esamību.

No sacītā redzam, ka jau Ruso neliek visas cerības uz jaunām valsts formām, bet ka ne mazāk viņš gaida cilvēka dabas pārveidošanu, par ko vēlāk bieži vien tiek aizmirsts.

Līdzīgi Ruso izsakās arī ROBESPJĒRS, kurš saka tā: "Mēs gribam egoisma vietā likt morāli, goda vietā godīgumu, ierašu vietā principus, pieklājības vietā pienākumus, modes tiranijas vietā prāta prasības, nelaiemes nicināšanas vietā netikumu nicināšanu u.t.t.

Nupat sacītais nav nekas jauns, bet ir jau gadu tūkstošiem atpakaļ iztēkts no senajiem grieķu prātniekiem Platona un Aristoteļa, kuri domā gluži tāpat kā nupat redzējām, ka arī vislabākās sabiedriskās iekārtas formas nav dzīvē izvedamas, ja sabiedrības locekļiem, t.i. atsevišķiem indivīdiem nepiemīt

vispārcilvēciskās solidaritātes un simpatijas jūtas.

Ja šo pēdējo trūkst, tad arī visdemokrātiskākā valsts iekārta neatpestīs cilvēkus no sociālās verdzības un nospiestības.

Tādā kārtā jānāk pie slēdziena, ka ar zināmu valsts iekārta formu vien nepietiek, lai cilvēci uzvestu uz jauna gaišāka ceļa. Priekš tā ir vajadzīgas vēl zināmā mērā attīstītas tikumiskās jūtas. Citiem vārdiem - cilvēku dzīves apgārošana ir tas nepieciešamais noteikums, kurš mums jāievēro pie jaunu politisku un sabiedrisku formu veidošanas un pie valsts tiesiskās iekārtas uzbūves.



I e t e i c a m ā l i t e r a t u r a

Latviešu valodā:

Priv. doc. L.Šulcs Tiesības kā etikas minimums.

Sen K.Ducmanis Petražicka teorija par tiesībām un valsti.

Krievu valodā:

Aļeksējev Osnovi filosofiji prava 1924.

Korkunov Istorija filosofiji prava.

Novgorodcev Ļekciji po istorijinovoi filosofiji prava.
XVI - XIX v.v. 1912.

Novgorodcev Ļekciji po istoriji filosofiji prava, učeņija
novavo vrēmeņi XIX - XX v.v.

Novgorodcev Poļikīčeskiye igeāli drevņevo i novavo mīra
1918.

Vācu valodā:

Harm. Begriff Formen und Grundlegung der Rechtsphilosophie
1889.

Bergbohm Jurisprudenz und Rechtsphilosophie 1892.

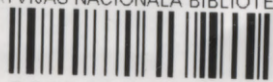
Sauer Lehrbuch der Rechtsphilosophie 1897.

Radbruch Lehrbuch der Rechtsphilosophie 1936.



La 4139

LATVIJAS NACIONĀLĀ BIBLIOTĒKA



0309056475